
TÜRKLER
2

TÜRKLER ANSİKLOPEDİSİ

CİLT 10
OSMANLI

Editörler

HASAN CELAL GÜZEL

PROF. DR. KEMAL ÇİÇEK

PROF. DR. SALİM KOCA

YENİ TÜRKİYE YAYINLARI
2002 – ANKARA

ÇİN

PROF. DR. DENIS SINOR
A.B.D.

PROF. DR. AHMET TABAKOGLU
TÜRKİYE

PROF. DR. DMİTRİ VASİLİEV
RUSYA

PROF. DR. BAHAEDDİN YEDİYILDIZ
TÜRKİYE

DANIŞMA KURULU

C. CEM OĞUZ

KOORDİNATÖR
ÖZLEM DİLMEN

REDAKTÖRLER
DOÇ. DR. RAMAZAN GÖZEN / DOÇ. DR. HAMİT ERSOY / ELNUR AĞAYEV

MÜTERCİMLER
DR. KEZBAN ACAR / ALESKER ALESKEROV / BANU BEKTAŞ / FAHRİ DİKKAYA / NİLÜFER EROL /
YRD. DOÇ. DR. BİLGEHAN ATSIZ GÖKDAĞ / BÜLENT KENEŞ / IŞIK KUŞÇU / NURŞEN ÖZSOY /
LİLİYE SABİROVA / DR. HARUN TAŞKIRAN / BOĞAÇ BABÜR TURNA / ZÜLFİYE VELİYEVA /
MURAT YAŞAR / ALİM YILMAZ

TÜRKÇE REDAKSİYON
DOÇ. DR. NURETTİN DEMİR / DOÇ. DR. EMİNE YILMAZ / YRD. DOÇ. DR BİLGEHAN A. GÖKDAĞ /
DR. MURAT KÜÇÜK / GÖNÜL ĞÖKDEMİR / FARUK GÖKÇE

SEKRETERYA
SEVAL YALIN / AYLA TEZCAN / GÜLİZAR AI.TUNYURT / FATMA AI.BAYRAK / BURCU ÖZDEMİR

KISALTMALAR

a.e.: Aynı eser
a.g.e.: Adı geçen eser
a.g.m.: Adı geçen makale
a.g.y.: Adı geçen yazma
ABAW: Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
AEMA: Archivum Eurasiae Medii Aevi
AKDTYK: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
AO: Acta Orientalie Academiae Scientiarum Hungoricae
APAW: Abhandlungen der Preussischen, Akademie der Wissenschaften
ARDTA: Azerbaycan Respublikası Devlet Tarih Arşivi
ARMDA: Azerbaycan Respublikası Merkezi Devlet Arşivi
ASG: Archivio di stato di Genova
ATASE: Genelkurmay Başkanlığı Askeri Tarih, Stratejik Etüd Başkanlığı Arşivi
AVPRI: Rusya İmparatorluğu'nun Dış Politika Arşivi
b.: Bin, İbn
BA: Başbakanlık Arşivi
BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
BSOAS: Bulletin of the School of Oriental and African Studics
C.Th.: Codex Theodosiarus
CA: Cevdet Askeri
CAJ: Central Asiatic Journal
CD: Cevdet Dâhiliye
CH: Cevdet Hâriciye
CMRS: Chairs du Monde Russe et Soviétique, Paris-Lahey
DGBİT: Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi
DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

DLT: Divan-ü Lügati’t-Türk
DTCF: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
DUİT: Dosya Usulü İradeler Tasnifi
E.B.: Encyclopedia Britanicca
EHN: Evkaf-ı Hümâyûn Nezareti
EI2: Encyclopedia Islam, Leiden, 2nd Edition
ETGM: Ejegodnik Tobolskogo Gubernskogo Muzcya
EUM: Evkaf Umum Müdürlüğü
FO: Foreign Office, İngiltere
GMDTA: Gürcistan Merkez Devlet Tarih Arşivi
h.: Hicrî
HH: Hatt-ı Hümâyûn
İFD: İktisat Fakültesi Dergisi (İstanbul)
IRCICA: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
İUEF: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İA: Milli Eğitim Bakanlığı, İslâm Ansiklopedisi
İD: İrâde-i Dâhiliye
İFK: İktisat Fakültesi Mecmuası
İMM: İrâde-i Meclis-i Mebûsan
İMV: İrâde-i Meclis-i Vâlâ
İTED: İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
JA: Journal Asiatique
JAOS: Journal of American Oriental Society
JESHO: Journal of the Economic and Social History of the Orient
JTS: Journal of Turkish Studies
K.R.O.: Kazahsko-Russkiye Otnaşeniya (Almatı)
KB: Kutadgu Bilig
KSE: Kazak Sovyet Entsiklopediyası
MD: Mühimme Defteri
MDAFA: Memóries de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan
MGH: Monumenta Germaniae Histórica

MM: Mâliyeden Müdevver
MMZC: Meclis-i Mebûsan Zabıt Cerîdesi
MTM: Millî Tetebbular Mecmuası
MV: Meclis-i Vükela Mazbataları
Nşr.: Neşreden
Op. cit: Adı geçen eser
OTAM: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
PSRL: Polnoe Sobranie Russkich Letopisei (Rusya)
REI: Revue des Etudes Islamiques
RGDA: Rusya Devlet Arşivi
RKF NAH KR: Rakopisnıy Fond Natsionalnoy Akademii nauk Kırgızskoy Rcspubliki
s.: Sayfa
S.: Sayı
SA: Sovietskaya Archeologiya
SAD: Selçuklu Araştırmaları Dergisi
SPAW: Sitzung berichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften
SRIO: Sbornik Imporatorskogo Russkogo İstoricheskogo Obshchestva (Rusya)
...ŞS: ...Şer'iye Sicili
TAD: Tarih Araştırmaları Dergisi
TAD: Selçuk Ünv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi
TD: Tahrir Defteri
TDA: Türk Dünyası Araştırmaları
TDAY-Belleten: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten
TDK: Türk Dil Kurumu
TDTD: Türk Dünyası Tarih Dergisi
TED: Tarih Enstitüsü Dergisi
THITM: Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası
TKA: Tapu ve Kadastro Arşivi

TKAE: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
TM: Türkiyat Mecmuası
TOEM: Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası
TT: Türkische Turfantexte
TTK: Türk Tarih Kurumu
TÜED: Türk Etnografya Dergisi
VD: Vakıflar Dergisi
VGMA: Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi
ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft

İÇİNDEKİLER

B. Hukuk Sistemi

Osmanlı Hukukunun Genel Yapısı ve İşleyişi / Prof. Dr. M. Akif Aydın [s.15-20]

Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'ni etnik, dini ve kültürel farklılıklar bakımından en zengin, ama aynı zamanda da problemli olan bir coğrafyada altı asrı aşan bir süre ayakta tutan faktörlerin başında bu devletin sahip olduğu hukuki yapı ve bunu işletiş biçimi olduğunu söylemek yanlış olmaz sanırım. İşte bu makalede bu hukuki yapı ve işleyiş biçimi ele alınacaktır.

Osmanlı Devleti'nin şanslı olduğu nokta oturmuş bir hukuki yapı ve işleyiş mirası üzerine kurulmuş olmasıydı. Bu sebeple bu devleti kuranlar Roma hukukunda olduğu gibi sıfırdan bir hukuki yapı kurmak zorunda kalmamışlardır. Osmanlı Devleti'nin büyük ölçüde hukuki ve kültürel mirasını devraldığı Anadolu Selçuklu, Büyük Selçuklu ve Abbasi Devletleri esas itibariyle İslâm hukukuna ve sonuncusu hariç olmak üzere belirli ölçüde de eski Türk-Moğol hukukuna dayanan bir hukuk düzenine sahiptiler. Osmanlıların yaptığı bir taraftan bu hukuki düzeni kısmen dönemin ihtiyaçları ışığında yeniden yorumlamak diğer taraftan da bu hukuk düzenini etkin bir tarzda hayata geçirmektir. Osmanlı mozayiğini uzun süre bir arada tutan asıl faktörün bu etkinlik olduğu söylenebilir.

Osmanlı hukukunun esas temelini İslâm hukukunun oluşturduğu inkar edilemez. Bu realite Osmanlı Devleti'nin çağdaşı veya daha önce kurulmuş bulunan diğer İslâm devletleri için de geçerlidir. Ancak her devletin İslâm hukuku uygulamasında gerek mezhep ayrılığına gerekse sosyal, siyasi ve kültürel farklılıklara bağlı olarak bir takım değişikliklerin olduğu da bir vakıadır. Bu farklılıkları Osmanlı Devleti'nde gözlemlemek mümkündür.

Ayrıca buna İslâm hukukunun ayrıntılı olarak düzenlemediği veya düzenlenmesini devlet başkanlarına havale ettiği alanlarda Osmanlı padişahları tarafından dönemin ihtiyaçları ve anlayışı ışığında hukuk kurallarının konduğu olgusu da eklenmelidir. Bütün bunlar birlikte değerlendirildiğinde altı asırlık Osmanlı uygulamasının nasıl kendine özgü bir hukuki yapı ortaya koyduğu kolayca anlaşılır. O halde Osmanlı hukuku denince hatıra İslâm hukukunun teorik esaslarıyla, bu hukukun altı asırlık uygulamasında aldığı şekiller ve Osmanlı hükümdarlarının kendilerine tanınan alanlarda koyduğu hukuk kuralları ve Kânunlar gelmelidir.

Osmanlı hukukunu oluşturan iki unsurdan İslâm hukukuna "şer'", "ahkam-ı şer'iyye", Osmanlı hükümdarları tarafından konan hukuk kurallarına da "örf", "Kânun", "kavan-i örfiyye" gibi isimler verilmiştir. Ferman, berat, hüküm, Kânunnâme, siyasetname, adaletname tarzındaki Osmanlı hukuk belgelerinde Osmanlı hukukunun bu ikili yapısı "şer" ve Kânun" şeklinde sürekli birlikte anılmıştır. Söz gelimi 977 (1569) tarihli Eğriboz livası Kânununda adı geçen livanın "şer'-i şerif ve Kânun-i münîfe riayet" olunarak vergilendirilmesinden,1 952 (1545) tarihli Serim livası Kânununda "mukteza-yı şer' ve Kânun üzere" çiftliklere mutasarrıf olan kimselere "hilaf-ı şer'-i şerîf ve mugâyır-i kânun-ı münîf" kimsenin müdahele etmemesinden,2 991 (1583) tarihli Yeni İl livası Kânununda Yörük taifesiyle ilgili olarak "hilaf-ı şer" ve mugâyır-i kânun" olan işlerin yasaklanmasından bahsedilmektedir.3 Keza Milan ve Göl kadılarına yazılan bir hükümde (1559) bir arazi tecavüzü davasının "şer' ve Kânun ile fasledilmesi",4 1546 tarihli bir fermanda "mukteza-yı şer' ve Kânun üzere" hükme bağlanan davanın tekrar görülmesi sırasında "şer'-i kavîme ve Kânun-ı kadîme mugayir" iş yapılmaması emredilmektedir.5 Tevkii Abdurrahman Paşa Kânunnâmesi'nde veziriazamların yetkilerinden

bahsedilirken "cemî kazâyâ-yı şer'iyyenin ve örfiyyenin istimâ ve icrâsı"nın zikredilmiş olması, sair vezinlerin bir yere giderken divan kurup "dava dinleyüp def-i mezâlim için şer-i şerif ve Kânun üzere buyruldu" vermesinden söz edilmesi[6] bu birlikte zikredilişin örneklerinden sadece bir kaçıdır. Denebilir ki hemen bütün belgelerde bu birlikteliği gözlemlemek mümkündür ve her iki hukuki yapının paralellik ve bütünlüğünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Örfi hukukun bir anda oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Bilakis bu hukuku oluşturan kurallar Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren ihtiyaç oldukça teker teker konan Kânun hükümlerinden oluşmuştur. Bu şekilde konan kurallar belli bir yeküna da oluşunca oluşum biçiminin klasik İslâm hukukundan farklı oluşu göz önüne alınarak ayrı bir isimi verilmiş, örf veya örfî hukuk denmiştir. Bilindiği üzere İslâm hukuku İslâm hukukçularının usul-i fıkıh kitaplarında esasları belirtilen yorum metodları çerçevesinde ve başta Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler olmak üzere edille-i şer'iyye denilen İslâm hukuku kaynaklarına dayanarak oluşturdukları bir hukuktur. Bu yönüyle İslâm hukuku bir içtihat hukukudur. Örfi hukuk ise padişah irade ve fermanlarıyla oluşan bir kurallar bütünüdür. Oluşmasında dönemin hukukçularının önemli rolleri olmakla birlikte bu kurallara Kânun gücünü veren unsur Osmanlı padişahları tarafından yürürlüğe konulmuş olmasıdır. Bu yönüyle örfi hukuk bir Kânun hukukudur. Esasen örfi hukuk denmesi de bu yüzdendir. Örfün bir anlamı da yönetimdir.[7] Örfi hukuk yönetimden kaynaklanan hukuk anlamına gelmektedir.

Tarihi kaynaklarda örfi hukuk ifadesine ilk olarak Fatih dönemi tarihçisi Tursun Bey'in eserinde rastlanmaktadır. Tursun Bey örfi hukuku şu sözlerle tanıtmaktadır: "Yani bu tedbir ol mertebe olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzere rizam-ı alem-i zâhir için mesela tavr-ı Cengiz Han gibi olursa

sebebine izafe ederler siyaset-i sultânî ve yasağ-ı pâdişâhî derler ki örfümüzce ona örf derler".8 Burada dikkati çeken nokta Fatih dönemi gibi oldukça erken bir dönemde Osmanlı hukukunun böyle ikili bir oluşum tarzının kabul edilmiş ve yerleşmiş bulunmasıdır. Aslında böyle ikili bir yapı sadece Osmanlılara has da değildir. XIV. yüzyıla ait olduğu anlaşılan bir İlhanlı fermanı suçluların "ber vech-i şeriat ve yasa" cezalandırılmalarından söz etmektedir. Keza Bağdat Mercaniye Medresesi'nde 758 (1357) tarihli bir kitabede "Dîvân li'l-kadâyâ'ş-şer'iyye ve'l-yerguciyye [şer'î ve yergucî (örfi) davalarla ilgili mahkeme] ifadesi böyle ikili bir yapının İlhanlılar döneminde de var olduğunu göstermektedir.9 XVI. asırda Osmanlı idaresindeki Mısır'da yaşayan bir haham Osmanlılarda şer'î ve örfî olmak üzere iki hukuku sisteminin varlığından bahsetmektedir.10

Bu gerçeği tespitten sonra üzerinde durulması gereken nokta farklı şekillerde oluşan bu iki hukuk sisteminin birbiriyle nasıl uyum gösterdiği veya gösterip göstermediğidir. Osmanlıların esas itibariyle İslâm hukukunu uyguladıkları, bu hukukun boşluklarının veya İslâm hukukunun devlet başkanına yetki tanıdığı alanların örfi hukuk kurallarıyla doldurulduğu göz önüne alındığında Osmanlı hukukunun İslâm hukuku etrafında şekillendiğini söylemek yanlış olmaz. Bu sebeple örfi hukuk kurallarının konuluş aşamasında padişahtan nişancıya, kadıaskerden mahalli kadılara, veziriazamdan şeyhülislama varıncaya kadar çok aşamalı bir kontrol Mekânizmasının şer-i-örfi hukuk uyumuna özen gösterdiğini söylemek mümkündür. Osman Gazi'nin ilk pazar vergisini koyarken bunun şeriata uyup oymadığına özen göstermesi, ancak mahzurlu olmadığı noktasında ikna edildikten sonra razı olması dikkat çekicidir.11 Aynı özenin daha sonraki asır hükümdarları tarafından da gösterildiğini söylemek yanlış olmaz. Topkapı Sarayı Arşivi'nde mevcut çok sayıdaki fetva padişahların

hukuki veya idari tasarruflarında fetva istemek, bir diğer ifadeyle o tasarrufun İslâm hukukuna uygunluğundan emin olmak lüzumunu hissettiklerini göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşa ve kısa zamanda bir cihan devleti olmasında ilk dönem hükümdarlarının ve devlet adamlarının dini heyecanlarının, gaza düşüncesinin oynadığı rol dikkate alındığında başka türlü bir gelişmeyi de beklememek gerekir. Paul Wittek'in iddia ettiği gibi12 Osmanlı Beyliği'nin kısa sürede bir cihan devleti haline gelmesinde gaza düşüncesinin ve dini motiflerin yegane rolü oynadığı söylenmese bile bunun en önemli faktörlerden biri olduğu da tartışmasızdır. Osmanlıların en azından kuruluş dönemi padişah ve devlet adamlarının bir taraftan İslâm dinini yayma düşüncesiyle canlarını tehlikeye atıp Osmanlı Devleti'nin bir imparatorluk haline getirirken öte taraftan bu dinin hukukuna hiç aldırış etmemeleri düşünülemez.

Öte yandan örfi hukuku oluşumunda rol alan kurum ve şahıslar da böyle bir ahengi sağlayacak bir yapı ve karakter arzetmektedir. Her şeyden önce örfi hukukun oluşumundan birinci derecede sorumlu olan nişancılar onaltıncı asra yani Osmanlı hukukunun büyük ölçüde oluşumunu tamamladığı döneme kadar müderrislerden yani İslâm hukuku alimlerinden seçilmişlerdir.13 Yine bu hukukun oluşumunda önemli rol oynayan divân-ı hümâyunun nişancının dışında iki önemli üyesi de (Rumeli ve Anadolu kazaskeri) şeri hukukun temsilcileridir.

Bunların örfi hukukun divanda oluşum aşamasına bütünüyle seyirci olduklarını düşünmek mümkün değildir. Bu listeye Osmanlı Devleti'ndeki saygınlığı ve etkinliği tartışılmaz olan şeyhülislam ve Osmanlı hukukunun uygulanmasında doğrudan rol sahibi olan kadılar da eklendiğinde aslında örfi hukukun hazırlık ve uygulama aşamasında rol alanların tamamına yakınının şer'i hukuk temsilcileri (ehl-i şer') olduğu görülür. Bütün

bunlardan sonra Osmanlı hukukunun şer'i ve örfi hukukun uyumlu uygulamasında yakalan seviye şaşırtıcı olmamaktadır. Tabiatıyla bu durum özellikle ceza hukuku alanında İslâm hukukuna aykırı bazı örnek ve uygulamaların var olduğu gerçeğini de ortadan kaldırmaz.

Bu şekilde ikili bir yapı arzeden ve kendi içinde belirli bir uyum ve ahengi temsil eden Osmanlı hukuku geniş Osmanlı coğrafyasının her tarafında istikrarlı bir biçimde uygulanmıştır. Bir diğer ifadeyle ister şer'i hukuk isterse örfi hukuk alanında olsun uygulanan hukuk kuralları bütün Osmanlı coğrafyasında aşağıda belirteceğimiz istibnalar dışında belli bir yeknesaklık arzetmiştir. Bir ceza davasında veya haksız fiillerle ilgili bir ihtilafta Kahire'de hangi hüküm veriliyorsa Belgrad'da da aynı hüküm verilmiştir. Aynı durum bir arazi ihtilafı veya vakıflarla ilgili bir anlaşmazlık için de geçerlidir. Bağdat'taki mahkeme kayıtlarıyla, Erzurum veya Sofya'dakiler arasında bu açıdan önemli farklar yoktur.

Şer'i hukuk alanında bu birlik Anadolu ve Rumeli'de esas itibariyle sadece Hanefi mezhebinin içtihatlarının uygulanması ile sağlanmıştır. Aslında Osmanlı Devleti'nden önce Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devleti'nde de Hanefi mezhebi uygulamaya esas olmuştu. Mahkemelere atanan kadılar bu mezhep mensupları arasından seçiliyordu. Osmanlılar da bu geleneği devam ettirmişlerdir. Anadolu ve Rumeli'de özel izinle diğer mezhep görüşlerinin istisnaen uygulanması bir tarafa Hanefi mezhebi uygulanmıştır. Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da ise ora sakinlerin mezhep tercihlerine saygı gösterilmiş tarafların mezheplerine göre dört Sünni mezhebin uygulanmasına imkan tanınmıştır. Ancak onaltıncı asrın ortalarından itibaren bu konuda daha katı bir tutum takınılmış, istisnai uygulamalar devreden çıkarılarak Anadolu ve Rumeli'de sadece Hanefi mezhebi görüşleri uygulanarak diğer mezheplerden yararlanma yasaklanmıştır. Ebussuud Efendi Maruzat'ta yer alan bir fetvasında

Şafii görüşünün uyglanmasının padişah tarafından yasaklandığını açıkça beyan etmektedir.14 Böylece belirtilen bölgelerde sadece Hanefi mezhebinin uygulanması İslâm hukukunun resmen Kânunlaştırılmadığı ve dolayısıyla resmi Kânun metinlerinin bulunmadığı bir dönemde hukukun uygulanmasında birlik ve yeknesaklığı ister istemez beraberinde getirmiştir.

Bu konuda mahkemelerde bilgi kaynağı olarak esasen medreselerde de ders kitabı olarak okutulan fıkıh kitaplarının kullanılmış olması bu birlik ve istikrarı daha da kuvvetlendirmiştir. Osmanlı mahkemelerinde kullanılan iki önemli fıkıh kitabından burada ayrıca bahsetmek gerekir. Bunlardan birincisi Fatih dönemi alimlerinden Molla Hüsrev Feramürz b. Ali'nin Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm isimli kitabıyla İbrahim Halebi'nin Mültekâ'l-Ebhur fi'l-Fürû'i'l-Hanefiyye isimli eseridir. Molla Hüsrav eseri Fatih döneminden Kânuni dönemine kadar, Halebi'nin eseri ise Kânuni'den Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar mahkemelerde sürekli kendilerine başvurulan bir el kitabı olmuştur. Kadılar İslâm hukuku alanına giren hukuki ihtilafları burada yer alan hükümler ışığında çözmüşlerdir. Bu yönleriyle bu iki kitap adeta yarı resmi birer Kânun mecmuası özelliğine bürünmüş ve İslâm-Osmanlı hukukunun düzenli ve yeknesak uygulanmasında önemli rol oynamıştır. Tabiatıyla bu iki kaynağa ve diğer fıkıh kitaplarına Osmanlı döneminin öndegelen hukukçuları, özellikle şeyhülislamlarının kendilerine sorulan süallere verdikleri cevaplardan oluşan fetva mecmuaları da eklenmelidir.

Örfi hukuk alanındaki istikrarlı uygulamada ise Kânunnâmelerin önemli rolü olmuştur. Örfi hukuk kuralları çoğu kere ferdi Kânun hükümleri şeklinde ortaya çıkmışsa da bunlar, belli bir yekuna ulaştığında gerek resmi gerekse özel derlemelere konu olmuştur. Özel derlemelerde netice itibariyle ferman, hüküm, hatt-ı hümayun irade-i seniyye gibi resmi hukuk belgelerine dayandığından bunların şahıslar tarafından tedvin edilmiş

olması bir mahzur teşkil etmemektedir. Tevkii Abdurrahman Paşa Kânunnâmesi, Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, Ayni Ali Efendi'nin Kavanin-i Al-i Osman Der Hülasa-i Mezamin-i Defter-i Divan, Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Telhisü'l-Beyan Fi Kavnin-i Al-i Osman'ı bu türün dikkate değer örneklerindendir. Bazen uygulandığı eyalete, bazan içerdiği konulara veya hakkında Kânun hükümleri konan gruplara göre bir araya getirilen Kânunnâmeler örfi hukuk düzenli uygulanmasında ve Osmanlı Devleti'nde hukukun istikrarının ve birliğin sağlanmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir. Ancak şer'i hukukta mezheplere göre bir farklılık olduğu gibi örfi hukukta da uygulandığı eyalete göre farklı düzenlemeler bulunabilmekteydi. Zaman içinde bu farklılıkların ortadan kaldırılmasına ve genel Kânunnâmelerin hazırlanmasına yönelik bir seyirin izlendiği ve böylece hukukta birlik anlayışının daha kuvvetle hayata geçirildiği söylenebilir.

Kânunnâmelerin en önemli fonksiyonu Osmanlı tebasına uygulanacak hükümlerin belirgin ve biliniyor olmasını sağlamak ve bu yolla hukuk uygulamasında keyfiliği önlemek ve hukuk düzenine güven duygusunu sağlamaktır. Kimi Kânunnâmelerin mukaddimesinde Kânunnâme neşrinde esas gayenin yürürlükte olan Kânun hükümlerinin belirgin ve biliniyor olmasını sağlamak olduğu açıkça belirtilmektedir. II. Selim dönemine ait Biga sancağı Kânunnâmesinde "Ber muceb-i ferman-ı hümayun her vilayette olan Kânun malum olmak için defterin zahrında yazılmak lazım ve mühim olmağın..." denmesi15 dikkat çekicidir. Keza 907/1502 tarihli Bursa İhtisab Kânunnâmesi'nde de Kânunnâmenin hazırlanış gerekçesi olarak "cemi cüziyyatına ve külliyatına vakıf olup asla mübhem ve na-ma'lum emir komayıp dakika fevt etmeyip yazup tafsil edesiz ki gönderdiğiniz defter Kânunnâme olup vakt-i hacette ana müracaat kabil

olup nevan noksan olmaya deyü emr" olunduğu belirtilmektedir.16 Benzer ifadeler Menteşe sancağı adaletnamesinde de vardır.17

Bunu temin için sadece Kânunnâme neşriyle yetinilmemiş, Kânunnâme nüshaların her tarafa yayılmasına özen gösterilmiştir. XVI. asra ait bir adaletnameden Kânuni döneminde tanzim edilen Kânunnâmenin her şehirdeki mahkemelere gönderildiği anlaşılmaktadır.18 Ayrıca Manisa İl Kütüphanesi'nde bulunan bir Kânunnâmenin mukaddimesinde, Kânunnâmenin, hükümlerinden haberdar olmak isteyen kadıların talebi üzerine Anadolu'nun muhtelif vilayetlerine gönderildiği belirtilmektedir.19 Kadıların kendilerine gönderilen Kânunnâmeleri sicil defterine kaydedip gerektiğinde oradan yararlanarak kullandıkları anlaşılmaktadır.20 Kadıların ellerinde bulunan Kânunnâme metinlerini, zaman zaman merkeze göndererek son değişikliklere göre nişancılara tashih ettirmeleri de yürürlükteki Kânun hükümlerinin eksiksiz bilinmesine yönelik çift taraflı bir gayretin mevcudiyetine işaret etmektedir.

Benzer bir gayret Kânunnâmelerin halka duyurulmasında da müşahede edilmektedir. Yavuz Sultan Selim tarafından Manisa'da bulunan Şehzade Süleyman'a gönderilen siyasetnamede mezkur Kânunnâmenin münadiler vasıtasıyla halka duyurulması emredilmektedir.21 Bir başka Kânunnâmede benzer bir talep Bağdat halkına yönelik olarak istenmektedir.22 Adaletnamelerde de benzer hükümlere rastlanmaktadır.23 Bu tip uygulamalara İlhanlılarda ve Memluklarda rastlanmış olması24 da ayrıca dikkat çekicidir. Esasen İslâm hukuk tarihinde Kânunnâme geleneği daha ziyade Türk/Moğol hukuk mirasının devamı niteliğindedir. Halktan isteyenler de belirli bir ücret karşılığında mahkemeden yürürlükteki Kânunnâmenin bir nüshasını edinme hakkına sahip olabilmekteydiler.25

Dikkat çekici olan nokta Kânunnâmelerin gerek isdarında gerekse halka duyurulmasında, onların Kânunnâme hükümlerine riayetini sağlama

hedefinin yanı sıra veya ondan daha çok, kamu görevlilerinin halka keyfi muamele yapmasını önleme amacının gözetilmiş olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle Kânunnâmeler daha çok ehl-i örf denilen kamu görevlilerinin keyfi cezalar vermesini, dilediği gibi vergi koyup tahsil etmesini ve idari bir yetkiyi kullanıyor görüntüsü altında Kânuna aykırı davranışlarını önlemek için çıkarılmıştır. Bu durum Kânunnâme metinlerinden de anlaşılmaktadır. Fatih dönemine ait Kânunnâme-i Kitabet-i Vilayette: "Hususan muhalif-i defter ve mugayir-i Kânun-ı mukarrer reayadan alınan emvalin vefret-i zulmünden ve kesret-i tazallumundan ve eshab-ı tımar ile reaya ortasında olan muhasamatın vüfur-ı şikayetinden ve himayet-i vilayet için illere teklif-i avarız olundukta mikdar-ı hanelerine ve Evkâf-ı müslimin ahvaline ve masarif-i muayyenelerinde mutasarrıfinin ihtimamlarına ve tasirlerine vukuf ve ittilaım olmak mühim ve lazım olduğu ecilden her vilayete bin emin ve bir kâtib gönderip, cüzi ve külli, nakir ve kıtmir defter edüp defterden haric bir nesne komamak emr eyleyüp." denmektedir.26

Bir başka örnek 924/1518 tarihli Karaman eyaleti Kânunudur: "Vilayet-i Karaman ki memalik-i mezkurenin mülhakatından ve muzafatındandır. Ahval-ı reayası muhtel olduğu ecilden ona dahi ümena gönderüp tımarın ve Evkâfın ve emlakin yazup defter etmek emr eylediğimden sonra sem-i şerifime şöyle istima olundu ki vilayet-i mezburede şer-i nebeviye ve Kânun-i Osmaniye muhalif bidatlar olup anda olan reayaya envaı teaddiler ve zulümler vaki olur imiş. Ol cihetten..."27 Kânuni döneminde hazırlanmış olması lazım gelen Kânun-i Osmanı şu sözlerle başlamaktadır: "Merhuman ve mağfuran atam ve dedem -nevverallahü teala merkadehüma- nazar kılmışlar ve görmüşler kim zalimler mazlumlara zülm kılap hadden tecavüz edüp reayanın hali mükedder olup ve ol sebebten Kânun-i Osmanı vaz etmişler. Yine ben dahi buyurdum ki..."28

Gayrimüslimlerin meskun olduğu bölgeler için çıkarılan Kânunnâmelerde de Kânunnâme ısdarındaki ana hedefin kamu görevlilerinin keyfi ve hukuka aykırı davranışlarını önleme arzusu olduğu vurgulanmaktadır. 922/1516 tarihli Semendire Eflakları Kânunnâmesinde.

"Bundan akdem Semendire sancağından kaza-ı Semendire...ve sair reayası südde-i madelet-bahşıma gelüp üzerimize vaz olunan Kânun-i kadime muhalif sancak beyleri ve voyvodaları arpa ve buğday ve otluk salup evvelden aluna gelmiştir deyu cebr ü kahr ile maa ziyadetin alup ve bunlardan gayrı sancakbeyi adamları ve subaşıları ve knezler ve piremikürler dahi enva-ı hayf ve teaddi ve esnaf-ı iftira ve tezvirler kılup anlarun dahi kesret-i mezalim ve vefret-i mehayiflerinden halimiz gayet mükedder olmuştur deyü fevka'l-had ve'l-ad şikayetler ve tazallumlar eyleyüp ve benim dahi a'vam-ı madelet-şahane ve eyyam-ı nısfet-i padişahanemde kimesneye muhalif-i şer'i mutahhar ve mugayir-i Kânun-ı mukarrer zulm ve hayf olduğuna rızay-ı şerifim olmadığı ecilden..."29

Kânunnamlerin keyfiliği önleme hedefine yönelik olarak çıkarıldığı ve bunda esas itibariyle muvaffak da olduğu şuradan da bellidir ki bölgelerindeki ehl-i örfün gerek vergi toplamada gerek cezalandırmada vesair hususlarda keyfi muamelesine maruz kalan reaya önleyici bir tedbir olarak payitahttan kendilerine bir kannuname ısdarını talep etmekteydiler. II. Bayezid dönemine ait Kefalonya Kânunnâmesinde şöyle başlamaktadır: "Nişan-ı hümayun yazıla ki, Kefalonya ceziresi halkı dergah-ı muallama adam gönderüp ummaldan ve gayriden enva-ı şikayet arz edüp Kânunnâme talep ettükleri ecilden bu hükm-i hümayunu verdim ve buyurdum ki..."30

Kânunnâmelerde ve adaletnamelerde kamu görevlilerinin Kânun hükümlerine aykırı uygulamaya yönelmemeleri konusu oldukça sıklıkla işlenmektedir. 947/1540 tarihli Malatya livası Kânununda bundan sonra

"ehl-i örf olanlar bu Kânundan tecavüz eylemeyeler" denmektedir. Yine aynı Kânunda suçlulardan alınacak para cezaları konusunda Kânuna müracaat edilip burada belirtilenden fazla alınmamasından bahsedilmektedir.31 Benzer bir hüküm Boz-Ulus Kânunnâmesinde de vardır. Yine 978/1570 tarihli Halep livası Kânunnâmesinde işlenen suçlar konusunda "Kânun-i Osmani"ye müracaat edilmesi, siyaset cezasına müstehak olanlardan bu cezaya mukabil para cezası (bedel-i siyaset) alınmaması emredilmektedir.32 II. Bayezid dönemine ait genel Kânunnâmede (Kitab-ı Kavanin-i Örfiye-i Osmani), sadece kamu görevlilerinin Kânunnâmeye uymaları emredilmemekte, bu emri dinlemeyenleri merkeze bildirmeyen kadılar dahi tehdit edilmektedir: "Min ba'd bu zikr olunan kavanin mucebince amel edeler, bu Kânundan tecavüz eylemeyeler. Edenleri kuzat-ı vilayet men edeler. Memnu olmayanları Dergah-ı muallaya arz edeler. Ve illa vilayet kadıları muateb olurlar."33 Bir Kânunnâme nüshasının haşiyesinde Kânunnâmelerin hedefinin halkı idarecilerin zulmünden kurtarmak olduğunun belirtilmesi34 Kânunnâmelerin çıkarılmasının esas hedefinin Kânun hakimiyetini sağlamak olduğunu ortaya koymaktadır.

Kânunnâme münderecatının vergi, arazi ve örfi cezalara, bir başka ifadeyle ehl-i örfün takdirlerine geniş imkan tanıyabilecek olan alanlara tahsis edilmiş olması da bu yargımızı kuvvetlendirmektedir. Şöyle ki Osmanlı Devleti'nde örfi cezaların daha çok para cezası şeklinde alınması ve bu cezaların subaşı, beylerbeyi gibi kamu görevlilerinin gelirleri cümlesinden addedilmesi bunların miktarının Kânunnâmelerle belirlenmesini veya belirleyecek kriterlerin oluşturulması zaruretini gündeme getirmiştir. Böylece kamu görevlilerinin ancak Kânunnâmede yazılı olan cerimeyi alabilmeleri sağlanmak istenmiştir. Bir taraftan Kânunnâmelerle ceza miktarları belirtilirken öbür taraftan cezalandırmada

mutlaka hakim kararının, Kânunnâmelerdeki ifadeyle "kadı marifeti"nin aranması adaletin temininde önemli bir unsur olarak görülmüştür. II. Bayezid dönemi Tuna tuzlası yasaknamesinde şöyle denmektedir: "Her kim yasağıma muhalefet edüp...olursa kulum bula dutup kadı meclisine getüre. Kadı dahi ber-muceb-i şer-i şerif teftiş eyleye. Eğer emrime muhalif iş ettükleri şerle zahir olursa kadı marifetiyle yasağım mucebince kulum haklarından gele. Amma kadı karifeti olmadan kimesneye kulum yasak etmek caiz değildir."35 Aksi bir uygulama halkın bütünüyle kamu görevlilerinin takdirine ve insafına bırakılması anlamına gelirdi.

Kadının bilgi ve izninin aranması sadece ceza davalarına has değildir. Hemen hemen bütün hukuki ve idari tasarruflarda kadının bilgi ve onayının aranması Osmanlı Devleti'nde yerleşmiş ve titizlikle takip edilen bir uygulamadır.

Söz gelimi Fatih dönemine ait bir yasaknamede deniz yoluyla buğday ihracının yasaklanması,36 yine aynı döneme ait Mihalıç Kânunnâmesi'nde varis bırakmadan ölen mirasbırakanların mallarının amil tarafından el konulup satılması,37 II Bayezid dönemine ait Kânunnâmede narhların konulması,38 kendilerine bir görev verilenlerin o grevi yerine getirmeleri,39 çarşı pazarla ilgili kuralları çiğneyenleri muhtesibin döğmesi,40 haraç vergisi toplayana haraççıların söz konusu vergiyi toplamaları41 hasılı örnek kabilinden belirttiğimiz bütün bu idari, mali ve hukuki tasarruflar ancak kadının izin ve onayıyla (kadı marifetiyle) yapılabilir. Bir anlamda Osmanlı yönetimi kadıyı bütün kamusal tasarrufların merkezine yerleştirmiş ve onun denetimine bırakmış olmaktadır ki adil bir yönetimin gerçekleşmesi açısından bunun önemi inkar edilemez.

Netice itibariyle Osmanlı Devleti sadece döneminin şartları ışığında bir hukuk sistemi geliştirmekle kalmamış bunların hayata geçirilmesi için ve

etkin bir biçimde uygulanması için elinden geleni yapmıştır. Altı yüz sene boyunca geniş ve problemli bir coğrafyada ayakta kalmasının sırrı muhtemelen burada yatmaktadır.

1 Ömer Lütfi Barkan, XV ve XV. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları: Kânunlar, İstanbul 1943, s. 342.

2 Barkan, 309.

3 Barkan, 84.

4 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defterleri (MÜD), c. 3, s. 219.

5 BOA, Ali Emiri, Kânunlar, 157.

6 "Osmanlı Kânunnâmeleri" (Tevkiî Abdurrahman Paşa Kânunnâmesi), Milli Tetebbular Mecmuası (MTM), c. I, sy. 3, s. 498-503, 508.

7 Bk. el-Müncid, "a-r-f" md.

8 Tursun Bey, Tarih-i Ebu'l-Feth, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 12.

9 Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Hukukunda Kânun ve Şeriat", ter. Selahattin Eroğlu, AÜİFD, c. XXVI, s. s. 639.

10 Aynı kaynak, s. 634.

11 Aşıkpaşazâde Tarihi, Ali Bey neşri, İstanbul 1332, s. 19-20.

12 Paul Wittek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, Türkçeye çeviren Fahriye Arık, İstanbul 1947, s. 42 v. d.

13 Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi'nde açıkça "Ve nişancılık dahil ve sahn müderrislerinin yoludur" hükmü getirilmiştir; bk. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, İstanbul 1990, c. I, s. 321.

14 Ebussuud Efendi, "Ma'ruzât", Milli Tetebbular Mecmuası, sy. 2, s. 341.

15 Akgündüz, VII, 427, md. 1.

16 Akgündüz, II, 191.

17 Akgündüz, III, 182-183.

18 Evail-i Rebiulahir 1004 (4-14 Aralık 1595) tarihli bu adaletname için Bk. Cengiz Uluçay, XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık, İstanbul 1941, s. 163 v. d.

19 Tuncer Gökçe, "Osmanlı Kânunnâmeleri ve Bir Kânunnâme Sureti Hakkında", TAD, c. V (1990), s. 217-218.

20 916/1510 tarihli Pencik Kânunnâmesi'ndeki "Ve sen ki kadısın, bu Kânunnâme suretin sicillata kayd edesin. Zayi olmayup daima mucebiyle amel oluna" kaydı Kânunnâmelerin şeriye kaydedildiğini göstermektedir; bk. Akgündüz, II, 132. Keza benzer bir hüküm için bk. aynı kaynak, s. 253.

21 Enver Ziya Karal, "Yavuz Sultan Selim'in Oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetname", Belleten sy. 21-21 (1942), s. 38; Halil İnalcık, "Adaletnameler", Belgeler Türk Tarih Belgeleri Dergisi, c. II, sy. 3-4, s. 104 v. d.

22 Halil İnalcık, "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", Archivum Ottomanicum, c. I (1969), s. 135.

23 İnalcık, "Adaletnameler", s. 111, 117.

24 İnalcık, "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", s. 135-136.

25 İnalcık, "Adaletnameler", 108, 132.

26 Akgündüz, I, 368.

27 Akgündüz, III, 308.

28 Akgündüz, IV, 296.

29 Akgündüz, III, 458.

30 Akgündüz, II, 422.

31 Barkan, 117, md. 13.

32 Barkan, 143, md. 15, s. 207, md. 8.

33 Akgündüz, II, 53, md. 98.

34 Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Hukukunda Kânun ve Şeriat", tercüme: Selahattin Eroğlu, AÜİFD, c. XXVI, s. 635.

35 Akgündüz, II, 594.

36 Akgündüz, I, 539.

37 Akgündüz, I, 615.

38 Akgündüz, II, 74.

39 Akgündüz, II, 75.

40 Akgündüz, II, 289.

41 Akgündüz, II, 348

Osmanlı Kânunnâmeleri (Doğuşu, Çeşitleri ve Tarihî Seyri) / Prof. Dr. Ahmed Akgündüz [s.21-42]

Roterdam İslâm Üniversitesi Rektörü / Hollanda

I. Kânunnâmelerin Tarifi ve Doğuşu

Osmanlı Kânunnâmelerinin alanını, İslâm Hukuku'nda ülü'l-emre tanına yasama yetkisi teşkil eder. Osmanlı Hukuku'nda ülü'l-emr tarafından tedvin edilen hukukî düzenlemeleri ifade etmek üzere değişik kavramlar kullanılmıştır. Bunlar arasında "örf", "Kânun", "yasa", "yasak", "Kânunnâme", "siyâset" ve "kavânin-i siyâset" kelimelerini zikredebiliriz. Bunların hepsi de aynı manayı ifade etmektedir. Şöyle ki;

"Kânun" kelimesi, sözlükte her şeyin mikyâsına denir ki, onunla kıyas olunur. Çoğulu Kavânin'dir. Yunanca veya Süryanice olduğu belirtilen bu kelime, âslî anlamına bakılarak külli kâide, nizâm ve usûl manalarını ifâde için de kullanılmıştır. Daha sonra da bir hukuk ve felsefe terimi olarak, devletçe tanzim olunan usûl ve kâidelere denmiştir. Bu manada Kânun, şer'î veya gayr-ı şer'î olabilir. Ancak İslâm devleti söz konusu olunca ve örfî hukukun sınırları içinde kalındıkça, adına kavânin-i örfiye dense de şer'î yani şer'î hükümlere aykırı olmayan Kânun söz konusudur.1 Bu çeşit usûl ve kâideleri ihtiva eden Kânun kitabına da Kânunnâme denilir. Osmanlı hukukunda Kânunun tarifi, yukarda sınırlarını çizdiğimiz örfî hukuk doğrultusunda yapılmıştır. Şöyle ki; "Kavânin Kânunun çoğuludur. Kânun ise, sınırların korunması, askerin teçhizi, re'âyânın idârecilerin ve hâkimlerin zulümlerinden muhâfazası, hukuk ve ilim adamlarının gözetilerek şer'î meselelerin kendilerine tefvizi ve kısaca âmmeye ve devlete ait hizmet ve maslahatları tanzim eden hükümlere denir."2 Zikredilen manada ve örfî hukukun sınırları içerisinde, idarî malî,

cezaî ve benzeri hukuk alanlarında, muhtelif zaman ve zeminlerde, ülü'l-emrin emir ve fermanlarıyla, zamanın şeyhülislâmlarının fetvâlarına dayanılarak vaz'edilen Kânun hükümleri, aynen veya özet halinde bir Kânun kitâbında derlenmesi halinde buna da "Kânunnâme" denmektedir.3

Diğer kelimeler de aynı manayı ifade etmektedir. Bu çeşit Kânunnâmelerin, birinci derecede kaynağını örf-âdet kâideleri teşkil ettiği için, özellikle Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde Kânun yerine örf ta'biri kullanılmıştır. Yine ilk dönemlerde kullanılan yasak kelimesi de, Kânun kapsamına dahildir. Tursun Beğ, örfü "Yani bu tedbir ol mertebe olmazsa, belki mücerred tavr-ı akıl üzere nizâm-ı âlem-i zâhir için meselâ tavr-ı Cengiz Han gibi olursa, sebebine izâfe ederler, "siyâset-i sultânî" ve "yasağ-ı pâdişahî" derler ki örfümüzce ona örf derler" şeklinde açıklamıştır ki, Kânuna denk düşmektedir.4 Örfî hukuk denmesi de bu anlayışa dayanmaktadır. Siyâset kelimesi ise, sözlükte, re'âyânın umûrunu tedbir ve tanzim yani idare demektir. İslâm hukukçularının tarif ettiği siyâset veya siyâset-i şer'îye ise, tamamen Kânun ve Kânunnâmenin karşılığıdır. Şöyle ki: Siyâset-i şer'îye, şerî'atın genel esaslarına aykırı olmamak şartıyla, İslâm milleti ve devletinin hâricde ve dâhilde, her çeşit siyasî ve idarî meselelerini tanzim eden hükümlere denir.5

Kânun ve Kânunnâme geleneği Osmanlılara has değildir. Ancak şer'î hükümlere uygun olarak, örfî hukukun bütün alanlarında ülü'l-emre tanınan yetkileri tamamen kullanan ve geniş çapta Kânunnâmeler ortaya koyan ilk İslâm devleti, Osmanlı Devleti'dir. İslâmiyet'ten önceki Türklerde de Kânunnâme geleneği mevcuttur. Önemle ifade edelim ki, Osmanlı Kânunnâmeleri, daha önceki Türk idare Kânunlarından yararlanmıştır, ancak şer'îlik süzgecinden mutlaka geçirilmiştir. Konuyu biraz daha açalım:

1) İslâmiyet'ten önceki Türklere ve özellikle Hıtay Türklerine ait bir Kânunnâme'den bahsedilmektedir. Bu Kânunnâmenin orijinali elimizde

mevcut değildir. Ancak İslâm tarihçilerinin nakline göre devlet idaresine, devletler hukukuna ve ceza hukukuna ait önemli hükümleri ihtivâ etmektedir. Kânunnâme'nin 13. babında yazıldığına göre, eski devirlerde Doğu Türkistan'da Luzi isimli bir kadın Hâkân olur; memleketi iyi idare edebilmek için Kânun vaz'ı gerekir. Çin-Güzin isimli bir hakîmin gayretiyle Kânun hükümleri derlenir. Kânunnâmenin ifadesiyle "Sonradan ol Kânunlar dustûr'ul-amel olub nice bin yıldır icrâ olunur." Fakat burada önemle belirtelim ki, söz konusu Kânunun hükümleri "Cengiz'in Yasası"ndan farklıdır ve de şer'î hükümlere aykırı olmadığından örf-âdet kâidesi olarak intikal eden bazı hüküm ve müesseselerin dışında, Osmanlı Kânunnâmelerine etkisi söz konusu değildir. Şer'î hükümlere aykırı olmayan eski Kânunların örfî hukuka alınabileceği ise, şer'î bir esasdır.6 Bu Kânunnâme metninin Yavuz Sultan Selim Devri'nde Türkçeye çevrildiğini de kaydedelim.

2) Bazı müsteşriklerin ve meseleye vâkıf olmayan bazı Müslüman yazarların Osmanlı Kânunnâmelerinin temel kaynağı olarak gösterdikleri Moğol hukuku üzerinde de duralım. Moğol hukukunun temeli, 1227'de ölen Cengiz Han'ın Büyük Yasa, Yasanâme-i Büzürk, Yâsa-i Kadîm-i Cengiz Hân yahut Yarğınâme isimli Kânundur. İlk Müslüman Moğol devleti olan İlhânlıların kurucusu Çağatay Han'a icrâsı terk edilen bu Kânunun, Osmanlı Kânunnâmelerine doğrudan etkili olduğu iddia edilemez. Zira Kânunun hükümleri meydandadır. Ancak temeli eski Türk âdetlerine ve devlet geleneğine dayanan Moğol devlet anlayışı, yasa ve Kânun zihniyeti, elbetteki şer'î sınırlar çerçevesinde Müslüman Türk devletlerinde müessir olmuştur. İkisi arasında önemli mahiyet farkı vardır. İlhânlı Devleti'nin atalarına ait bazı devlet ve hukuk müesseselerini İslâmîleştirdiği bir vâkıadır. Hatta İslâmîleştirilen bu eski kâidelere örfî hukuk karşılığında olmak üzere yarğı ve ehl-i örfü karşılamak üzere de yarğıcı dendiğini

biliyoruz. Bizim üzerinde durduğumuz nokta yargı denen hukuk kâidelerinin, örfî hukuk sınırı içinde kalmış olmasıdır.[7]

3) Bu arada Timur'un Tüzükâtından da bahsetmek icabeder. Tüzükât-ı Timurî de denilen bu Kânun mecmuası, eski Türk töre ve âdetlerine, İran ve Hint törelerinin de karışmasıyla ortaya çıkan ve İslâm'a açıkça aykırı olmamak şartıyla Moğol hukukundan da etkilenen bir Kânun mecmuasıdır. Bunun da Osmanlı Kânunnâmelerine doğrudan etkili olduğu söylenemez.[8] Burada şu hususun belirtilmesinde de yarar görüyoruz: Babür Devleti veya Hindistan Moğolları diye bilinen Müslüman Türk devletinin güçlü sultanı Muhyiddin Evrengzib Âlemgir I (1658-1707) zamanında, iki önemli kod tanzim olunmuştur: Birincisi, tamamen fıkıh kitaplarından derlenen ve şer'î hükümleri tedvin eden Fetâvây-ı Hindiye'dir (Fetâvây-ı Âlemgiriye veya Fetâvây-ı Cihângiriye de denir). İkincisi de, örfî hukukun özellikle ta'zir cezalarıyla ilgili kısmını tedvîn eden Osmanlı Umumî Kânunnâmelerinin birinci babına benzeyen Âyîn-i Ekberî yahut Ahkâm-ı Âlemgirî isimli Kânun mecmuasıdır. Bu Kânun, tamamen şer'î hükümlere uygun olduğu gibi, Osmanlı Kânunnâmelerine doğrudan etkisi sözkonusu değildir.[9]

4) Diğer tarafdan Osmanlı Kânunnâmelerinin, tamamen sünnî olan ülü'l-emr tarafından hazırlanan eski Müslüman devletlere ait bazı Kânun hükümlerini aynen iktibâsı veya ondan etkilenmesi de garip karşılanmamalıdır. Zira iktibas edilen Kânunlar, ya harâc, öşür veya cizye vergilerinin tahsili, nisbeti ve mikdarlarını ilgilendirmekte ya da örfî bazı vergileri tanzim etmektedir. Değişen sadece bazı nispet, miktâr ve örfî vergilerdeki isimlerdir. İlerde tafsilâtıyla bahsedeceğimiz gibi Diyarbekir Eyâleti'nin ilk Kânunları Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın Kânunlarından iktibâs edilmiştir ki, bunlar Doğu Anadolu, Azerbeycan, Irak-ı Arab ve Irak-ı Acem'de daha önce tatbik edilen Kânunlardır. Doğu

Anadolu'da 922/1516'dan 955/1548 yılına kadar tatbik edilmeye devam edilmiştir. Osmanlı Kânun koyucusu, Irak'ı fethedince Safevî Kânunlarını ilga ettiği halde, Uzun Hasan Kânunlarını yürürlükten kaldırmamıştır. Maraş ve çevresinde tatbik edilen Zülkadiroğullarına ait Alâüddevle ve Bozok Kânunnâmeleri de, Osmanlı Kânunnâmelerinde yer alan ta'zire ait cezâî hükümlere benzediği için aynen ibkâ edilen Kânunlar arasındadır.

Diğer tarafdan Suriye ve Mısır'da görülen Memlûklülere ve özellikle de Sultan Kayıtbay'a ait bazı örfî vergileri tanzim eden Kânun hükümlerinin te'sirlerini, Adana, Tarsus ve Sis Kânunnâmelerinde görmek mümkündür.10

5) Bazı araştırmacıların rağmına Kuzey Afrika bölgesinde ve özellikle Fas ve Cezâyir'de görülen örfî hukuk ve Kânunnâmeler de, İslâm'ın sınırlarını çizdiği örfî hukukun kapsamına girmektedir. Fas Berberîlerinde her kabilenin ve hatta her havalinin isserf denilen hususî bir Kânunu olduğu doğrudur. Ancak bu, Mâlikî mezhebini kabul eden Fas halkının, amel-i eh-i Medine prensibinden ilhâm alarak geliştirdikleri ve Fas ameli diye bilinen meşrû dairedeki örfî hukuklarından başka bir şey değildir. O bölgede yetişen İslâm hukuk tarihçilerinin tespitlerine göre, "Fas ameli=el-amelü'l-Fâsî", Medine amelinin bir uzantısıdır. Ancak Medine ameli, Medine ahalisinin sünneti temsil eden örf âdetlerine dayanırken, Fas ameli, o bölgenin örf âdetlerine istinâd etmektedir. Bazı hukuk tarihçilerinin araştırmaları, Fas amelinin kökeninin Medine ve Endülüs ameline dayandığını göstermektedir. Mâlikî mezhebi Kuzey Afrika'da yayılınca, buradaki hukukçular da Medine ameli prensibini benimsemişler ve bu esasdan hareketle, fetvâ ve kazâ süzgecinden geçen yerli örf âdetleri hukukun kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Mâlikî hukukçular da, Fas amelinin, bu bölgenin zaruret, maslahat, âmme ihtiyaçları ve örf âdetlerine dayanan örfî bir hukuk olduğunu eserlerinde belirtmişlerdir.11

Netice olarak, İslâm'ın ilk devirlerinden beri ülü'l-emre tanınan yasama yetkisi, Hz. Peygamber ve Dört Halife Devri'nde sünnet, icma ve kıyas yoluyla doğrudan kullanılmış, Emevîler zamanında müçtehidlerin gayretleri buna ihtiyaç göstermemiştir. Abbasiler Devri'nde, İmam Ebu Yusuf'un Kitabü'l-Harac'ı; Mâverdî ve Ferrâ'nın El-Ahkâmü's-Sultâniye'si örfi hukukun boşluğunu doldurmuştur. Selçuklular Devri'nde Nizâmülmülk'ün Siyâsetnâme'si ve Sultan Melikşah'ın hazırlattığı "Mesâil-i Melikşahiye" bu gayeye hizmet etmiştir. İIhanlılar, Cengiz Yasası'nı ve eski Türk devlet geleneğini şer'ileştirmeye çalışmışlar; Timur'un Tüzükât'ı ise, idare hukuku alanında örfî hukukun en güzel misâlini teşkil etmiştir. Gerçek şudur ki, İslâm'ın ülü'l-emre tanıdığı yasama yetkisini en güzel kullanan ve hiçbir alanı ihmâl etmeyen ilk müslüman devlet, Osmanlı Devleti'dir. Osmanlı Devleti elbette ki hem eski Türk örf-âdetlerinden hem Selçuklu devlet geleneğinden ve hem de muâsırı olan Hasan Padişah ve Kayıtbay Kânunlarından istifâde etmiştir. Ancak Osmanlı Kânunnâmelerinin asıl kaynağı kitabımızın başında zikrettiğimiz örfî hukukun kaynaklarıdır ve bunun asıl izahını şer'î tahliller kısmında da görmek mümkündür. Osmanlı Kânun koyucuları, Hz. Ömer'in İran fethinden sonra yaptığı gibi, fethettikleri memleketlerdeki, şer'a muhâlif olmayan örf âdetlerle halkın alışık olduğu örfî vergi şekillerine uzun müddet riâyetkâr kalmışlar; ancak lüzum hâsıl oldukça ve yerli ahalinin mürâcaatı üzerine yavaş yavaş onları ta'dil ve ıslâh etmek sûretiyle, bütün memleket için umumî ve müşterek bir nizâma doğru yükselme imkânını bulmuşlardır.12

1. Kânunnâmelerin Hazırlanışı

Osmanlı Devleti'ndeki örfî hukukun meyvesi olan Kânunnâmelerin hazırlanışı, tertibinde müessir olan makamlar ve bu makamların bağlayıcılığı ile resmiyeti hususunda çok garip fikirler vardır. Bu fikirlerden bazılarına göre, Kânunnâmeler bir yasama faaliyeti veya bir Kânunlaştırma

hareketinin sonucu değildir. Belki teker teker sâdır olan padişah irâde ve fermanlarının bir araya gelmesi sonucu meydana gelmiştir. Ayrıca bir çoğunun resmî hiçbir sıfât ve selâhiyeti olmayan kimseler tarafından sırf ilmî bir merak ve tecessüsle toplanan mecmualar olduğu bile ileri sürülmüştür.13 Bu tür iddialar; ana Kânun nedir? Buna dayanılarak çıkarılan nizamnâme, ta'limâtnâme ve yazılı emir ne demektir? Ayrıca "Düstur" yahut "Kânunlar" adıyla yayınlanan hukukî düzenlemelerin kaynağı nedir? Her hukuk hocasının veya hukukçunun günümüzde bile, ayrı bir medeni Kânun neşri, medeni Kânunun gayr-ı resmî olması mı demektir? Bu ve benzeri uzayıp giden soruların cevaplarının bilinmediğini göstermektedir. Biz burada, bütün Osmanlı Kânunnâmelerinin günümüzdeki şekliyle bir meclisten çıktığını iddia etmeyeceğiz. Ancak baştan şunu belirtmek istiyoruz ki, sayıları belli olan umumî Kânunnâmelerin tamamı, biraz sonra zikredeceğimiz Kânunî prosedürden geçmiştir. Sayıları 500'ü geçen hususî Kânunnâmelerin hepsi ve iki satırlık da olsa, bütün irâde ve fermânlar, eğer örfî hukuku ilgilendiriyorsa ve sadece icrâî bir emir değilse, yasama faaliyeti veya Kânunlaştırma hareketi diyebileceğimiz bir ameliyeden sonra Kânun veya ferman adını almıştır.

Söz konusu Kânun veya fermanların, sonradan bazı hukukçular tarafından aynen veya değiştirilerek Kânun mecmuaları hâline getirilmeleri onların resmî sıfatlarını ortadan kaldırmaz. Zira aynı şey bugün de yapılmaktadır. Yani Hazerfen Hüseyin Efendi Telhîsü'l-Beyân'ı kaleme aldı diye, buradaki Kânun hükümlerinin vâzı'ı olarakda kabul edilmediği gibi, bu Kânun hükümlerinin bir yasama faaliyeti yahut codification sonucu meydana gelmediklerinin delili olarak kabul edilemez. Zira ilerdeki izahlar ve bu külliyâttaki bilgiler Hazerfen'in Kavânin kitabı ile ilmî bir tarzda mukâyese edilirse, Hezarfen'in, günümüzdeki hukukçuların yaptığı gibi,

daha önce tedvin edilen Kânun, nizâm ve fermanları, aynen yahut telhis sûretiyle kitabına aldığını gösterecektir. Zaten kendisi de kitabının kaynağı olarak, "Kânunnâmelerden ve tevârihlerden ve defâtir-i atik ve cedid ve ahkâm-ı hümâyûndan düstûr'ul-amel olan kavânin-i divâniyeyi..." şeklinde ifade etmektedir.14

Bu tarz bir hususî Kânun mecmuasında da konu, "Binâen alâzâlik mesâil-i şer'îyede kütüb-i fıkhiye tetebbu olunduğu gibi umûr-ı örfıyede dahi ceraid-i kavânin-i sultâniye tetebbu'ı mültezemdir." "... âmme-i nâsa enfa' ve evlâ ve nizâm-ı âleme elyak ve ahrâ olmak üzere "vaz" eyledikleri âdât ve kavânin-i munîfe'de ferman-ı â e cem' ve tertib eylemişlerdir" cümleleriyle özetlenmektedir.15 Yani bütün Kânunlar, bugün yasama faaliyeti yahut Kânunlaştırma hareketi olarak ifade ettiğimiz "vaz'= Kânun koyma" ameliyesine tâbi' olduğu gibi, Fâtih'in teşkilât Kânunu veya Tevkiî Kânunu gibi mecmualar da ferman üzerine tertip olunup tasdik olunmuşlardır. Şimdi Kânun koyma demek olan vaz' ameliyesinin nasıl yapıldığını kısaca görelim:

Osmanlı Devleti'nde ülü'l-emr'in vazifelerini, tasdik makamı padişah, arz makamı sadrazam ve "Şûrâ Meclisi" de Divan-ı Hümâyun olan üçlü bir organ yürütür. Divân-ı Hümayûn'un tabil üyesi olan nişancı (sonraları reisü'l küttâb) Kânun tasarılarını hazırlamakla vazifelidir. Nişancının Kânun tasarılarını nasıl hazırlayıp tasdik ettirdiğine ait önce şu Kânun hükümlerini zikredelim:

"Kânun-ı Nişancı; tuğray-ı şerif hizmetiyle memurdur. Ve kendi hânelerinde Kânuna müte'allık ahkâm yazılır. Mümeyyizi tashih eyledikten sonra kendüsi tuğraların çeker. Ve defter tashih olunmak lâzım gelse, kendüye hitâben vârid olan fermân mûcibince, defterhâneden getürdüb kendi kalemiyle tashih eder. Tashih fermanı vârid oldukda, Kânun budur ki, evvelâ ol fermân-ı şerîfin tuğrâsını bizzât vezir-i a'zam hazretleri çeker.

Ba'dehû ferman kendüye geldikde zahrının bir köşesine "defteri gele" deyû kalemiyle işâret edüb defter eminine gönderir. Ol saat defter-hâne kesedârı defteri ve ol fermân-ı şerifi bile götürür. Pes ber mûceb-i fermân-ı hümâyûn mahallini bulup tahrir ve tashih eyledikden sonra ferman-ı şerifi kendi hıfzeder... Ve Divan tarafından verilen şikâyet ahkâmın Reis Efendi "resîd" ettikden sonra kesedârı cem' edüb kendüye getürür, tuğrâların çeker. Ve Kavânin-i Osmaniye ve Merasim-i Sultâniye, nişancılardan suâl oluna gelmişdir. Sâbıkda bunlara "müftî-i Kânun" ıtlâk olunmuşdur."16

Zikredilen bu Kânun hükümleri çerçevesinde, birer tane müşahhas misâl vererek, Kânunnâmelerin nasıl hazırlandığını görelim. Bilindiği gibi, Kânunnâmeler umumî ve hususî olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Hazırlanışları itibariyle de bu iki grup arasında bazı cüz'î farklar vardır.

A. Umumi Kânunnâmelerin Hazırlanışı

Umumi Kânunnâmeler, Fâtih'in teşkilât ve Kânun-ı Osmanî olmak üzere iki; II. Bâyezîd, Yavuz, Kânunî ve bir görüşe göre III. Ahmed'in birer umumî Kânunnâmesi vardır. Bunlar ve benzerleri, zamanın nişancısı tarafından padişahın fermanı üzere hazırlanır. Divan-ı Hümâyun'da mütâlaa edilir. Sadrazam da bizzat müzâkere ve tashihlere katılır. Padişaha arz edilir. Tasdik edilince bütün re'âyâyı bağlar hale gelir. Özellikle Kavânin-i Örfiye-i Osmanî adıyla anılan Kânunnâmeler, şer'î fetvâ ve kazâ süzgecinden de geçirilirler. Zikredilen hususa misâl teşkil etmek üzere, Fâtih'in teşkilât ve Kânunî'nin Kavânin-i Örfiye-i Osmanî'sinden şu ifâdeleri nakletmek istiyoruz:

Fâtih'in teşkilât Kânun tasarısını kaleme alan nişancı şöyle demektedir:

"...Bu evrâk-ı Kavâid-i Sultanî ve sahife-i kavânin-i Hâkânî'nin câmil olan... Muhammed bin Mustafa el-ma'rûf bi Leys-zâde et-Tevkiî... Muhammed Hân İbnü's-Sultân Murad Hân'ın... zaman-ı şeriflerinde...

sâbıkan ecdâd-ı izâmları zamanında olan kavânin-i mazbûta defter olunmayub, eksik olan yerlerin dahi kendileri re'y-i munîr-i velâyet-te'sirleri ile tekmil buyurub, Divan-ı Hümâyûn'da ebedü'l-âbâd ma'mûlünbih olmak içün bir Kânunnâme tahrir olunmak lâzım gelmeğin, bu abd-i hakîr ferman-ı celilleri üzere nazm u inşâ edüb, herkes müstefîd olmak içün ıstılâh u ibâretten ferâğat olunub, lisân-ı Pâdişah-ı gerdûn-vakar'dan naklile yazılub ve üç bâb üzere kılındı."17 metinde anlatıldığı şekilde ulemâya yazdırılan ve başına da "Bu Kânunnâme, atam ve dedem Kânunudur ve benim dahi Kânunumdur. Evlâd-ı kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar" diye hatt-ı hümâyûn düşülen bir Kânun, elbetteki bir Kânunlaştırma eseridir ve resmî bir hüviyet taşımakdadır. İdarî Kânun olduğunu unutmayalım ve ülü'l-emrin doğrudan sınırlı yasama yetkisine girdiğini hatırlayalım.

İkinci misâlimiz, Koca Nişancı tarafından kaleme alındığı muhtemel olan Kânunî'nin ilk dönemlerine ait Kavânin-i Örfiye-i Osmanî mukaddimesidir:

"Kânunnâme-i Osmanî Sebeb-i tahrir-i misâl, vâcibü'l-ittibâ' ve'l-imtisâl-Enfezehullâhu Te'âlâ El-Melikü'l-Müte'âl-hükmi oldur ki,

Merhûmân ve mağfûrân atam ve dedem-Nevverallâhu te'âlâ merkadehumâ nazar kılmışlar ve görmüşler kim, zâlimler mazlûmlara zulm kılub hadden tecâvüz edüb re'âyânın hâli mükedder olub ve ol sebebden Kânun-ı Osmânî vaz' etmişler imiş. Yine ben dahi buyurdum ki, beğlerbeğiler ve sancak beğiler ve çeribaşılar ve subaşılar ve sipahiler bu Kânun-ı Osmanî üzere re'âyâdan hukûk ve rüsûm taleb edeler. Ziyâde zulm ederler ise, itâb-ı elîmime müstahak olurlar. Şöyle bileler, i'timadı kılalar."18

Zikredilen bu misâllerden, bütün umumî Kânunnâmelerin, resmî prosedürlerden geçtiğini, en ufak bir tashihinin dahi ciddî formalitelere tâbi tutulduğunu müşâhede ediyoruz. Ancak resmen kabul edilen Kânunların,

elbetteki hususî ve gayr-ı resmî nüshaları, günümüzde olduğu gibi, bulunabilecektir.19

B. Hususi Kânunnâmelerin Hazırlanışı

Hususî Kânunnâmelerin hazırlanışında bazı farklılıklar vardır. Özellikle, bu tarz Kânunların çoğunluğunu teşkil eden sancak Kânunnâmelerinin aslı ve esası, Kânun-ı Osmani denilen umumî Kânunlardır. İlgili bölgenin tahririni yapan defter emînleri ve vilâyet kâtibleri, tahrir işlemini bitirdikten sonra, mufassal defterin başına o sancakdaki hususî örf-âdet kâidelerini ve şer'î ve örfi vergilerin nisbet ve mikdarlarını da nazara alarak, Kânun-ı Osmanî'yi o bölgeye adapte ederler. Çoğu Kânunnâmelerin başında zikredilen "ber mûceb-i Kânun-ı Osmanî" veya benzeri ifadeler göstermektedir ki, hususî Kânunlar, yeni vaz'edilen Kânunlar değildirler; belki Kânun-ı Osmanî'nin o yerlerin sosyal ve iktisadî şartlarına intibak ettirilmiş şekilleridirler. Bu tarzda hazırlanan sancak Kânunnâmeleri, mufassal defterin başına kaydedilir. Ba'zıları önemine binâen merkezde ve çoğunlukla da nişancının evinde temize çekilir. Mümeyyiz tashih eder. Sadrazamın arzı sonucu padişah tasdik eder ve tasdik edilenlere tuğrâyı nişancı çeker. Böylece defterlerin muhtevâsı ve Kânunnâme kesinleşmiş olur. Artık bütün re'âyâyı bağlar.20

Yukarda zikredilen esaslara örnek teşkil etmesi için bir hususî Kânunnâmenin (defter) mukaddimesini zikredelim: Erzurum ve Pasin Livası'nı tahrir eden defter emini Mirza bin Muhammed ile vilâyet kâtibi Mustafa, Sultan Süleyman Han'ın fermanı üzerine, "Ferâmîn-i Sultanî" ve "Kavânin-i Kadîm-i Osmânî" esas alınarak, vilâyetin ileri gelenlerine de danışarak Müslümanların maslahatlarını, padişah haslarını, sipahi ahvâlini, memleketden alınacak bâc ve harâc ahvâlini tanzîm eden Kânunu ve vilâyete ait mufassal defteri hazırladıklarını ve sonra da

Padişaha arz ettiklerini belirtmektedirler. Hatta Kânunnâmenin başlangıcı konuyu daha da aydınlatmaktadır:

"Tafsîl-i icrâ-i şer'îye-i müte'âmile (şer'î hükümlere uygun örfî hukuk demektir) ve kavânin-i rüsûm-i Osmâniye oldur ki; mukaddemâ emr-i hümâyûn üzere Bayburd ve Erzurum Sancakları kitâbet olundukda köhne defterde mukayyed olub Hasan Padişah Kânunu deyû icrâ olunan kavânin-i müte'âmileye kabâil-i re'âyâ ve tavâif-i tüccâr ve ahâlî-i memâlik-i mahrûsa mütehammil olmayub Rum Kânunu (Kânun-ı Osmanî) olmasın ricâ etdükleri pâye-i serir-i a'laya arzolundukda cenâb-ı husrevânînin zılâl-i adâlet ve sâye-i merhamet-bahşları zuhûr bulub vilâyet-i mezbûre halkına dahi Rum Kânunnâmesi (Osmanlı Kânunnâmesi) emrolunub ber mûceb-i emr-i âli defter-i cedide kaydolunub ol zamandan berü Rum Kânunu (Osmanlı Kânunu) icrâ olunub hâliyâ Erzurum ve Pasin Sancakları müceddeden kitâbet olundukda ahâl-i Erzurum emr-i âli-i sâbık mûcebince icrâ olunan Kânunnâmeyi murad ettükleri ve Pasin sancağı dahi serhad'de olmakla ekser re'âyâsı perâkende olub cem' olub ma'mûr olmak içün Rum Kânunu (Osmanlı Kânunu) lâzım idüğü bil-fi'il kitâbet olunan defter-i cedid ile atebe-i ülyâya arzolundukda bunlara dahi Rum Kânunu (Osmanlı Kânunu) ferman olunmağın emr-i hümâyûn üzere defter-i cedide kaydolunub alet-tafsîl tahrir olundu."21

C. Ferman, Berat ve Benzerlerinin Hazırlanışı

Bir de kısa ferman, berât veya yasaknâme şeklinde ba'zı Kânun-hükümleri vardır ki, bunların da hazırlanışı yukardakilerden farklı değildir. Fermân, berât, veya yasaknâme, Nişancı tarafından hazırlanır; Divan-ı Hümâyûn'da müzâkere ve mütâlaa olunur. Sadrazamca Padişah'a arzedilip tasdik olunduktan sonra yine nişancı tarafından tuğra çekilir ve kesinleşir. Bunların değişik zaman ve zeminlerde tedvîninin hususî yahut resmî

kişilerce yapılması, sözkonusu düzenlemelerin resmî ve bağlayıcı Kânun hükmü olma vasıflarını izâle etmez.22

2. Kânunnâmelerin Fetva ve Kaza Süzgecinden Geçirilişi

Ayrıntılarını "Kânunnâmnelerin şer'î tahlilleri" kısmında göreceğimiz gibi, Osmanlı Kânun koyucusunun vaz'ettiği Kânun hükümlerinden tamamen şer'î hüküm olanlar ve içtihadî hükümlerin tercihi tarzında tedvîn edilenler, İslâm hukukçularının gayreti sonucu ortaya çıkmıştır. Ancak ülü'l-emrin sınırlı yasama yetkisine tefvîz edilen "nizam-ı memleket ve hıfz ve hirâset-i ra'iyyet ve siyâsete müte'allık umûr" yani idarî ve askerî kâideler, devlet mes'elelerinde tecrübeli yani "hükkâm-ı seyf ve siyâset olan vükelây-ı devlete havâle" edilmiştir. Bunların da fetvâ ve kazâ süzgecinden ilmî kontrol açısından geçirildiğini, Kânunnâmeleri tetkik edenler inkâr edemezler. Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti'nde şeyhülislâm tarafından yahud hâkim ve müftülerden biri tarafından tasdik olunmamış hiç bir Kânun, fermân ve irâde yoktur. Ancak padişah icâzetli âlim ise bu durum müstesnâdır.23 Şimdi bu hali biraz daha açalım:

a- Osmanlı Kânunnâmelerinin tedvini ekseriyet itibariyle Fatih, II. Bâyezid, I Selim ve Kânunî Devri'ne rastlar. Bu dönemlerdeki Kânunnâmelerin tedvininde başta Ebüssuud, İbn-i Kemâl ve benzeri şeyhülislâmların rolü olduğu inkâr edilemez. Ve bu ilim adamlarının verdikleri kararlarla padişahın emir ve irâdelerinin Kânunî bir kudret kazandığı da, bir çok Kânunnâmede açıkça görülmektedir. Çoğu Kânunnâmelerin başında yer alan "Beyân-ı tafsî-i kavânin-i şer'iyye-i müte'âmile ve kavâid-i rüsûm-ı örfıye-i müte'ârife ki, mebânî-i defâtir-i Osmaniye ve meâhiz-i ahkâm-ı Sultâniyedir" şeklindeki ifadeler de bunu te'yid etmektedir. Aksi iddiaları destekleyen ciddi bir delil yoktur.24

b- Kânunnâmelerin şeyhülislâmın tasdikinden geçmediğini kabul etsek bile, yukardaki şart gerçekleşmiştir. Zira Kânunnâmelerin müsveddesini

yazan, tashih eden ve müzâkeresini yapan ilk dönemdeki nişancılar, defter eminleri ve vilâyet kâtipleri, şer'î hükümleri çok iyi bilen din âlimleridirler. Budin Eyâleti'nin tahririni Ebüssuud; Karaman Eyâleti'nin tahririni İbn-i Kemal Ahmed bin Süleyman; Diyarbekir eyâletinin ilk tahririni İdris-i Bitlisî ve Âmid kadısı; Mısır Kânunnâmesi'nin tahririni İbn-i Kemal ve Hama, Haleb ve Hıms livâlarının tahrirlerini ise Haleb kadısının yaptığını misâl olarak zikredersek, mesele daha iyi anlaşılır kanaatindeyiz.25 Bundan da öte Fâtih, II. Bâyezid, I. Selim ve Kânunî Devri'nin bütün nişancıları, ekseriyet itibariyle kadı yahut müfti menşe'lidir. Mesela, Fâtih Devri nişancılarından Molla Sirâceddin Semâniye müderrislerinden iken ilm-i inşadaki mahâretinden dolayı nişancı olmuştur; Molla Bahâeddin yine Semâniye müderrislerindendir; Nişancı Mehmed Paşa ise Molla Celâleddin'in oğlu olup âlim ve fâzıl bir şahsiyettir.26 II. Bâyezid devri nişancıları olan Kasım Paşa, hem vezir ve hem de âlim; Ahmed Paşa, Molla Fenarı'nin çocuğu; Tâcizâde Ca'fer Çelebi, Mehmed Paşa Medresesi'nin müderrisi; Ahmed Çelebi, Sinan Çelebi, İsa Paşa ve Davud Paşa da, kendi zamanlarının meşhur ilim ve devlet adamlarındandırlar.27 Yavuz Devri nişancılarından Tâcizâde Ca'fer Çelebi, sonradan Anadolu Kazaskeri olmuş; Hoca oğlu Mehmed Paşa ise, uzun süre Edirne Çifte Medrese'de müderrislik ve sonra vezirlik yapmıştır.28 Kânunî Devri nişancılarından Koca Nişancı ünvanıyla bilinen Celâlzâde Mustafa Paşa, Haydar Efendi, Mehmed Bey, Merzifonlu Ramazanzâde, Mehmed Çelebi Abdurrahman Paşa, Naimî Çelebi, Derviş Mehmed Çelebi, Boyalı Mehmed Paşa ve Mehmed Çelebi de asırlarında önemli ilim ve fikir adamları arasındadırlar. Bu arada 978'de nişancı olan Feridun Ahmed Beğ, 981'de nişancı olan Hamza Paşa, 989'da nişancı olan Okçuzâde Mehmed Paşa ile 1005'te bu göreve getirilen oğlu Okçuzâde Mehmed Şâh Efendi, gerçekten büyük ilim ve Kânun adamıdırlar.29 Ve nihâyet Fâtih Kânunnâmesi'nde yer alan "Ve

nişancılık, dâhil ve sahn müderrislerinin yoludur" hükmü sonucunda XVI. yüzyılın ilk çeyreğine kadar, bütün nişancılar, ilmiyeden tayin edilmişlerdir.30

c- Bütün bu zikredilenlere rağmen şer'î hükümlere aykırı Kânun hükümleri kabul ve ilân edildiğinde, şer'î hukuku temsil eden şeyhülislâm, kadı ve müftülerin bunlara karşı çıktıkları bilinmektedir. Müste'menlerin şâhitlikleri dolayısıyla verdiği bir fetvâda Ebüssuud "Nâ meşrû olan nesneye emr-i sultanî olmaz" diyerek konuyu tavzih etmiştir.31 Ayasofya Evkâfına ait dükkânların kiracıları, dükkânlara yerleştirdikleri âlet ve edevâtlarını bahâne ederek ve vakfın da zengin olduğunu ileri sürerek, kendilerinden alınan kira bedellerinin yükseltilmemesini ve ecrimisil talep edilmemesini istemişler, padişahdan da ferman getirmişlerdir. Ancak Osmanlı Devleti'nin şanlı hukukçusu Ebüssuud'un bunlara cevabı şu olmuştur:

"Emr-i Sultânî ile nâmeşrû' olan nesne meşrû' olmaz. Haram olan nesne helâl olmak yokdur. Ecrimisilden kusûru ne mikdâr ise, bî-kusûr tazmin olunması gerekir. Emr-i Sultan sadece gayr-ı sahih vakıflarda (yani mirî arazi türü vakıf arazide) mu'teberdir." 32

d- Son olarak, Osmanlı hukukunda kadı, müftü, müderris gibi şer'î hukukun temsilcilerine ehl-i şer'; hukukî kararları uygulayan idarecilere ise, ehl-i örf dendiğini görmüştük. Burada belirtmek istediğimiz nokta şudur: Osmanlı idârecileri, diğer Müslüman devletlerde var olduğu iddia edilen kazaî dualizmin olmaması için kadıyı, kazâî hayatta tek yetkili kabul etmişler; hem şer'î hükümler ve hem de örfî hukuk dediğimiz Kânunlarla yargılama ve karar verme yetkisini kadıya tanımışlardır. Ehl-i örfün görevi tatbiktir yani kazaî kararları icrâdır ki, buna siyâset de denilmektedir. Bu konuyu şu Kânun hükmü tavzih ve te'yid etmektedir:

"Kavânin-i-in'izâm âyîni, Divân-ı şer'-i nebevî ve mahkeme-i muhkeme-i Mustafeviye'de... icrây-ı ahkâm-ı şer'îye eden hükkâm-ı zevil-ihtirâm... dahi ma'lûm ve mefhûm edinmek ehemm ve elzem, belki emr-i mütehattimdir. Zirâ hükkâm-ı şer'-i mutahhar, mücerred umûr-ı şer'iyye istimâ'ına münhasır değillerdir; belki cemî'an umûr-ı şer'iyye ve âyin-i örfiyyede kat'-ı nizâ' ve fasl-ı husûmet içün mevzû' ve memûrlardır."33

O halde kadıların görevi, şer'î ve örfî hukuk alanında yargı görevini üstlenmek, ehl-i örfün vazifesi ise bunları icrâ eylemektir.

Burada şunu da kaydedelim ki, bazı Kânunnâme nüshalarında, özellikle XVI ve XVII. yüzyıllarda, Kânun hükümlerinin hâşiyelerine düşülen bazı notlarla, bu hükümlerin yanlış ve şer'i şerife aykırı olduğu kaydedilmiş ve yürürlükten kaldırıldığı zikredilmiştir. Nişancılar tarafından düşülen bu notlar, sınırlı yasama yetkisi kullanılırken, şer'î esaslara muhâlif hükümler de vazedildiğini, ancak farkına varılınca sonradan ilga edildiğini göstermektedir. Hususan örfî tekâlifde bu durum çokça görülmektedir34.

II. Kânunnâme Çeşitleri

Örfî hukukun meyvesi olan Kânunnâmelerin "Kânun kitabı" manasında tedvîn edilmiş şekillerinin muhtelif tarz ve tiplerde olduğu yukardaki bilgilerden anlaşılmaktadır. Biz, burada söz konusu Kânunnâmelerin çeşitleri üzerinde kısaca durmak istiyoruz:

1. Umumi Kânunnâmeler

Osmanlı Kânunnâmelerinin temeli ve örfî hukukun anayasası olan umumî Kânunnâmeleri de üç guruba ayırabiliriz:

A. Kânun-ı Osmanî'ler (Rum Kânunu)

Osmanlı hukukunda Kânun, Kânun-ı Münîf, Kânun-ı Padişahî, Rum Kânunnâmesi ve Kavânin-i Örfıye-i Osmanî tâbirleri ile anılan, hususi Kânunnâmelerin çoğunluğuna kaynaklık eden, ceza, tımar nizâmı, sipahi, re'âyâ, malî vergiler ve benzeri hususlara ait hükümler ihtiva eden umumî

Kânunnâmelerdir. Bazı iddiaların tersine, çekirdeği Fâtih Devri'nde atılmış olan bu Kânunnâmeler, Kânunî zamanında kemâline ulaşmış ve çok az ba'zı ta'dîllerle Tanzimat sonrasına kadar yürürlükte kalmıştır. Bunları kısaca tanıtmakta yarar vardır:

A1. Fatih'in Kânun-ı Osmanîsi

"Kânun-ı Padişahî" diye bilinen ve 893 tarihli nüshası elimizde olan bu Kânunnâme dört fasıl ve 68 maddeden ibârettir. Viyana Kütüphâne-i Kralîsi Yazma No: A.F. 555, sh. 95'te bulunan tek nüshası vardır. Mehmed Ârif tarafından TODEM'in 1329 tarihli ilâvesinde yayınlanan ve Fâtih'e isnâd edilen Kânunnâme ise, Kânunî'ye aittir. Fâtih Kânunnâmesi'nin I. faslı, zina ve iffete karşı işlenen diğer suçların cezalarını; II. faslı, dövüşme, sövüşme ve katle ait cezaları; III. faslı, içki içme, hırsızlık ve bühtana ait cezaları, IV. faslı ise, re'âyâdan alınan vergiler, gümrük vergileri ve tımar nizâmına ait bazı hükümleri ihtiva etmektedir. Değişik yerlerde yayınlanmış olan bu Kânunnâme, II. Bâyezid tarafından genişletilerek kabul edilmiştir.35

A2. Bâyezid'in Kavânin-i Örfiye-i Osmanîsi

907/1501 tarihli ve Mustafa bin Ramazan tarafından istinsâh edilen bu Kânun mecmuası, Beldiceanu tarafından yanlış olarak Fâtih'e isnâd edilmiştir. Kânunî'ye ait umumî Kânunnâmenin bir nüshasında yer alan "merhûmân ve mağfûrân atam ve dedem-neverallâhu merkadehumâ-nazar kılmışlar ve görmüşler kim, zâlimler mazlumlara zulm kılub hadden tecâvüz edüb re'âyânın hali mükedder olub ve ol sebepden Kânun-ı Osmanî vaz' etmişler imiş"36 ifadeden anlaşılacağı üzere, hem Yavuz ve hem de II. Bâyezid umumî Kânun vaz'etmişlerdir. Konya Koyunoğlu Yazmaları arasında bulunan Kânunnâme üç babdır: Birinci bab, dört fasıl halinde cinâyetlerin cezalarını; ikinci bab, altı fasıl halinde sipahi ve re'âyâ münâsebetlerini; üçüncü bab ise altı fasıl halinde kefere, eflâklar ve

yürükler gibi re'âyâya ait ahvâli tanzim etmektedir. Yavuz'un Kânununa göre kısadır ve sadece faksimilesi yayınlanmıştır.37 Tipik bir Osmanlı Kânunu olan bu Kânunnâme, devrindeki hususî Kânunların anayasası durumundadır. O dönemde hazırlanan Hüdâvendigâr Kânunnâmesi ve Anadolu, Karaman ve Rum Eyâletine ait Kânunnâmeler incelenirse mesele daha iyi anlaşılır.

A3. Yavuz Sultan Selim'in Kânunnâmesi

Son zamanlarda varlığı keşfedilen Kânunnâme-i Sultan Selim, Kânunnâme-i Osmanî diye bilinmekte ve 971 tarihinde istinsâhı yapılmış bulunmaktadır. Leningrad ve Arnavutluk Devlet Arşivlerindeki nüshalarından tanıdığımız bu Kânunnâmenin çok sayıda fasıllardan ve 169 maddeden meydana geldiğini görüyoruz. İlk üç fasılda cezaî hükümleri, sonraki fasıllarda ise, reâyadan alınan resimle, öşür, resm-i ağnâm, resm-i otlak, resm-i kışlak, yörük, resm-i gevvâre, resm-i arûsâne, resm-i duhân, tımarlar, rüsûmât-ı şer'îye ve ihtisâb hükümlerini tanzim etmektedir. Dikkatimizi çeken husus, bu Kânunnâmenin çok az değişikliklerle II. Bâyezid Kânunnâmesi'nin genişletilmiş şekli olması ve fasıl tertibi açısından da Kânunî'ye ait ilk dönem Kânunlara benzemesidir. Elimizde dört nüshası bulunmaktadır: Leningrad Şark Enstitüsü, B 1882; A 250; Arnavutluk Devlet Arşivi, Belgeler Kolleksiyonu, No: K13, Belge 127, sh. 26-97; Tiran Milli Kütp. Şark Yazmaları No: 154 g. 25/1-74.38 Kitabımızın giriş kısmının te'lifini tamamladıktan sonra Millî Kütüphane M.F.A. No: 4848'de de bir Yavuz Kânunnâmesi'nin bulunduğunu tespit ettik.

A4. Kânunî'ye Ait Âyîn-i Kavâid-i Cihânbânî ve Kavânîn-i Örfiye-i Osmanî

Kânunî Sultan Süleyman Devri'ne ait Osmanlı Kânunu, 46 yıl içerisinde kısmen genişletilerek bir kaç kere kaleme alınmıştır. Elimizdeki yazmaların üç tarz tertibi bulunmaktadır: Birincisi; en son 929 tarihini taşıyan ve 20

fasıldan meydana gelen ilk nüshadır. Çok orijinal hükümler ihtivâ eden bu Kânunnâme, cezâî hükümlerle başlamakta ve Yavuz Dönemi'ndekine benzer tarzda ihtisâb hükümleri ile sona ermektedir.39 İkincisi, üç bab ve çok sayıda fasıllar halinde tanzim olunan, bac ve ihtisâb hükümleri ile sona eren bir başka tertib Kânunnâmedir. Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin ilk tertip ettiği nüsha olabilir. Yurt dışında ve içinde bazı nüshaları vardır.40 Üçüncüsü ve en önemlisi de, Koca Nişancı'nın muhtemelen Kânunî'nin son yıllarında onun fermanı ile tanzim ve tertib ettiği "Kavânin-i Örfiye-i Osmanî"dir ki, Kânunî'ye ait Kânun nüshalarının, %90'ı bunun istinsâhıdır ve padişahlar da kendileri için hususî nüsha tanzim etmişlerdir. Padişahın emr-i âlisi ile bir mücelled halinde tanzim edilen bu Kânunnâme üç babdır: I. Bab, cinâyât karşılığındaki cürm ü cinâyet cezalarını tanzim eden dört fasıl; II. Bab, sipahi, sâhib-i tımar, bâc, beytülmal, müsellem, yaya ve ra'iyyet rüsûmunu tanzim eden yedi fasıl; III. Bab ise, ra'iyyetlik, kefere, azeb, yörük, haymâne, eflâkler, bida'-ı merfû'a ve odun hükümlerini tanzim eden yedi fasıldan teşekkül etmektedir. Tânzimât'a kadar bazı tadiller dışında yürürlükte kalan Kânunî Kânunnâme'nin resmî ve hususî nüshalarının sayıları yüzü geçmektedir. Bunlardan bazılarını zikredelim (Farklı tertiblerde):

Ali Emîrî, Kavânîn, No: 78 (I. tertib); Âtıf Efendi, No: 1734, Vrk. 68/b 121/b (Son tertib ve önemli bir nüsha); Topkapı, Revan, 1935, Vrk.11-40 (Resmî bir nüsha); Revân, 1936' (Resmî bir nüsha); Bağdat Köşkü, 346, Vrk. 1-27; İstanbul Ün. Türk. Yazm. No: 2730 (Kânun-ı Padişahî); 5826 (Hazine nüshası); 2753, Vrk. 1-35; 3239, Vrk.1-47 (Padişah nüshası); Köprülü, No: ILI/K/99; Nuruosmaniye, No: 4094 (mühim); Süleymaniye Kütüphânesi, Antalya Tekelioğlu No: 806 Vrk.193-212 (Hazine nüshası); Çelebi Abdullah, 405, Vrk. 51-78; Esad Efendi, No: 587, Vrk. 75-95 (I. tertib); 2362, Vrk.1-30; Fâtih, No: 3507, Vrk.1-39; İsmihân Sultan, No: 216,

Vrk. 192-223; Reisü'l-Küttâb, No: 1001, Vrk. 40 vd. (Tashihli bir nüsha); Serez, No: 2728, Vrk. 5-30; Ayrıca, Veliyyüddin, 1970.

A5. Ahmed'e Ait Kânunnâme-i Osmanî

Aslında bu, Kânunî'ye ait Kânunun I. Tertibinin kısmen ta'dil edilerek kabul edilmiş şeklidir. Müstakil bir Kânun saymak yerine, onun ta'dil edilmiş şekli kabul etmek daha yerindedir. 24 fasıl üzere tertip olunmuştur. Süleymaniye Kütüphânesinde de nüshalarına rastlanmaktadır.41

A6. IV. Murad'a Ait Kânunnâme-i Sultânî

Bu zamana kadar tek nüshasına rastladığımız bu Kânunnâme, on sekiz fasıldır ve hem tertip tarzı ve hem de muhtevâsı itibariyle diğerlerinden farklıdır. İhtisâb hükümleriyle başlıyan Kânunnâme, bâc ahkâmı ile devâm etmekte ve 5-6. faslını cerâime ayırmış bulunmakta ve serbest tımar hükümleri ile sona ermektedir. Ayrıca II. Murad'a da ait olabilir.42

Buraya kadar zikrettiğimiz altı çeşit Kânunnâme'nin ortak özellikleri şunlardır: Hepsi de aynı konuları tanzim etmektedir. Hepsinin temeli Fâtih Kânunu'dur ve birbirinin değiştirilmiş, ta'dil edilmiş veya genişletilmiş şeklidir. Osmanlı eyâlet Kânunnâmelerinin esasını teşkil ederler. Kânun-ı Osmanî, Rum Kânunu ve benzeri ifadeler zikredilince genelde bunlar kasdedilirler.43

B. Teşkilât Kânunnâmeleri

Osmanlı anayasa ve idâre hukukuna ait iki önemli teşkilât umumî Kânunnâmesi vardır. Diğer idarî Kânunlar tamamen bunların izahı, özeti veya genişletilmiş nüshaları durumundadırlar. Bunları kısaca tanıtalım:

B1. Fatih'e Ait Kânunnâme-i Âl-i Osman

Bu Kânunnâme, Osmanlı idare hukukunun anayasası hükmündedir. Fâtih'in emriyle Nişancı Leys-zâde tarafından kaleme alınan söz konusu Kânunnâme üç bab ve 51 maddeden meydana gelmektedir. I. Bab'da devletin idarî organları ve protokol esasları; II. Bab'da padişahlara hâs

merâsim ve protokollar ve III. Bab'da ise devlet memurlarının idarî suçları ile ünvanlar ve lakablara ait hükümler tanzim olunmaktadır. Elimizde üç nüshası vardır: Birincisi, Viyana Kraliyet Kütüphânesindeki nüshadır ki, Mehmed Ârif tarafından TOEM'de neşredilmiştir. 1029 tarihinde istinsâhı yapılmıştır. İkincisi, Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Telhisü'l-Beyân'ının sonunda zikrettiği nüshadır. Üçüncüsü ise, Bosnalı Hüseyin Efendi'nin Bedâyiü'l-vekâyî' adlı tarihindeki nüshadır.44

B2. Tevkiî Abdurrahman Paşa Kânunnâmesi

Bu Kânunnâme, Fâtih'in idare Kânunu ile benzerlik arz eden ancak bazı ta'dilleri ve farklı hükümleri ihtivâ eden bir idarî teşkilât Kânunudur. 1087'de Sadrazam Mustafa Paşa'nın emriyle zamanın nişancısı olan Abdurrahman Paşa tarafından kaleme alınan Kânunnâme, en geniş teşkilât ve teşrîfât Kânunudur. MTM'de neşrolunan Kânunnâme, Osmanlı devlet teşkilâtına ait bütün Kânun hükümlerini tek mecmû'a halinde tedvin etmiştir. En son 1292 tarihinde Vak'anüvis Ahmed Lütfi Efendi'ye ait olduğu bilinen bu Kânunnâme nüshasının bir başka nüshasına henüz rastlanmamıştır.45

Bu iki Kânun dışında da, biraz sonra hususî Kânun mecmuaları başlığı altında zikredeceğimiz bazı Kânunnâmeler var ise de, önemine binâen bu ikisi ile yetiniyoruz ve bu ikisinin resmî niteliğinin tartışılmaz olduğu kanaatini taşıyoruz.46 Misâl olarak Nâilî Abdullah Paşa'nın Defter-i Teşrîfâtı'nı; Eyyûbî Efendi Kânunnâmesi'ni; Es'ad Efendi'nin Teşrîfât-ı Kadîme'sini ve İÜ.Ty No: 220'de bulunan Kânunnâme-i Teşrifât'ı zikredebiliriz. Ayrıca BOA. Kâmil Kepeci Tasnifi arasında yer alan Teşrîfât Defterlerinde de bazı idarî Kânun hükümleri mevcuttur.

2. Sancak Kânunnâmeleri

İlhânlılar Devri'ndeki Kânun-ı memleketi andıran bu Kânunnâmeler Osmanlı Devleti'nde vilâyet veya sancak (livâ)

Kânunnâmesi diye bilinmektedir. Sancak ve vilâyet Kânunnâmeleri, umumî Kânunnâmelerin birinci gurubunu teşkil eden Kânun-ı Osmanî'nin, eyâlet ve sancaklara göre, her biri şer'î ve örfî hükümler konusunda mütehassıs olan defter eminleri ve vilâyet kâtipleri tarafından hususîleştirilmiş şekilleridir. Kânunnâmelerin şer'î tahlillerini yaparken anlaşılacaktır ki, özellikle harâc-ı mukâseme ve harâc-ı muvazzafın karşılığı olan çift resmi ve öşrün, arazinin verimliliğine göre onda birden sıfıra kadar tesbit edilebilir olması; cizye vergisinin şahısların sosyal ve iktisadî durumları yahut yapılan sulh andlaşmasına göre miktarının ve mahiyetinin farklı tespit edilme mecburiyeti; örfi vergilere esas teşkil eden mahallî örf ve âdetlerin muhtelif isim ve mahiyetlerde bulunması ve benzeri hususlar, arazinin, mahallî örf-âdet kâidelerinin ve fetih tarzının farklılığına göre, birbirinden ayrı hususî Kânunların tanzimini icab ettirmiştir. Bu durum, sancak Kânunnâmelerinin dağınık ve perâkende hükümler şeklinde tasnifini değil, merkezî ve umumî Kânun olan Kânun-i Osmanî'nin, mahallî şartlara âdil bir tarzda intibak ettirilmesi şeklinde izahını iktizâ eder. Tamamen mülk haracî arazi olan Girid arazisinin malî mükellefiyetleri ile mirîye ait haracî arazi olan Anadolu arazisinin malî mükellefiyetleri elbetteki aynı olamaz. Ayrıca ahalisi gayrımüslim çoğunlukta bulunan ve mahallî isimlendirme ile baştina, ispenç gibi malî mükellefiyetleri olan Rumeli Eyaleti Kânunları ile ahalisinin çoğunluğu Müslüman olan Anadolu arazisinin Kânunları da aynı olamaz. Önemle ifâde edelim ki, hepsine de uygulanan şer'î hükümler ve bunların verdiği yetki çerçevesinde hazırlanan Kânun-ı Osmanî hükümleridir.47

Sayıları 500'ü bulan eyâlet ve sancak Kânunnâmelerinin, defter eminleri ve vilâyet kâtipleri tarafından hazırlandıktan sonra nişancılarca tasdik edildiğini ve tasdikten sonra yürürlüğe girdiğini biliyoruz. Bunların ilk ciddi örneklerine II. Bâyezid Devri'nde rastlıyoruz. Mesela 892/1487

tarihli Hüdâvendigâr Kânunnâmesi, II. Bâyezid'e ait Kavânin-i Örfiye-i Osmâniye'nin bir özeti ve o çevreye adapte edilmiş şeklidir. II. Bâyezid zamanında dört (Rumeli, Anadolu ve Karaman) olan eyâlet sayısı, Yavuz zamanında altı ve Kânunî zamanında ise otuz altıya yükselmiştir. Biz bütün sancak ve eyâlet Kânunnâmelerini, doğrudan resmî ve kesin nüshaları olan Tapu-Tâhrir defterlerinden alarak neşretmeye çalışacağız. Çoğu Kânunnâmelerin başlarında, asıl ve menşeinin umumî Kânun-i Osmanî olduğunu ifade eden değişik ibârelere rastlayacağız.48

Bu arada, Sancak ve Vilâyet Kânunnâmelerinin asıllarının muhâfaza edildiği Defterhâne'ye her zaman girip çıkmak ve istifâde etmek mümkün olmadığından, bazı nişancı veya divan kâtiplerinin, bu defterlerdeki Kânunnâmeleri, kendileri için müretteb Kânun mecmuaları haline getirdiklerini de müşâhade ediyoruz. Reisülküttâb Âşir Efendi kitapları arasında yer alan 1004 nolu Kânun mecmuasını; Es'ad Efendi'de bulunan 2362 nolu mecmuayı; Veliyyüddin Efendi'deki 1969 ve 1970 nolu mecmuaları; Âtıf Efendi'de bulunan 1734 nolu mecmuayı bunlara misâl olarak zikredebiliriz. Bunlar Kânunnâmelerin resmi ve aslî nüshaları olmasalar da, resmî ve aslî nüshaları kaybolan eyâlet ve sancak Kânunnâmelerinin, bazan tek kaynağı haline gelmektedirler. Nuruosmaniye 4094 nolu mecmuanın sonunda yer alan Menteşe Livâsı Kânunnâmesi, bu tür sancak Kânunlarına misâl teşkil eder.49

3. Ferman, Nişan ve Berat Tarzındaki Kânun Hükümleri

Önce konu ile ilgili bazı kavramları açıklayalım. Bu başlık altında toplayabileceğimiz Kânun hükümlerinde sıkça kullanılan şu mefhûmlar gözümüze çarpmaktadır: Menşûr, misâl, biti, alâmet-i şerife, berât, tevkî', ferman, hükm-i şerif.

Menşûr Eyyûbiler zamanında sultandan sâdır olan her çeşit belgeye denilirken, Memlûklüler Devri'nde daha ziyâde arazi tahsîs belgelerine

(ikta' tahsis belgelerine) dendiğini görüyoruz. Selçuklularda da aynı anane sürdürülmüştür. Osmanlı Devleti diplomatikasında ise, padişahın fermanı manasına kullanılmış ve daha ziyâde "menşûr-ı hümâyûn" tabiri zikredilmiştir.50

Misâl, Memlüklüler zamanında nâzıru'l-ceyş'in yazdığı ve arazi tahsisini ihtivâ eden emirlere denmektedir. Anadolu Selçuklularında ise, bir emir veya bir siparişi, alt rütbeliye tavsiye eden padişah olmayıp da vezir yahut benzeri devlet yetkilisi olursa, onun emrine misal denirdi ki, Osmanlı Devleti'nde kullanılan buyruldunun karşılığıdır. Orhan Gazi zamanında menşûr ve benzeri belgelere "mîsâl-i bî-misâl" diye başlanması, bu manaya muvâfık düşerse de, Fâtih ve II. Bâyezîd Devri'ndeki kullanımlar, bu kelimenin de menşûr anlamında ve fermanın eş anlamlısı olarak kabul edildiğini göstermektedir. Menşûr ve misâlin yanında, aynı manayı ifade etmek üzere, eski Türkçe bir kelime olan biti yahut yarlığ da, çok az da olsa kullanılmıştır.51

Berât kelimesi, sözlükte yazılı belge demektir. Istılahda ise, Osmanlı Devleti'nde kullanılan manasıyla şöyle tarif edilebilir: Herhangi bir vazife veya hizmete tayin ve tavzîf dolayısıyla padişahın tuğrasını hâvî yazılı emirle verilen izin, yetki ve müsaadeyi ihtiva eden yazılı vesikaya berât denir. Vazife ve selâhiyetlerin çeşidi kadar, berâtların da çeşitleri söz konusudur.52

Tevkî' kelimesi sözlükde "hafif te'sir" demektir. Istılâhtaki manası ise, asırlara göre değişiklik arzetmiştir. Osmanlı Devleti'nden önce, ilk dönemlerde halife veya vezirinin evrakın kenarına yazdıkları yazı yahut imzâya denirdi. Daha sonra sultanlardan sâdır olan vilâyât (tevcih) belgelerine isim olarak verildi. Sonradan yüksek rütbeli askerî ve ilmiye mensubu makamlara yazılanlara "mersûm"; orta durumdaki makamlara yazılanlara "taklîd" ve sadece dinî ve divanî vazifelilere

yazılanlara ise tevki' denmeye başlandı. Tâklîd kelimesi yerine tefvîz de kullanıldı. Bu ince ayırıma Memlûk Devleti'nde rastlamak mümkündür.53 Osmanlı Devleti'nde ise, tevkî', tevkî-i hümayûn veya tevkî'-i refî' tarzında kullanılan bu kelime, nişan ve ferman ile eş anlamlıdır ve padişahın bütün yazılı emirlerine de denir. Önemli olan padişahın tuğrasını ihtivâ etmesidir.54

Ferman kelimesi, sultanın buyruğu anlamında İlhanlılar ve diğer Türk Devletlerinde de kullanılmıştır. Bu kelimeyi, resmî bir iş veya bir maslahatın icrâsını emreden padişahın yazılı emri diye tarif edebiliriz. Fermana bazan tevkî' ve hükm-i şerif de denilir. Genellikle kadılara gönderilen fermanlarda tevkî ifâdesi kullanılmaktadır. Fermanları, muhtevâları itibâriyle ikiye ayırmak icab eder: Birincisi, padişahın kendisine İslâm hukuku tarafından tanınan içi boş yasama yetkisine dayanarak veya icrâ kuvvetinin başı olarak kaleme aldığı ve şer'îye sicillerinde "evâmir ve ferâmîn" diye zikredilen hükümlerdir. Padişah, ya ihtilâflı olan bir şer'î meselede mevcut görüşlerden birini tercih ettiğini kadıya bildirir ya şer'î hükümlerin icrâsını teyid yahut icrâ şeklini tayin için yazılı emir gönderir veya düzenleme yetkisi bulunan sahalarda bazı düzenleyici kâideleri Divân-ı Hümâyûn'un telhisi üzerine tanzim eder ve durumu kadılara bildirir. Şer'îye sicillerinde bulunan ve İstanbul Kadılığı'nda yapıldığı gibi, bazan kendileri için hususî defterler tutulan bu kayıtlar, Osmanlı Hukuku'nun başta gelen kaynaklarındandır. Müstakil bir defter tutulmadığı zaman, bazan şer'îye sicillerinin başına, bazan ortasına, bazan da diğer kayıtlardan ayrılması için ters olarak sicillere kaydedilir. Biraz sonra bahsedileceği üzere bazan da hususî Kânun mecmuaları haline getirilir. İkincisi; yine padişahdan sâdır olan, ancak birinci gruptaki gibi umumu ilgilendiren tanzimî bir tasarruf değil, şahısları ilgilendiren ve vazife tevcihi, tımar tevcihi, ticâret berâtı ve benzeri

konulara ilişkin olarak kaleme alınan ferman, berât veya nişanlardır. Bizi asıl ilgilendiren birinci grup fermanlardır.55 Bu arada padişahın imzası olan tuğra ve nişana da "alâmet-i şerife" denmektedir.

İşte özellikle Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde, ülü'l-emr olan padişahlar, sınırlı yasama yetkilerini, ısdâr ettikleri umumî Kânunnâme şeklinde kullandıkları gibi, daha ziyâde hususî konu yahut bölgelere ait hukukî mevzularda da, çıkardıkları fermanlarla bu yetkilerini kullanmışlardır. Zamanla hususî bölge yahut konulara ait bu hukukî düzenlemeler, resmî veya gayr-ı resmî tarzda bir araya getirilerek Kânun mecmuaları ortaya çıkarılmış ve bu Kânun mecmuaları da, ya olduğu gibi yahut da umumî Kânunların ilgili yerlerine dercedilerek, asırlarca tatbik edilmiştir. Özellikle Fâtih, II. Bâyezid ve I. Selim Devri'nin temel kaynaklarını, tapu-tahrir defterlerindeki Kânunnâmelerden ziyâde, bu çeşit Kânun mahiyetindeki ferman mecmuâları teşkil etmektedir.56 Bu çeşit Kânun mecmualarının en önemlileri şunlardır: Topkapı, Revan Köşkü No: 1935 ve 1936 nolu mecmualar (Bunlar resmî kod mahiyetindedirler); Paris, Bibl. Nat. Mss. ancien fonds turc No: 35, 39 ve 85 nolu mecmualar (Her üçü de çok önemli kaynaklarımız arasındadır ve 35 nolu mecmua 1935 ve 1936'nın aynısıdır); İstanbul Üniversitesi, Türkçe Yazmalar, No: 2753 (1936 nolu mecmuanın bozuk bir istinsahıdır); British Museum, ms. or. no: 9503; Sarayova, Şark Enstitüsü, ms. Turcica, no. 3. Bu zikredilenler, daha ziyâde Fâtih, II. Bâyezıd ve I. Selim Devrine ait ferman tarzındaki Kânun hükümlerini ihtiva etmektedir. Kânunî, II. Selim ve daha sonraki bu tür Kânun hükümlerini ise, şu mecmualarda bulmak mümkündür: Âtıf Efendi, No: 1734 (Daha ziyâde Kânunî devri); İstanbul Bâyezid Veliyyüddin Efendi, No: 1970, 1969 (Yine çoğunlukla Kânunî devri); Süleymaniye Kütp. Reîsülküttâb, No: 1004.

Bu çeşit Kânun hükümlerinin ferman olduğunu söyleyip de tasdikli resmî metinler olmadığını iddia etmek çok sathî bir değerlendirmedir.57 Tamamı padişahın tasdikinden geçen ve alâmet-i şerife tabir edilen tuğrâsını taşıyan bu ferman tarzındaki Kânun hükümlerini de, muhtevalarına göre, kendi aralarında şu kısımlara ayırmak mümkündür:

A. Yasaknâmeler

Daha önce belirttiğimiz gibi, örfî hukukta ülü'l-emrin en önemli bir yasama yetkisi de, câiz olan ve şer'i şerifce salâhiyetine tefvîz edilen konularda düzenleyici emir ve yasaklar koyabilmesiydi. İşte Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde, padişahın belirli idarî, askerî ve malî konulara ait konulardaki düzenleyici kâidelerini ve yasakların çiğnenmesi halinde uygulanacak cezaları ihtivâ eden Kânun hükümlerine yasaknâme denmiştir. Her ne kadar bazı cüz'î farklılıkları bulunsa da, sonradan ortaya çıkan sancak Kânunnâmelerinin ilk dönemlerdeki şeklidir de denilebilir. Zaten Tursun Beğ'in tarifine göre, "sultanın kendi yasama yetkisine dayanarak memleket nizâmı için koyduğu Kânunlar" demek olan örf ile yasağ-ı padişahî eş anlamlıdır. Yasaknâmelerin diğer sancak Kânunnâmelerinden farklı tarafları vardır: Evvelâ, yasaknâmeleri yasak-kulı denen bir görevli icrâ ile görevlendirilmiş ve sadece sahalarıyla ilgili hususlarda sancak beği, subaşı ve kadı, bu yasak kuluna yardım etmekle mükellef kılınmışlardır. Sâniyen, ülül-emr sınırlı yasama yetkisini kullandığından, yasaknâmelerde belli bir nizâmın uygulanması yahut bazı şeylerin cebren yasaklanması hususu ağır basmaktadır. Sâlisen, yasaknâmeler de iki kısımdır: a) Eğer yasak kulının icrasıyla görevlendirildiği konuda önceden bir Kânun veya yasaknâme varsa, onun icrası için tenbihte bulunur, "olub-gelmiş Kânun üzere" hareket etmesi emrolunur. b) Eğer icrâsı ile görevlendirildiği konuda, daha önceden belli bir Kânun veya nizam yoksa, ya vâki' talep üzerine yahut da doğrudan, belli Kânun hükümlerini ihtivâ eden yasaknâme

tedvin edilir. "Saruhan Tuzlası âmîlleri yasaknâme taleb ettiler"; "elümde hükmüm olmadığı sebebden ne üzere tasarruf edeceğimi bilemezem deyû, eyle olsa eline iş bu hükm-i hümâyûnu verdim" şeklindeki ifadeler konuyu daha güzel aydınlatmaktadır.58

Yasaknâmeleri konu itibariyle sınıflandırmaya tâbi' tuttuğumuzda genellikle, madenler ve işletilmeleri, Tuzlalar ve işletilmeleri, para ve tedâvülü, gümrük ve kapan nizâmları ve hazineye ait bazı gelirlerin tahsili meselesi gibi, tamamen ülü'l-emrin yasama yetkisine giren konuların yasaknâmelerin de ana konularını teşkil ettiğini ve şer'i şerifin sultana bu tür konularda, emir ve yasak tarzında sınırlı yasama yetkisi tanındığını görüyoruz.59

B. Berâtlar

Berât kelimesinin, daha ziyâde vazife yahut salâhiyet tevcihini ihtivâ eden yazılı vesikalara dendiğini zikretmiştik. İşte ilk dönemlerde, âmil, yasak-kulı veya emîn gibi hukukî icrâ yetkisine sahip görevlilerin tayin berâtlarında, vazifelerine ait Kânun ve nizamlar da belirtilmekteydi. Bunun en önemli sebebi, daha sonra gelişen sancak Kânunlarının henüz tam yerleşmemiş olmasıdır. Bazan bir maden eminine verilen berâtda, o madende tatbik edilecek Kânun hükümleri madde madde zikredildiği gibi, meselâ bir haraççı, mevkûfatçı yahut çingâne görevli yahut reisine verilen berâtda da, o konu ile ilgili bütün hususî hükümler dercedilmiştir. Bu tür berâtlar, hususan ilk dönemlerde birer Kânunnâme hükmündedir. Bu usûl, sonradan da az da olsa devâm ettirilmiştir. Mesela kadı berâtlarında, onların vazife ve yetkileri ile ilgili bütün hukukî hükümler zikredilegelmiştir.60

Yukarda önemlilerini zikrettiğimiz Kânun mecmualarında bu tür berâtlara sıkça rastlamak mümkündür.

C. Kânunnâmeler

Fâtih ve II. Bâyezid Devri'nde tapu-tahrir defterlerinin başında yer alan mahallî ve hususî sancak Kânunnâmeleri hususu tam gelişmediğinden, bazı hususî ve mahallî Kânunnâmeler, çoğunlukla talep üzerine, padişah fermanı tarzında verilmiştir. Ülü'l-emrin yasama yetkisine verilen belli konulara ait nizamlar ve uygulanma esasları, padişah hükmü şeklinde ve Kânunnâme adı altında formüllendirilmiştir. Önemle belirtelim ki, bu tür Kânunnâmeler, daha sonraki sancak Kânunnâmelerine esas teşkil etmiştir. Kânunnâmelerin yasaknâmelerden tek farkı, yasakçı-kulunun tayin edilmemiş olması ve tatbik yetkisinin kadıdan hüküm almak şartıyla mahalli mülkî âmirler olan sancakbeği ve subaşına tefvîz edilmesidir.61

D. Kadılara Gönderilen Tevkîler

Kadılara gönderilen padişah fermanlarına tevkî' dendiğini görmüştük. İlk dönemlerdeki tevkî'ler de, Osmanlı hukukunun önemli kaynakları arasındadır. Zira hukukî meselelerin karara bağlanması yetkisi, Osmanlı Devleti'nde münhasıran kadılara tanındığından, padişahların ısdâr ettikleri bütün hukukî düzenlemelerden ve örfi hukuk mahsûlü Kânun hükümlerinden, evvelemirde kadıları haberdar ettikleri görülmektedir. İşte elimizde nüshası veya orijinali bulunmayan Kânunnâme veyahut yasaknâmelerin hükümlerini, ekseriyetle şer'îye sicillerinde kaydedilmiş bulunan tevkî' tarzındaki fermanlardan öğrenebiliriz. Kitâbımızın ilerdeki ciltlerinde bu tür Kânun hükümlerine rastlamak mümkün olacaktır.62

Muhtevâları ve kaleme alınış şekilleri hakkında kısaca bilgi verdigimiz bu hüküm Kânunlar, Yavuz ve Kânunî Devri'nden itibaren, hem umumî Kânunnâmelerin ve hem de tapu-tahrir defterlerinde kaydedilen mahallî ve hususî sancak Kânunnâmelerinin esasını teşkil etmiştir. Meselâ Fâtih Devri'ne ait "Haslar Hükmü", II. Bâyezid zamanındaki "İstanbul Haslar Kânunnâmesi'nin esasını teşkil ettiği gibi, Fâtih Devri'ndeki Çingenelere ait

berât da, Kânunî zamanındaki hususî Çingene Kânunnâmesi'nin aslı haline gelmiştir.

4. Mîrî Arazi ve Tımar Nizamına Ait Kânunlar

Ülü'l-emre tanınan yasama yetkilerinin en önemlilerinden biri, mîrî arazinin tasarruf, intikal ve benzeri bütün hükümlerini tanzim etmesidir. Meşrûiyet dayanağını daha sonra açıklayacağımız bu yetki sonucunda, mirî arazinin vergi nizâmı Kânun-ı Osmanîlerde tanzim edilmişse de, mîrî arazinin mahiyeti, intikali ve tasarruf tarzı, müstakil ve umumî bir Kânunda tanzim yoluna gidilmiştir. Ayrıca tımar nizâmına hâs Divan-ı Hümâyûn Kânunları da vardır. Bunları kısaca tanıyalım:

A. Kânun-ı Cedid

Kelime anlamı itibariyle "yeni Kânun" demektir. Başındaki "Merhum ve mağfûrunleh Sultan Süleyman Hân zamanlarında merhûm Şeyhülislâm Ebüssuud Efendi Hazretlerinin asrında olan Kânunnâme-i Sultânî'dir ki, şer-i şerife muvâfakati mukarrer olub hâlâ mu'teber olan kavânin ve mesâildir" ve benzeri ifadelerden dolayı, Kânunî'ye ait Arazi Kânunnâmesi olarak tavsif edilmiş ve sonraki tarihlere ait Kânun hükümlerini ihtivâ etmesi ise tenkit edilmiştir.63 Halbuki meselenin aslı şudur: Bu Kânunun temelini, Ebüssuud'un mirî araziye dâir verdiği üç-dört tane fetvây-ı şerife ve bunu Kânun tarzında formüle ettiği Budin Eyâleti Kânunnâmesi teşkil etmektedir. Bu kısımlar, Kânunun rüknü sayıldığından baştaki kayıtlar da doğrudur. Zira daha sonraki bütün hükümlerin meşrûiyet kaynağı da bu kısım yani mukaddimesidir. Diğer kısımlar ise, ya Kânunî Devri öncesi bazı fetvâ ve Kânun hükümleri; ya Şeyhülislâm Yahya Efendi ve Nişancı Okçuzâde'nin gayretleriyle ortaya konan intikâl kâideleri ya da 1084 tarihine kadar Celâlzâde, Hamza Paşa ve Okçuzâde gibi nişancılarla Yahya Efendi ve Pîr Mehmed gibi şeyhülislâmların çalışmaları sonucunda tanzim edilip zamanın padişahına

tastik ettirilen Kânun hükümleridir. Bazı ilâve fetvâlar dışında 1084'ten sonra değişikliğe uğramışsa da Kânun metnine yansıtılmamıştır. 1017 ve 1033 tarihlerinde yapılan en ciddi ta'diller dışında, 1265 tarihinde tanzim edilen "Ahkâm-ı Mer'iye" yahut diger adıyla "Kânun-ı Sultanî"ye kadar başka ciddi ta'dil görülmemektedir. 1274 tarihli Kânunnâme-i Arazi'ye kaynaklık eden de Kânun-ı Cedid denen bu Kânundur. Yani bu Kânun, temeli Ebüssuud ve Kânunî Devri'nde atılmış olmasına rağmen anonim sayılır. Bunu, şer'î tahliller ve Kânun metnini verirken zikredeceğimiz izahlar da teyit edecektir.64

Arazi hukukunu yakından ilgilendirdiği ve örf âdetlerin değişmesiyle fazlaca ta'dil edildiği için, Osmanlı Kânunnâmeleri arasında en çok nüshası bulunan Kânunnâme Kânun-ı cedid diye bilinen bu arazi Kânunnâmesidir. Misâl olarak sayıları yüzleri bulan ve her yazma kütüphanede mutlaka nüshası bulunan bu Kânunun nüshalarından bazılarını zikredelim (MTM, I/49 vd. da neşredilen Kânunnâme de budur):

İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar: No: 5847, Vrk.1-38 (Güzel bir nüsha); 9737; 5846, Vrk.1-70 (Önemli); 5848; 5828; 5843; 475, Vrk. 15-62; 969; 9623 (Mühim); 9550; 2664; 3402, Vrk. 1-87; 3517, Vrk. 20-36.

Süleymaniye Kütüphânesi: Bağdatlı Vehbi, 569, Vrk.1-64; 551, Vrk. 1-71; 71-111; Çelebi Abdullah, 159; Denizli, 155, Vrk. 1-82; Erzincan, Vrk. 106-157; Es'ad Efendi, 855, Vrk. 1-87; 2359; 854, Vrk. 1-88; 586, Vrk. 16-29; Fâtih, 2341, Vrk. 220-251; Vrk. 254-285; 5424, Vrk. 1-50; 3504, Vrk. 10-85; 3505; Hacı Mahmud, 1245, Vrk. 1-77; H. Hüsnü 471, Vrk. 1-62; İzmir, 782, Vrk. 341-356; 816, Vrk. 1-38; Mihrimah Sultan, 440, Vrk. 48-61; Rşd 277; 278, vrk. 1-110; Serez, 2730, vrk. 1-47; Yazma Bağışlar, 1347, Vrk. 1-82; 433; 1181, Vrk. 1-64; Yozgat, Vrk. 1-94.

Biz sadece iki kütüphânede bulunan nüshaların önemli olanlarını zikredebildik. Diğer nüshaların durumu buna kıyâs olunabilir. Önemli olan

husus 1224 ve daha sonraki tarihlere kadar istinsâhının yapılması ve "hâlâ mu'teberdir" kaydının düşürülmesidir.

B. III. Ahmed'e Ait Arazi Kânunu

Başında zikredilen "Kânunnâmedir ki, 1117 senesinin Zilkadesi'nin 11. günü arz olunmuşdur. Araziye müte'allık Kânundur" ifadesinden, eski dönemlere ait bazı araziye ait Kânun hükümleri ihtivâ etse de, kimliği itibarıyla Kânun-ı Cedid'den farklı bulunan ve III. Ahmed Devri'nde tedvin edildiği anlaşılan müstakil bir Kânunnâmedir.65 Henüz tam nüshası yayınlanmıyan bu Arazi Kânunnâmesi'nin kütüphânelerimizde de nüshaları vardır ki, bazıları şunlardır:

Krş: Süleymaniye Kütp. Ayasofya, No: 2894, Vrk. 13-62; Es'ad Efendi, 3812, Vrk. 9-11; 851, Vrk. 54-69: 587, Vrk. 75-95; 846, Vrk. 171-181; Lala İsmail, 109, Vrk. 284-285

C. Kânunnâme-i Divan-ı Hümâyûn

Mirî arazinin tasarrufu konusunda ana müessese olan Tımar nizâmı ile alakalı çok önemli, bir Kânunnâmedir. Tarihini tam tespit edemediğimiz, ancak 1000 tarihinden sonra divanda amel edilmek üzere zamanın nişancısı tarafından tedvin edildiğini tahmîn ettiğimiz bu Kânunnâme hakkında bazı yanlış değerlendirmeler vardır. Önce şunu belirtmek istiyoruz ki, konu ile ilgili ve %90 itibariyle birbirlerine benzeyen başka hususi Kânunnâmeler ve risâleler de mevcuttur. 1018/1609 tarihli Defter Emini Aynî Ali Efendi'ye ait risâle; 66 1064/1654 tarihli Ali Çavuş Kânunnâmesi diye bilinen ve halbuki bu Kânunnâmenin onun tarafından istinsâh edilmiş şekli olan Kânunnâme; 67 Tımar Risâlesi adıyla İlhân Şahin tarafından neşredilen Risâle68 ve hatta Hezarfen Hüseyin Çelebi'nin Telhis-ül Beyânı'ndaki konuyla ilgili kısımlar, elbetteki Divan'da mu'teber olan resmî bir Kânunun telhis yahut ta'dil edilmiş şekilleridirler. Zaten Süleymaniye Kütp. Antalya Tekelioğlu Bölümü, No: 806, Vrk. 42-61'de yer alan bu tarz bir

Kânunnâmenin başında diğerlerinden farklı olarak şu şekilde başlayan bir ifâde yer almaktadır: "Vech-i tahrir ve defter ve Kânunnâme-i hümâyûn oldur ki..." Daha sonra da "Kuvvet ü kudret-i Osmâniye muhît olduğu memâlik ne mikdâr eyâlet ve hükûmet vardır ve kaç sancakdır ve zu'amâ ve erbâb-ı tımâr ne mikdâr kılıç vardır, ânı tafsîl eder"69 ifâdesiyle Kânunnâmenin kimliği açıklanmaktadır. Kânunnâmenin tarihi yoktur. Ancak bir önceki hükmün tarihi 1071 sonlarıdır. Kânun mecmuasında çok eski hükümler bulunduğuna göre, 1071'den sonra değildir, önce olması ve hatta Aynî Ali'ye de kaynaklık etmiş bulunması muhtemeldir. "Kânunnâme-i Hümâyûn" ta'biri, padişah Kânunu olduğunun kesin ifadesidir.

D. Diğer Kânunlar

Bu zikredilenlerin dışında araziye ait nişancılar tarafından tanzim olunan ve padişahın tasdikinden geçtikden sonra Kânun haline gelen bazı Kânun hükümleri daha vardır ki, bunlar daha ziyâde tedvin eden nişancıların adlarıyla anılmaktadır: Celâlzâde Kânunu, Okçuzâde Kânunu ve Hamza Paşa Kânunları gibi. Bunların çoğu hükümleri, ya Kânun-ı Cedid metnine yahut da III. Ahmed'in Arazi Kânunu'na dercedildiğinden konu üzerinde ayrıntılı olarak durmuyoruz. Zira hem Kânun-ı Cedid bahsinde ve hem de kronolojik olarak ait oldukları padişah devrine ait Kânunlar arasında ayrı ayrı bilgi vereceğiz. Sadece bunlar arasında özel önemi hâiz bulunan Koca Nişancı'ya ait gibi gösterilen Celâlzâde Kânunu'nun bazı nüshalarına işaret edelim:

Süleymaniye Kütüphânesi: Ayasofya, 2894, Vrk. 62-101; Es'ad Efendi, 3812, Vrk. 127-136; 851, Vrk. 28-48; Hacı Mahmud, 913, Vrk. 16-50; 5657; Harput, 283, Vrk. 239/b-255/b.

5. Hususi Kânunnâmeler

Bu çeşit Kânunnâmelerden kastımız, Osmanlı Devleti'nde bulunan askerî, iktisadî ve sosyal gruplar için tanzim olunan hukukî

düzenlemelerdir. Konuyu ayrı ayrı özetleyelim:

A. Özel Askerî Grublara Ait Kânunnâmeler

Bunlar, ilerde izahlarını yapacağımız yaya, müsellem, canbaz, doğancı, eşkinci, eşkinci tatar, yörük, eflâkler, voynuklarla ilgili Kânunnâmelerdir. Eflâk Kânunnâmelerini, Voynuk Kânunlarını ve Kavanin-i Yeniçeriyânı bunlara mîsâl olarak zikredebiliriz. Bu çeşit Kânunnâmelerin tamamı ülü'l-emre tanınan sınırlı yasama yetkisi sonucunda tanzim olunmuştur.70

B. İktisadî Gruplara Ait Özel Kânunnâmeler

Özellikle Fâtih ve II. Bâyezid Devri'nde görülen bu Kânunnâmelerin başında madenci ve çeltükçilere verilen Kânunnâmeler yanında, esnâfa verilen İhtisâb Kânunnâmeleri gelmektedir. İstanbul, Edirne ve Bursa'ya ait 907 tarihli İhtisâb Kânunnâmeleri ile diğer iktisâdî gruplara ait özel Kânunnâmeler de, ülü'l-emrin yasama yetkisinin kullanılması sonucu ortaya çıkmışlardır.71

C. Sosyal Gruplara Ait Hususi Kânunnâmeler

Bunların başında savaş esiri olarak esir statüsünde alınıp sonra da yarıköle vasfı ile istihdâm edilen ortakçı kullara ait Haslar Kânunnâmesi, Çingene Kânunnâmesi ve İlmiye Kânunnâmeleri gelmektedir.72

6. Adaletnâmeler

Adâletnâme, devlet otoritesini temsil eden görevlilerin, re'âyaya karşı bu otoriteyi kötüye kullanmaları ve Kânun, hak ve adâlete aykırı davranmaları halinde, ülü'l-emrin hakkı ve Kânunu hatırlatıcı mâhiyette düzenlediği hukukî düzenlemelerine denir. Osmanlı Devleti'nde padişahın hükmü tarzında kendisini göstermiştir.73 Adâletnâmelerin normal hukukî düzenlemelerden farkı şöyle izah edilebilir:

Diğer Kânunlar, mevcut hukukî boşluğu doldurmak üzere hazırlanır. Adâletnâmelerde ise durum farklıdır. Önceden Kânun ve şerî'at hükümleri vardır. Ancak bunları tatbikle görevli olan ehl-i örf yani icrâ yetkisini hâiz

görevliler, mevcut Kânun ve şerîat hükümlerini ya hiç uygulamamakta ve yahut da yanlış uygulamaktadırlar. Dolayısıyla re'âyaya şer'e ve Kânuna aykırı olarak zulmetmektedirler. İşte bu tür zulüm ve hukuka tecâvüzleri önlemek için ülü'l-emr denen merkezî otorite, ehl-i örfe hem uygulanması gereken Kânun ve şer' hükümlerini hatırlatmakta hem şer'a ve Kânuna muhâlif hareketlerini yasaklamakta ve hem de yasağa uyulmadığı takdirde cezalandırılacağını belirten yazılı emir göndermektedir ki, bu yazılı emirlere, adâleti temin edici özelliğinden dolayı adâletnâme denmiştir.74

Adâletnâmenin dayanağı çok eskilere kadar gitmektedir. Orta Doğu'da kurulan devletlerde görülen ve devlet adamlarına nasihatları ihtiva eden Pend-nâme, Siyâset-nâme ve Nasihatnâmeler de, adâletnâmelerin teşvikçisi olan hususî şekilleridirler. Ayrıca Abbasi Devleti'nden itibaren Müslüman devletlerde mevcut olan Dârü'l-adl, divânü'l-mezâlim ve teftîş-i memâlik gibi kurullar veya kısaca mezâlim divanları, idarecilerin zulümlerini durdurmak ve mazlûmların şikâyetlerini dinlemek için tesis edilmiş olan resmî devlet organlarıdır. Zâlimlerin zulmü ve mazlûmların şikâyeti, bu kurullarda görüşüldüğü gibi, adâletnâme mahiyetinde "tezkire" adıyla yazılı emirler gönderildiğini de görüyoruz. Kalkaşandî, tezkireyi, sultan tarafından kaleme alınan, malî konulardaki bazı emirleri yahut bazı devlet ve Kânun meselelerini, mahallî devlet görevlilerine hatırlatmak üzere gönderilen resmî belge diye tarif etmektedir.75

Osmanlı Devleti'nde, mezâlim divanının yerini Divan-ı Hümâyûn aldığı gibi, tezkirelerin yerini de adâletnâmeler almıştır. Yani Divan-ı Hümâyûn'da mazlûmların şikâyeti bizzat dinlendiği gibi, Divan görüşmelerini Kasr-ı Adâlet veya Adâlet Köşkü denilen yerde dinleyen Padişah tarafından, mahallî idarecilere şikâyetleri önlemek üzere adâletnâmeler de gönderilmiştir.76 Osmanlı Devleti'ndeki adâletnâmelerin daha ziyâde, tekâlif-i örfiye hususunda şer'e ve Kânun-ı Osmanî'ye muhâlif olarak ortaya

çıkan bid'atler konusunu ilgilendirdiğini müşâhede ediyoruz.77 Gerçekten Semendre Eflâklarının şikâyeti ve teftiş üzerine yazılan 922/1516 tarihli Eflâklere Aid Adâletnâme (İs. Topkapı R. No.1935-1936); Anadolu Eyâleti kadılarına gönderilen 1004/1595 tarihli Adâletnâme (Manisa Arkeoloji Müzesi, Şer'îye Sicilleri); bütün Osmanlı memleketine gönderilen 947/1540 tarihli Adâletnâme (İst. Veliyyüddin Efendi, No: 1970); Bağdat Eyâletine gönderilen 943/1537 tarihli Adâletnâme ve benzerleri de bu dediklerimizi teyid etmektedir.78

7. Hususi Kânun Mecmuaları

Bilindiği gibi, Kânun vâzı'ı tarafından Kânunlar yayınlandığı gibi, bazı hukukçular tarafından da resmen kabul edilmiş olan Kânunlar, kısmen veya tamamen yayınlanabilir. Burada belirtilmesi gereken en önemli husus şudur: Bir Kânun, hususî hukuk ve Kânun adamları tarafından özel bir eserde yayınlandı diye, resmiyetinden hiçbir şey kaybetmez. Ayrıca bir hukukçunun özel eserinde herhangi bir Kânunun yayınlanmış olması, o Kânunun vâzı'nın da eserin müellifi olduğunu göstermez. Zikrettiğimiz bu genel esaslar çok önemlidir. Zira bazı araştırmacılar, nişancı veya benzeri bir ehl-i Kânun tarafından hazırlanan özel bir mecmuada yer aldı diye, Osmanlı Kânunlarına o şahısların eseri nazarıyla bakmakta ve Kânunların resmîlik vasfının bulunmadığını dahi iddia etmektedirler. Bu iddianın yerinde olmadığını, hukuku bilen herkes hemen idrâk edebilir.79

Şunu da önemle belirtelim ki, ilk altı maddede zikrettiğimiz hukukî düzenlemelerin tamamı resmî Kânun niteliğindedir ve yine tamamı Kânunların hazırlanışı kısmında özetlediğimiz yasama formalitelerinden geçmiştir. Bu kısımda zikredeceğimiz hususî Kânun mecmuaları ise, resmen kabul edilmiş bir veya birden fazla Kânunun özel veya genel bazı gayelerle Kânun kitabı haline getirilişinden ibârettir. Şimdi hususî tarzda tertip edilen bazı Kânun mecmualarını kısaca tanıtalım:

1) Aynî Ali Efendi'nin (1018/1609) "Kavânin-i Âl-i Osman Der Hülâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Divan" adlı eseri, tımar sistemi, eyâletler ve Osmanlı maliyesi ile alâkalı divan Kânunlarını özetlemektedir. Zaten eserinin ismini de buna uygun olarak koymuştur. Kanaatimize

göre, "Kânunnâme-i Hümâyûn" adıyla arazi ve tımar Kânunları kısmında tanıtımını yaptığımız Kânunnâme, bu mecmuanın temelini teşkil etmektedir.80

2) Ali Çavuş Kânunnâmesi (1064/1654) diye bilinen Kânunnâme de, aslında çavuşluk rütbesindeki Ali isimli birinin, yine Antalya Tekelioğlu'ndaki Kânunnâme-i Hümâyûn'u, Divan defterinden kendisi için istinsâhından başka bir şey değildir. Bazı cümle ve kelimeler dışında, metin tamamen aynıdır.81

3) İlhân Şahin'in Tımar Risâlesi adıyla neşrettiği Kânunnâme de, yine Antalya Tekelioğlu'nda bulunan Kânunun değişik bir nüshasından başka bir şey değildir.82

4) İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın neşrettiği Avni Ömer Efendi'ye ait "Kânun-ı Osmanî Mefhûm-ı Defter-i Hâkânî" isimli Risâlesi de, yine Antalya Tekelioğlu'nda yer alan Kânunnâmenin ikinci kısmının farklı ve özellikli bir nüshası gibidir. Sadece kendi devrindeki farklılıkları görmek mümkündür. Yoksa ayrı bir Kânun ve nizâm değildir.83

5) Kanaatimize göre, hususî olarak tanzim edilmiş Kânun mecmuaları içinde bizim için en önemli ve câmi' olan Hezarfen Hüseyin Efendi'nin te'lif ettiği "Telhisü'l-Beyân Fi Kavânin-i Âl-i Osman" adlı mecmuadır. Zira bu mecmua, çok sayıdaki eski Kânunları özetleyerek veya aynen alarak özetlemiş bulunmaktadır. Bunu da kitabımıza alacağımız için üzerinde fazla durmuyoruz. Ve sadece hem Antalya Tekeli'deki Divan Kânunu'nu, hem ilmiye ve eyâlet idaresine ait muhtelif Kânunları ve hem de Fâtih'in teşkilât Kânunnâmesi ile Âsafnâme'yi ihtivâ ettiğini belirtmekle

yetiniyoruz. Müellifin mukaddimesinden anladığımıza göre, Hezarfen, daha önce eski Türk ve Çin Kânunlarını da ihtiva "Tenkîh-i Tevârih-i Mülûk" isimli eserini 1083 yılında büyük devlet adamı İzzet Efendi' ye arz ediyor. O da eseri takdir etmekle birlikte, Osmanlı Kânunnâmeleri'ni telhis ederek derlemesinin daha yararlı olacağını tavsiye ediyor. Bunu emir kabul eden Hezarfen de, Kânunnâmelerden, padişah divanına ait kalemlerden ve tarihlerden istifâde ederek, bu mecmuasını hazırlıyor. Yani bu çalışma, bizim yaptığımız gibi, mevcut Kânunları toplayarak yayınlama faaliyetidir.84

6) Bir diğer önemli hususî Kânun mecmuası da, şer'iye mahkemelerinde uzun yıllar görev yaptığı anlaşılan bir kadının eseridir. Bu zatın eseri, Kânunî'ye ait Kânun-ı Osmanî'nin yeniden tanzim ve tertip edilmiş şeklidir. Kitabımızın son cildlerinde yer alacak bu Kânunnâme mecmuası ile alakalı olarak müellifi şunları (özetle) söylemektedir:

"Osmanlı Kânunlarını, şer'î hükümleri icrâ eden hâkimlerin de bilmesi zarurettir. Zira kadılar hem şer'î ve hem de örfî esasları icrâya memurdurlar. Şer'î meselelerde de fıkıh kitapları tetebbu' olunduğu gibi, örfî meselelerde Kânun cerîdeleri tetebbu' olunmalıdır. Fıkıh kitaplarındaki "Âdet, nas bulunmayan meselelerde şer'î delillerdendir" kâidesine, askerî hukuk, ta'zir cezaları ve malî hukuk gibi bazı meselelerde, örfî Kânunlar mu'teberdir. Osmanlı sultanlarının emriyle bu mevzuda nice eserler yazılmıştır. Ancak elde mu'teber nüshalar azaldığından, ben şer'iye mahkemelerindeki görevim münâsebetiyle bazı Kânun risâlelerini, örfî kâideleri ve Sultan'a aid emirnâmeleri topladım. Sonra bunları asıl nüshaya dercettim. Böylece mu'teber bir kaynak vücuda geldi."85

Bu zikredilenler dışında çok az da olsa bazı hususî Kânun mecmuaları daha vardır. Eyyûbî Efendi'nin İst. Ün. Türkçe Yazmalar, No: 734'te bulunan ve devlet teşkilâtına ait olan Têşkilât Kânunnâmesi, Ni'metî

Efendi Kânunnâmesi ve Es'ad Efendi'nin Teşrîfât-ı Kadîme'si bunun bazı tipik misâlleridir.

III. Osmanlı Kânunamelerinin Tarihi Seyri

Bilindiği Osmanlı Devleti'nin, içte ve dışta bir cihân devleti olarak kabulü, gerçek manada Fatih Devri ile başlar. Bu sebeple Kânunnâme tedvini de bu dönemden itibaren ciddi manada mevcuttur denilebilir. Bununla beraber, münferid ve az muhtevalı da olsa, Fatih Devri'nden önceki devrelere ait Kânun hükümleri ve bazı Kânunnâmeler mevcuttur. Konuyu, Osman Bey'den itibaren anahatlarıyla incelemekte yarar vardır:

1. Osman Bey ve Zamanındaki Kânunnâmeler (1299-1324)

Osmanlı Devleti'nin temeli, Osman Bey'in babası Ertuğrul Bey'e 1231 tarihinde bugünkü Eskişehir-Bilecik-Kütahya üçlüsünün sınırlarının birleştiği yerde bulunan Söğüt ilçesinin yurt olarak verilmesi ile atılmıştır. 24 yaşında bir uç beyi olarak babasının yerine geçen Osman Bey'in saltanat devrini iki önemli döneme ayırmak icabeder:

Birinci dönem; 1281'den 1299 yılına kadar babası Ertuğrul Gazi'nin yerine geçen ve Konya'daki Selçuklu Sultanına tabi olan bir uç beyidir. Osman Gazi, Selçuklu Sultanına tabi iken, 685/1286'da İnegöl yakınlarındaki Karahisar'ı; 688/1289'da Yenişehir yakınlarındaki Köprühisâr'ı ve 689/1290'da ise Bilecik, Yarhisar, İnönü, Yund-Hisâr, İnegöl ve Yenişehir kalelerini fethederek, kendisine tabi yerlerin sınırlarını genişletti. Bu dönemde Kânun ve kaideden bahsetmek doğru olmaz; Zira tamamen Selçuklu Devleti'ne tâbi idi.

İkinci dönem, Osman Bey'in 1291'de Eskişehir yakınlarındaki Karacahisar'ı fethetmesi ve bu sırada Selçuklu Devleti'nin de inkiraza yüz tutması sebebiyle 699/1299 yılında Selçuklu Sultanı III. Alaaddin Keykubad, Osman Gazi'ye tabl (davul) alem (sancak) ve tuğ gibi

saltanat alametleri yolladı ve artık Osman Bey müstakil bir uc beyi oluyordu. Emir yani bey ünvanını alan Osman Bey, Karacahisar'da 43 yaşında iken Cuma namazım kıldı ve ilk defa adına hutbeyi Dursun Fakih okudu. 26 sene devam eden ve gazalarla dolu olan saltanat müddeti içinde, 707/1307 tarihinde Marmara Nahiyesi, Kestel ve Kite kalelerini; 708/1308 yılında Lefke (Osmaneli), Akçahisar ve Koçhisar kalelerini; 709/1309 yılında Kara Cebeş kalesini; 712/1313 yılında Geyve, Taraklı Yenicesi, Leblebici (Löblüce), Tekfur Pınarı, Atranos ve çevre kaleler fethedildi. Bu arada kendisi ordunun başında bulunmamakla beraber, Orhan Bey'in kumandası altındaki Osmanlı ordusu, bir rivayete göre 722/1323 ve diğer rivayete göre ise 726/1326 tarihinde Bursa'yı ele geçirdi. Bursa'nın fethiyle beraber, bu sırada, 723/1323'de Konrapa Kalesi (Konur Alp'a nisbeten), Mudurnu Kal'ası, Akyazı Nahiyesi; 726/1326'da ise Kandırı Kal'ası ve Yalak-Âbad (Akça Koca fethettiği için Koca-İli denir), İzmit Kal'ası, Bolu Kal'ası, Samandına ve Kara Mürsel kaleleri de fetholunmuştu. Netice olarak bugünkü mülki taksimata göre Bilecik İli, Eskişehir merkez ilçesi, Sakarya'nin Geyve Akyazı, Hendek, Kütahya'nin Domaniç ve Bursa İli'nin Mudanya, Yenişehir ve İnegöl ilçeleri, Osmanlı ülkesine katılmıştı.86

Osman Bey'in müstakil uç beyliği dönemindeki hukuki düzenlemeleri iki grupta toplayabiliriz:

Birincisi, devletin idari teşkilâtını ve mülki taksimatını yapmış olmasıdır. Bu dönemde Beylerbeylik yani eyalet söz konusu değildir. Osman Bey, 1301 senesinde Yeni-Şehir'i hükümet merkezi yaptı, Bilecik Kalesi'ni ailesine ikamet yeri olarak seçti ve geriye kalan yerleri şu idari bölgelere ayırdı: 1) Sultan-Önü'nü (Karacahisâr ve nâhiyeleri) oğlu Orhan'a; 2) Eskişehir'i ağabeyi Gündüz Bey'e; İn-Önü'yü Aykut Alp'a; 3) Yar-Hisâr'ı (Anerya, Bilecik'e bağlı İlyas köyüdür) Hasan Alp'a; 4) İne-

Göl'ü Turgut Alp'a tahsis etmiştir. Bu durumu ifade eden Kânun hükmü Kânun-ı Cedid nüshalarında yer almaktadır. Şöyle ki;

"Kânun-ı Osmani'de ibtidâ tevzî'i manasıb eden Osman Gazi'dir. 701 tarihinde Sultan-Onü ki, Karaca-Hisâr Sancağı dahi derler, oğlu Orhan'a verdi ve Eski-Şehr'i Alp'a ve İn-Onü'nü Aykud Alp'a ve Yar-Hisâr'ı Hasan Alp'a ve İne-Göl'ü Turgut Alp'a vermiştir".87

İkincisi; şeri'ata muhalif olur korkusuyla uzun düşünme safhasından sonra re'âyâya tarhettiği "bâc-ı bâzarî" vergisini vaz'etmesidir. Bu zikredilenlerin dışında şer'i şerif dışında Kânun denebilecek hukuki düzenlemeler, tesbitlerimize göre mevcut değildir.

2. Orhan Bey ve Zamanındaki Kânunnâmeler (1324-1362)

Osmanlı Devleti'nin gerçek kuruluşu Orhan Bey zamanındadır. Babası zamanında Karacahisâr Beyliği'ne getirilen Sultan Orhan, 1326'da babasının vefâtı üzerine uç beyi olarak Osmanlı Devleti'nin başına geçti. Ancak 736/1335 tarihine kadar emir-i kebir yani, büyük bey ünvanı ile formalite de olsa İlhanlı hükümdarına metbûiyeti devam etti. 736/1335 tarihinde İznik'i fethedince sultan, sultanül-gâzi ünvanlarını alan Sultan Orhan, artık müstakil bir devlet olan Osmanlı Devleti'nin sultanı olmuştu.

Babası zamanında Osmanlı Devleti'nin askeri reisi olarak, 723/1323'te Mudurnu Kalesi, Akyazı ve Konrapa'yı; 726/1326'da ise İzmit, Bolu, Samandıra, Kara Mürsel, Ayangölü (Sapanca Gölü), Yalova ve Kandıra ile beraber Bursa'yı fetheden Orhan Bey, Bursa'yı Osmanlı Devleti'nin merkez-i hükümeti haline getirdi. Anadolu'daki fetih hareketlerine devam eden Orhan Bey, 731/1330 tarihinde Koyunhisârı, İznik (İznik-mid) Göynük Kalelerini, 732/1331 tarihinde Taraklı Yenicesi ve Balıkesir Kalelerini; 735/1335 tarihinde Bergama, Edremid, Kirmasti, Edincik, Kızılca Tuzla, Ulubat ve Manyas Kaleleri ile Karasi Viâyeti'ni Osmanlı ülkesine ilhâk eyledi.

Sultan Orhan'ın Anadolu'daki fetihlerini içlerine sindiremeyen Engerüs (Macar) Kra1ı, Laz Beğleri ve Sırpların harekete geçmesi üzerine, oğlu Süleyman Bey komutasındaki Osmanlı Orduları, 758/1357 tarihinde Rumeli'ye geçtiler ve orada fetihlere başladılar. Önce Gelibolu yarımadasındaki Çimpe (Çimpi), Döğür-Hisâr, Odgüğlük ve Ece Ovasını fetheden Osmanlı orduları, 759/1357 tarihinde de Gelibolu, Çorlu, Aydıncık ve Hayrabolu Kalelerini fetheyledi. Sultan Orhan 761/1362'de 81 yaşında vefat ettiğinde, Osmanlı toprakları, cülûsu anında mevcut toprakların altı misline ulaşmış ve bugünkü Bilecik, Bursa Marmara adaları ile, Balıkesir, Sakarya, Kocaeli, Bolu'nun tamamı; Biga, İmroz ve Bozcaada ilçeleri dışında Çanakkale; Çifteler ve Seyitgazi dışında Eskişehir; Edirne'nin Keşan, İpsala;

Kırklareli'nin Lüleburgaz ilçeleri; İstanbul'un Anadolu yakası; Kütahya'nın Domaniç, Manisa'nın Soma ve Karaağaç, Ankara'nın Nallıhan, Beypazarı, Ayaş, Kızılcahamam, Haymana ve Polatlı ilçeleri Osmanlı Devletinin eline geçmişti.88

Osmanlı Devleti, Sultan Orhan zamanında, her ne kadar Rumeli'ye el uzatmış ise de yine de Anadolu Eyaleti olarak tek eyaletti. Bursa ve İznik'in fethi ile yerleşik bir devlet haline gelen Osmanlı Devleti'nde idari, adli ve askeri teşkilat yerleşmeye başladı. Ulemadan ve rical-i devletin olan Vezir Alaaddin Paşa ile Cendereli Kara Halil Efendi, bu işin mimarlarıydı. 727/1327'de Bursa'da akçe yani gümüş sikke basılması önemli bir hadisedir. Merkezi devlet teşkilatı olan Divan'ın başı Sultan-ı a'zam ve üyeleri ise, tamamı ilmiyeden olan vezirler idi. Bursa kadısı, yargının başıydı ve kazaskerlik makamı henüz yoktu. Atsız asker demek olan yayalar ve atlı asker demek olan müsellemler de bu dönemde teşkil olunmuştu. Bütün bunlara rağmen, Sultan Orhan Devri'ne ait Kânun hükümleri veya müstakil Kânunnâmelere, araştırmalarımızda tesadüf edemedik.89

3. I. Murad Hüdâvendigar ve Zamanındaki Kânunnâmeler (1361-1389)

1362 tarihinde tahta cülüs eden Sultan Murad Hüdâvendigar, babasının son günlerinde Osmanlı Devleti'ne ilhak edilen Çorlu, Burgaz, Eskihisar, Keşan ve Dimetoka'dan sonra Edirne'yi de fethederek kendisine hükümet merkezi yaptı. Daha sonra Meriç ırmağını geçerek Rumeli içlerine doğru fetihlerini genişletti. 763/1362 tarihinde İpsala ve Malkara; 766/1365'te Biga Kalesi, Yenice Zağrası, Eski Zağra, Gümülcine Kalesi fethedildi. 1370 tarihinde merkezi Tırnova olan Bulgaristan Osmanlı'yı metbû' tanıdı. 1371'deki Çirmen Meydan Muharebesi'nde yenilen haçlı ordusu geri çekilince, Karaferye (1372), Köstendil (1372), Niş (1375), Sofya (1382), Manastır, Görice, Olıri, Debre, Kavala, Drama, Tırnova, Lofca, Plevne, Ziştovi, Ruscuk ve Silistre gibi merkezler (1385-1388) Osmanlı Devleti'nin eline geçti. Anadolu tarafında ise, Hamid-ili, Yalvaç, Yenişehir, Karaağaç, Seydişehri, Beyşehri ve Akçehir gibi merkezler (1375-1382) Osmanlı Devleti'ne ilhak olundu. Haçlı ordusuna karşı giriştiği Kosova Savaşı'nı da kazanan I. Murad, savaş sonunda bir Sırp prensi tarafından 892/1389'da şehid edildi. I. Murad Devri'nin sonlarında Batı ve İç Anadolu'nun tamamına yakını ile Rumeli'nin önemli bir kısmı Osmanlı Devleti'nin eline geçmişti.90

Edirne'yi 1363'te fethederek kendisine merkez-i hükümet yapan I. Murad zamanında çok önemli hukuki düzenlemeler de yapılmış ise de, elimizde müstakil Kânunnâmeler mevcut değildir. Bu hukuki düzenlemelerin en önemlilerine sadece işaret edeceğiz:

1) 1363'te Edirne'yi hükümet merkezi yapan padişah, aynı yıl içinde merkezi, önceleri Edirne, sonradan ise Filibe, Manastır ve Sofya olarak değişen Rumeli Eyaleti'ni kurdu. Böylece.Osmanlı Devleti'ni eyâlet sayısı ikiye çıktı. Beylerbeyliği görevine ise, önce Lala Şahin (765/1363) sonra da

bunun yerine Kara Timurtaş Paşa getirildi. Timurtaş Paşa'nın hukuki düzenlemelerdeki rolünü, I. Murad Devrin'e ait şu Kânun hükmünden anlıyoruz:

"Sultan Murad Gâzi zaman-ı şeriflerinde ibtidaen sipahi ve silahdar olmak ve erbab-ı tımar oğulları mahrûm olmayub babaları fevt oldukda oğullarına Kânun üzere tımar verilmek ve kul oğulları mahrûm olmamak ve voynuk yazılmak, cümlesi Rum-Eli'nde ve Bosna Vilâyetinde Rumeli Beylerbeyisi Timurtaş Paşa ilkâsıyla olmuştur."91

2) Murad Hüdâvendigar, 763/1362'de tahta geçer geçmez, Cendereli Kara Halil Efendi'yi Osmanlı Devleti'nde ilk defa ihdas olunan kazaskerlik makamına getirmiştir. Cendereli Halil Efendi ile Kara Rüstem isimli bir âlimin "esirlerin beşte birini beğliğe almak şer'îdir" şeklindeki tavsiyeleri üzerine, Padişah esirlerden beşte birinin (pençyek) mîrî için alınmasını emretti. Böylece Acemi Ocağı ile yeniçeri ocağı teşkilatlarının temelleri atılmış oldu. Zira mîrî için ayrılan esirler, asker yetiştirmek için hazırlanan Gelibolu Acemi Ocağına gönderilmiştir. Bu düzenleme, daha sonraki yeniçeri, kapı kulu ve pençik Kânunlarının esasını teşkil ettiğini burada belirtelim. Konuyla ilgili bir Kânun hükmü aynen şöyledir:

"Kânun-ı Penç-yek: 764 senesinde ibtidâ esirden hums alınmak Murad Gazi zaman-ı şeriflerinde ferman olunub esir başına 125 akçe kıymet ta'yin olunub her esirden 25 akçe alınurmış."92

Her ne kadar elimizde I. Murad Devri'ne ait müdevven bir Kânunnâme mevcut değilse de, Fatih'in "atam dedem Kânunudur" dediği gibi, daha sonraki Kânunnâmelerin esaslarının bu dönemde de bilindiği bir vâkıadır.

4. Yıldırım Bâyezid ve Devrindeki Kânunnâmeler (1389-1402)

1387 tarihli Karaman seferinden beri Yıldırım ünvanıyla anılan ve babası Kosova Savaşı'ndayken isyan eden Anadolu'daki isyancıları susturan bu şanlı padişah, 16 yıl saltanat sürmüş ve sonunda Timur'a mağlûb olduğundan kahrından vefât etmiştir. Saltanata geçer geçmez Rumeli'deki fetihleri devam ettirmiş ve Balkanlar'ın maden hazineleri olan Sırbistan ve çevresini Osmanlı Devleti'ne ilhak eylemiştir. Gerçekten 792/1390'da Kratova Madenlerini, Üsküb, Çıtroz ve Alaşehir Kalelerini ve Vidin (Laz-Eli) Vilâyetini Osmanlı Devleti'ne ilhak eden Yıldırım, aynı yıl içinde Aydınoğulları, Saruhanoğulları ve Menteşeoğulları gibi Anadolu Beylerini de kendisine itaat ettirerek Anadolu birliğini sağlamaya çalışmıştır. 793/1391'de Eflâk Vilâyeti'ni (Güney Romanya) itaati altına alınca, 794/1392'de de Niğbolu, Silistre ve Ruscuk Kaleleri Osmanlı'ya teslim edildi. Karamanoğullarını dize getiren Yıldırım Bayezid, 794/1392'de Konya, Niğde, Aksaray, Karahisâr, Akçehir ye Kayseri'yi teslim aldıktan sonra Vilâyet-i Rum hâkimi Kadı Burhâneddin'in de üzerine vararak 795/1393'te Amasya, Tokat, Sivas, Canik ve Samsun Kalelerini fethetti. Denizden Haçlı ordularının Osmanlı topraklarına hücümunu duyan Yıldırım, hemen Rumeli'ne geçerek 796/1394'te Selanik ve Yenişehir Kalelerini tekrar geri alıp Niğbolu zaferini kazandı. Bu arada Şile Kalesi'ni fetheden ve Güzelhisâr Kalesi'ni de İstanbul'u fethetmek gayesiyle bina eden (797/1395) Bayezid, Rumeli diyârını teskin ettikten sonra Anadolu'ya tekrar yöneldi. 800/1398 tarihinde Malatya, Divriği, Besni ve Erzincan'a kadar uzanmasına rağmen, 803/1401 tarihinde Timurlenk belasıyla karşı karşıya geldi. 28 Temmuz 1402 tarihinde yapılan Ankara Savaşı'nı kaybedince Osmanlı ülkesi dağılma tehlikesine ma'rûz kaldı. Rumeli'nde Eflak, Sırbistan, Mora Bizans prenslikleri ile Atina Latin Dükalığı ve Anadolu'da ise Dülkadir Beyliği dışında her yer,

Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altına girmişti. Timur bu hızlı gidişi durdurdu.93

Kanâatimize göre bu haşmetli Sultan zamanına ait elimizde müdevven bir Kânunnâme mevcut değildir. Bazı araştırmacılar aksi kanaattedirler. Şöyle ki;

1) Mss. Turc. anc. no: 85 (Bibl. Nat. Paris) de kayıtlı mecmuanın vrk. 296-297'sinde yer alan iki Kânunnâme, bazı araştırmacılar tarafından Yıldırım Bayezid Devri'ne isnâd olunmuşsa da kanaatimize göre bu doğru değildir. Zira bunların birincisi "Sûret-i Kânun-ı Sabık der maden-i Kratova ki, ezel-i evvel ne ise" ünvanını taşımaktadır. Bu Kânunnâme, Yıldırım Bayezid Devri'ne ait Kânun hükümlerini taşıyabilir; zaten isminden de o anlaşılmaktadır. Ancak Kratova madenlerinin 1390'da Osmanlı Devleti'nin eline geçmiş olması, Kânunnâmenin tedvin tarihinin de aynı olmasını iktiza etmez. Bu sebeple biz Kânunnâmeyi Fatih Devri Kânunnâmeleri arasında zikredeceğiz. Diğer Kânunnâme ise, "Kânun-ı sâbık-ı âlî üzere ne vechiledir" ünvanını taşımaktadır. Bunu da Fatih devri Kânunları arasında aynı gerekçe ile zikredeceğiz.94

2) Buna rağmen Yıldırım Bayezid Devri'ne ait müteferrik Kânun hükümlerine muhtelif kaynaklarda rastlamak mümkündür. Bunlardan bir tanesi şudur:

"Kânun: Yıldırım Bâyezid Hân zaman-ı şerîflerinde vilâyet kadılarına hüccet akçesi ve resm-i kısmet akçesi ve sicil akçesi alınmak tayin buyurulub Kânun olmuştur. 796 tarihinde bu minval üzere Kânun olmuşdur."95

5. II. Murad Devri ve Kânunnâmeler (1421-1451)

1402 ila 1413 arasındaki dönem, Osmanlı tarihçileri tarafından Fetret Devri olarak tavsif edilmiştir. Zira bu devre hep saltanat kavgaları ve birliğin temini mücâdelesi ile geçmiştir. I. Mehmed 1413-1421 yılları

arasında dağılan Osmanlı Devleti'ni tekrar te'sis etmekte muvaffak olabilmiştir. 824-855/1421-1451 yılları arasında saltanat süren Fatih'in babası II. Murad ise, Osmanlı Devleti'nin sınırlarını tekrar 1402 tarihindeki duruma getirdiği gibi, Varna ve II. Kosova Zaferleri ile daha da ileri götürmüştür. II. Murad Devri'nde de müteferrik Kânun hükümlerine rastlanmasına ve Fatih'in de babasından bazı Kânunnâmelerinde bahsetmesine rağmen, müdevven Kânunlar bulunmamaktadır, yani elimizde yoktur.

İşte Fatih öncesi dönemle ilgili bilgilerden anlaşılmaktadır ki, Osmanlı Devleti'nde müdevven Kânunnâmeler devri Fatih Dönemi ile başlar.

6. Fatih Devri Kânunnâmeleri

Kânunnâmelerin ciddi manada tedvin edilişi Fatih Devri'nde başlar. Ancak umumi Kânunnâmelerin dışında eyâlet ve sancak Kânunnâmelerinin tam olduğu söylenemez. Zira hem fetih tamamlanmamıştır ve hem de Kânunnâme geleneği tam oturmamıştır. Fatih Devri'nde daha ziyade gümrük ve madenlerle ilgili Kânunnâmelerin çoğunlukta olduğunu görüyoruz.

Fâtih Devri Kânunnâmelerini, üç ana bölüme ayırmak mümkündür. Birinci Bölüm: Merkezî Ve Umumî Kânunnâmelerdir. İkinci Bölüm: Rumeli Eyâleti Kânunlarıdır. İstanbul başta olmak üzere merkeze yakın bütün sancak ve kazâ merkezlerine ait Kânunnâmeler. Üçüncü Bölüm ise, Anadolu Eyâleti Kânunlarıdır. Sayıları 22'yi bulmaktadır.

Fâtih Devri'nde eyâlet ve sancak Kânunnâmeleri usûlü tam gelişmediğinden, zikredeceğimiz Kânunlar, daha ziyade müstakil ferman, berât ve yasaknâme şeklindedir. Buna rağmen sancak esasına göre tasnifi yoluna mümkün mertebe gidilmiştir. Umumî Kânunnâmeleri bir tarafa bırakırsak, Fâtih Devri Kânunlarını konuları itibariyle şöyle bir tasnife gidebiliriz:

1) Para ve para ile ilgili tedbirleri tanzim eden Kânunnâmeler. Hem fetihler için düzenlenen seferler ve hem de fethedilen yerlerin imarı için yürütülen imâr ve ıskân faaliyetleri, para konusunda çok sıkı tedbirlerin alınmasını icab ettirmiştir. Altın ve Gümüş Yasaknâmeleri ile darbhânelerle alâkalı Kânun hükümleri, bunun en güzel misâllerini teşkil ederler. Bu konudaki tedvîn yetkisinin ülü'l-emre ait olduğunu da hemen belirtelim.

2) Mîrîye ait maden, tuzla ve benzeri zarurî ihtiyaç maddeleri, inhisâr ve iltizâm usûlleri ile alâkalı Kânunnâmeler. Bu kâidelere uymayanlara şiddetli ta'zir cezalarının verildiğini, tespit edilen bazı cezaların Âşık Paşa-zâde tarafından "Vilâyet-i Osman'da, işidülmedük ve görülmedük bid'atlerin ihdâsı" olarak vasıflarıdırıldığını ve bütün bunlara rağmen dipnotlarda yapacağımız izahlardan anlaşılacağı üzere, hepsinin de meşrûiyet dayanağının bulunduğunu görüyoruz. Fâtih'in emlâk ve evkâfın neshi ile alâkalı fermanının ise, tamamen yanlış anlaşıldığını yerinde göreceğiz.

3) Geriye kalan Kânunnâmelerin çoğunluğu Fâtih Devri'ndeki iktisadî değişme ve intikallere aittir. Gerçekten Fâtih devrinde Osmanlı ülkesinin muhtelif bölgeleri arasında birbirini tamamlayan iktisadî ve ticarî faaliyetler çok gelişmiştir. Bölgeler arası bu ticârette, İtalyanlar yerine, Müslüman Türkler ve yerli Rumlarla Ermeni tâcir ve gemiciler kâim olmuştur. Ayrıca Arabistan yolu ile Hindistan Ticâreti ve Dubrovnik yoluyla Floransa ticâreti önemli derecede gelişme göstermiştir. İşte Fâtih Devri'ndeki gümrük, dellâliye ve benzeri Kânunların fazlalığı bundandır. Konuyu her Kânunnâmede ayrı ayrı, kısa da olsa tahlil edeceğiz.96

Bu arada Fâtih Kânunnâmelerinin tasdik makamı padişah olmakla beraber, asıl hazırlayanlarını da kısaca ifade edelim:

Fâtih Devri Kânunnâmelerinin hazırlanışında birinci derecede rolü olanlar, elbette ki Nişancılardır. Nişancıların tamamının ilmiye mensûbu olduklarını görüyoruz. Bunların başında Karamanî Mehmed

Paşa gelmektedir ki, Nişancı Mehmet Paşa diye de bilinir. Molla Celâleddin'in oğlu olan bu zat, özellikle malî tedbirler ve Kânunlar hususunda Fâtih'in baş müşâviridir. Sonradan sadrazam olmuştur. Değerli ve âlim bir vezirdir. Bunu ta'kîben Molla Sirâceddin nişancı olmuştur. Bu zat da müderris iken ilm-i inşâda mahâreti herkesçe kabûl edildiğinden nişancılık makâmına getirilmiştir. Bir diğer Nişancı ise, Leysî-zâde Mehmed bin Mustafa'dır ki, Kânunnâme-i Âl-i Osman'ı hazırlayan zattır. Kânunnâmelerdeki kayıtlardan kazasker Molla Vildân ile Defterdâr Ahmed Çelebi'nin de, Kânunnâmelerin hazırlanmasında müessir olduklarını anlıyoruz.97 Fâtih'in Kânunnâmesinde yer alan "Ve nişancılık, dâhil ve Sahn müderrislerinin yoludur" ifadesi de, bu dediklerimizi te'yid etmektedir.98

7. II. Bayezid Devri Kânunnâmeleri

II. Bâyezid Devri'nde ise, umumi Kânunnâmenin yanında fethedilen sancaklara ait sancak Kânunnâmelerinin de en mükemmel şekliyle başladığını ve mesela Haslar Kânunu ila Hüdâvendigâr Livası Kânunnâmesi'nin asırlarca uygulandığını müşâhede ediyoruz. Ancak Osmanlı Devleti'nin tabii sınırlarına ulaşmamasından dolayı, yine bütün Kânunnâmelerin tamamlanmadığını belirtmeliyiz. Bazı Kânunların ve özellikle de maden Kânunlarının ise, Fatih Devri Kânunlarının esas aldığını kaydetmeliyiz.

II. Bâyezid Devri'ne ait 85'e varan Kânunnâme bulunmaktadır. Bâyezid Devri Kânunnâmeleri ile alâkalı olarak belirtilmesi gereken önemli bir husus bu devirde klâsik eyâlet Kânunnâmelerinin başlamış olmasıdır. Klasik eyâlet Kânunnâmelerinin en önemli özelliği muhtevâ ve hükümlerinin genelde Umumî Kânun-ı Osmanî'ye benzemesi ve hatta onun hükümlerini aynen tekrar etmesi, sadece bölgeye hâs bazı mikdâr, nisbet, ölçü birimi ve hususî örf âdetleri ihtivâ etmesidir. Meselâ, Anadolu

Eyâleti Kânunnâmeleri arasında Hüdâvendigar Livâsı ve Aydın Sancağı Kânunnâmeleri gibi.

Bayezid Devri'ne ait Kânunnâmeler içerisinde merkezi ve umumî Kânunnâmeler, Anadolu Eyâleti'ne, Karaman Eyâleti'ne ve Rum Eyâleti ait Kânunnâmeler mevcuttur.

8. Yavuz Sultan Selim Devri Kânunnâmeleri

Yavuz Sultan Selim Devri'nde özellikle Diyarbekir Eyâleti ve bir görüşe göre Mısır Eyâleti başta olmak üzere, yeni fethedilen eyâlet ve sancakların Kânunnâmeleri de daha öncekilere ilâve olunmuş, bazıları ise ta'dil ve tekmil yoluna gidilmiştir.

Yavuz Sultan Selim Devri'ne ait Kânunnâmeler içerisinde merkezi ve umumî Kânunnâmeler yer almaktadır. Bunların içinde, Kânun-ı Şehinşâhî denilen Osmanlı kamu hukukuna dâir İdris-i Bitlisî'nin siyâsetnâmesi ile Yavuz'a ait olduğu kesin olan umumî Kânun-ı Osmanî hususı bir önemlidir. Ayrıca bu döneme ait Anadolu Eyâletine Diyarbekir Eyâleti'ne, Karaman Eyâletine, Rûm Eyâletine, Şam Eyâletine (Trablus Şam Sancağı Kânunnâmesi) bulunmaktadır.

9. Kânuni Sultan Süleyman Devri Kânunnâmeleri

Kânunî Devri'nde, hem umumi ve hem de hususi Kânunnâmelerin kahir ekseriyeti hazırlanmıştır. Bunlar daha önce mevcut olan Kânunnâmelerin tadil ve ıslah edilmiş şekilleri yahut da yeni Kânunnâmelerdir. Kânunî'den sonra hazırlanan Kânunların çoğunluğu, bu Kânunların tekrarı veya az tadil edilmiş şeklidir. Zaten Kânunî denilmesinin sebebi de budur.

Kânunî Devri Kânunnâmeleri, diğer dönemlere nazaran en çok Kânunnâmesi bulunan kısımdır. Kânunî Devri Kânunnâmeleri iki kısma ayırmak gerekir. 1- Kânunî Devri merkezî ve umumî Kânunnâmeleri, 2- Eyâlet Kânunnâmeleri.

Merkezî ve umumî Kânunnâmeler içerisinde Kânunî Devri'nde hazırlanmış ve asırlarca uygulanmış bulunan Kânun-ı Osmânîler Eyâlet Kânunnâmelerinin de temelini teşkil etmeleri açısından önem arz eder. Yine Tîmâr Nizâmı ve Taşra Teşkilâtı ile alakalı Kânunnâmeler bu kısım içinde yer alır. Yine Osmanlı Devleti'nde Maliye Teşkilâtı ve Bütçe Kânunlarını saymak gerekir. Kânunî Sultan Süleyman'ın son günlerinde hazırlanmış olduğu kuvvetle muhtemel olan ve XVI. asır Osmanlı malî tarihinin ve teşkilâtının en büyük vesikasını teşkil eden Kânunnâme örnek gösterilebilir. Bu tip Kânunnâmeler arasında İlmiye Kânunnâmesi, Voynuk Kânunnâmesi'ni de belirtmek gerekir.

Bu devre ait merkezî ve umumî Kânunnâmeler kadar bütün eyâlet Kânunnâmelerinin de temelini teşkil eden Ma'rûzât, Risâle ve Lâyihalar bulunmaktadır. Ebüssuud'un Ma'rûzât'ı; Osmanlı Kânunnâmelerine esas teşkil eden bazı mühim fetvâları; Dede Efendi'nin Osmanlı Kânunnâmelerindeki cezâî hükümlerin temelini oluşturan Siyâset-i Şer'iye adlı mühim eseri; Osmanlı malî Kânunları ve tîmâr nizâmının şer'î dayanağını teşkil eden Risâle'si ve Osmanlı kamu hukukunun o günkü idârî teşkilât hükümlerini yansıtan Lütfi Paşa'nın Âsafnâme'si bunlardan bir kaçıdır.

10. II. Selim Devri Kânunnâmeleri

II. Selim Devri, Kânuni Devri'nin devamı sayılır, yeni fethedilen yerler dışında yeni Kânunnâmeler mevcut değildir. Kânunnâmelerin çoğunluğu, umumi Kânun da dahil olmak üzere, Kânunî Devri Kânunlarının tekrarı mahiyetindedir.

II. Selim Devri'ne ait Kânunnâmeler içerisinde 4 adet merkezî ve umûmî Kânunnâmeler ile çok sayıda eyalet Kânunnâmeleri bulunmaktadır. Merkezî ve umûmî Kânunnâmelerden üçü tamamen Celâlzâde Mustafa tarafından tedvîn edilen ve daha sonraki butün hukukî

düzenlemelere kaynaklık eden Kânunlardır. Diğeri ise II. Selim devrine ait bir bütçe Kânunnâmesidir.

11. III. Murad, III. Mehmed Devri Kânunnâmeleri

III. Murad Devri, nüfûsun artması, malî buhrân ve Celâlî İsyanları gibi zahirî ve maddi sebeplerin yanında, şer'e ve Kânuna riâyet etmeme diye ifâde edilecek gerçek sebeplerle, ciddi manada devletin zayıflama ve gerileme devrinin başlangıcıdır. Kânunnâmelerin azalışı, eskilerin alelâde kopye edilmesi ve lâyihaların artması bunu göstermektedir. Kânunî'den sonra bozulan devlet çarkının ıslah edilmesi tavsiyelerini ihtiva eden lâyiha, siyâsetnâme ve risâlelerin yazılması bu döneme rastlar. Bu risâle müelliflerinin en meşhurlarından olan Koçi Bey, Osmanlı Devleti'nin gerileme ve zayıflama sebeplerini Kânunî Sultan Süleyman'a kadar götürmekte, fakat bu devirde devlet kuvvetli olduğundan, vaziyetin meydana çıkmadığını, ancak Murad III. zamanında bunun belirgin hal aldığını isabetle kaydetmektedir.99 Kânunî Devri sadrazamlarından Lütfi Paşa'nın Asafnâme diye bir siyasetnâme mahiyetinde risâle kaleme alışı da, Kânunî Dönemi'nde söz konusu yaranın başladığını ve tedavisi için yollar arandığını göstermekte ve Koçi Bey'i te'yid eylemektedir. Yaklaşık 1580 yılında III. Murad'a takdim edilen Hırz'ul-Müluk; Künhü'l-Ahbar müellifi Mustafa Âlî Efendi'nin Haleb defterdarı iken kaleme aldığı Nasîhatü's-Selâtin ve benzeri lâyihalar, bunların en önemlileridirler.

III. Murad Dönemi'ne ait Kânun-ı Osmani, merkez teşkilatına dair Kânunnâmeler ve eyalet Kânunnâmeleri, III. Mehmed Dönemi'ne ait ilmiye Kânunnâmesinin dışında muhtelif eyaletlerin Kânunnâmeleri ve ayrıca bu devre ait siyasetname ve adaletnameler bulunmaktadır.

III. Mehmed Devri (1595-1603) de, III. Murâd Devri'nden farklı değildir. Yeni fethedilen eyâlet ve sancaklar dışında yeni Kânunnâmeler tanzim olunmamış ve eski Kânunlar aynen veya ihtisâr

edilerek tatbik yoluna gidilmiştir. Kânunnâme geleneği zayıflarken risâle, lâyiha ve siyâsetnâmeler artmıştir. Mustafa Âlî Efendî'nin "Fusûlü'l-Halli ve'l-akd ve usûlü'l-harcı ve'n-nakd" adlı risâlesi ve "hükûmet işlerinin intizâmı, herşeyden evvel icrây-ı siyâsette şer'-i şerife ve akl-ı selîm kaidelerine tatbik-i hareket etmeğe" davet eden Bosnalı Hasan Kafî-i Akhisârî'nin "Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-Âlem" adlı eserini özellikle zikredebiliriz.

12. I. Ahmed, I. Mustafa ve II. Osman Devri Kânunnâmeleri

III. Mehmed Devri'nden itibiren Kânunnâme geleneği büyük nisbette inkıtâa uğramıştır. Eski Kânunnâmelerin yürürlüğü kısmen devam etmektedir. Kânunnâmelerin yerini layihâlar, risâleler ve siyâsetnâmeler tamamen almak üzeredir. I. Ahmed'e sunulan Aynî Âli Efendi'nin "Kavanin-i Âl-i Osman Der Hülâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Divân" ile "Kavanin-i Osmaniye Havâkin-i Sultaniye" isimli risâlelerini zikredebiliriz.

Bu dönemde Kânunnâmeler artık eski padişahlar devrindeki gibi çok değildir. I. Ahmed Devri Kânunnâmeleri arasında Aynî Âli Efendi'nin o dönemde Osmanlı Devlet Teşkilâtı ile alakalı Kavânîn-i Â1-i Osmân der Hulâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Dîvân adlı eseri, yine Aynî Âli Efendi'nin merkezî teşkilât ile alakalı Risâle-i Vazîfehôrân ve Merâtib-i Bendegân-ı Â1-i Osmân adlı eseri, müellifi tam belli olmayan bir yeniçerinin Yeniçeri Ocağı'nın Sultân Ahmed Hân Hazretlerinin Kânunnâmesi veya diğer adıyla Mebde-i Kânun-ı Yeniçeri Ocağı Tarihi adlı Osmanlı Askerî Teşkilâtı Kânunnâmesi'dir. Üskûbî Pîr Mehmed Efendi'nin Zahîr'ül-Kudât adlı Kânunla ilgili fetvâları ve hükümleri derleyen Kânun Mecmuası, Rumeli ve Anadolu eyaletlerine gönderilen adaletname ve hususi eyalet Kânunnâmeleri bulunmaktadır.

II. Osman'a (1618-1622) takdim edilen ve daha evvel Yaşar Yücel tarafından neşredilen en önemli siyâsetnâme, müellifi belli olmayan Kitâb-ı Müstetâb'dır.100 "Kitâb-ı Müstetâb"ı; IV. Murad'a sunulan "Koçi Bey Risâlelerini (Telhisât Der Ahval-i Murâd Hân)" ve Katip Çelebi'nin "Düsturü'l-Amel Li İslâhi'l-Halel" adlı eserini; yine Kâtip Çelebi'ye ait "Mizanü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk" adlı eserini önemli lâyihalar arasında zikretmek icabeder. Tanzimat Dönemi'ne kadar Kânunlaştırma an'anesi gevşedikçe lâyiha ve risâleler çoğalmıştır.101

1 Mütercim Âsım, Kamus, İstanbul 1305, c. IV, sh.733; Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri Ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1983, c. II. sh. 162-163.

2 Kânunnâme, İÜ. Ty. 1807, Vrk. 1/b.

3 Cin, Halil-Akgündüz, Ahmed, Türk Hukuk Tarihi II, İstanbul, 1990, c. I, s. 162.

I/162; Krş. Barkan, Kânunnâme, İA, VI/I85; XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, Kânunlar, İstanbul, 1943, s. 20-21.

4 Tursun Beğ, Tarih-i Ebül-Feth, Hzr. Mertol Tulum, İstanbul, 1977 s. 12.

5 EI-Husarî, Es-Siyâsetü'1-İİtisâdiyye Ve'n-Nuzumü'l-Mâliye Fi'l-Fıkhi'1-İslâmî, Beyrut, 1986, c. II vd.; Mütercim Âsım, Kamus, II/938-939.

6 Hezarfen Hüseyin Efendi, Tenkih-i Tevârih-i Mülûk, Sül. Kütp. Fâtih, No: 4303, Vrk. 174-191; Mir Hand, Gıyâseddin Muhammed, Habibü's-Siyer, Sül. Kütp. Yeni Câmi, No: 483, Vrk. 519/b vd.

7 Kalkaşandî, Ahmed, Subhü'l-A'şâ, c. IV, sh. 310-312; Uzunçarşılı İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, Ankara 1984 sh. 248 vd.; Cin/Akgündüz, a.g.e, I/62-64; Nehcevânî,

Muhammed bin Hindûşâ, Düsturü'l-Kâtib, ed. Alîzâde, sh. 212, 322 vd.; İnalcık, Kânunnâme, EI, IV/562; Pakalın, Tarih Deyimleri, II/163.

8 Tüzükât-ı Timurî, ed. Major Davy, Oxford, 1783; İnalcık, Kânunnâme, EI; Krş. Sevim, Ali, Timurlular, İA, XII/I, Sh. 361 vd.

9 Ali Muhammed Hân, Mir'ât-ı Ahmedî, I, Baroda 1928, sh. 277-283 (Farsça Metin); J. Sarkar, Mughal Administration, Calcutta 1935, sh. 125-132; Uriel, Heyd, Studies in Old Ottoman Criminal Law, Oxford 1973, s. 317.

10 İnalcık, Kânunnâme, E1, IV/562-563; Barkan, Kânunlar, LXIII vd.

11 Hacvî, Muhammed bin Hasan, EI Fikrü's-Samî Fî Tarihi'l-Fıkhi'l İslâmî, Medine, 1976-1977, c. II, s. 405-411; G. Yver, İA, Berberîler, II/530-vd.; Pakalın, Tarih Deyimleri, II/162-163.

12 Hamidullah, Muhammed, İslâm Hukukunun Kaynaklarına Dâir Yeni Bir Tetkik, 65; Barkan, Kânunlar, LXV-LXVI.

13 Barkan, Kânunlar, XXII vd.; İnalcık, Süleiman the Lawgiver and Ottoman Law, Archıvum Ottomanicum I, The Hague 1969, sh. 109.

14 Hezarfen, Hüseyin Efendi, Tenkïh-i Tevârih-i Mülûk, Sül. Kütp. Fatih Böl. No: 4301. · Telhisü'l-Beyan Fî Kavanin-i Al-i Osman, Paris Bibliotique National, Mss. Fonds Turc Anc. 40, vrk. 2/a-b; Krş. Barkan, Kânunlar, XXII vd.

15 Kânunnâme, İ. Ü. Ty. Vrk. 2/a.

16 Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, c. II, s. 515-516.

17 Fâtih Umumî Teşkilât Kânunnâmesi, Mukaddime.

18 Millet Kütüp. Ali Emîrî, No: 74, Vrk. 1/b.

19 Krş. Barkan, Kânunlar, XXII vd.

20 Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, II/515-516; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti'nin Merkez Ve Bahriye Teşkilâtı, Ankara 1984, s. 218 vd.

21 BOA, TTD, No: 205 (700); sh. 4-5.

22 Tevkiî Kânunnâmesi. MTM, II/515-516; Krş. İnalcık, Kânunnâme EI, IV/563; Anhegger/İnalcık, Kânunuâme-i Sultanî, isimli mecmua tamamen bu tarzdadır.

23 BOA, YEE, 14-1540, s. 16-17; Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, II/541.

24 Gökbilgin, M. Tayyib, Süleyman I. İA, XI/150; Hammer, J. V. Osmanlı Tarihi, İstanbul c. I, sh. 74; Karşı fikir için bkz. Barkan, Kânunnâme, İA, VI/190-191; Krş. BOA, TTD. No: 23 (808), sh. 1-3 (Hüdâvendigâr Kânunnâmesi).

25 Krş. Aktaş/Binark, EI-Arşifü'l-Osmanî, Amman, 1986, s. 330; BOA, TTD, No: 63, 33; 3/481, 4/20, 2/252, 4/125, 795, 153.

26 Nişancı Tarihi, Sül. Kütp. Es'ad Ef. 2362, Vrk. 103/B, 108/a.

27 Nişancı Tarihi, Vrk. 110/b.

28 Nişancı Tarihi, Vrk. 116/a.

29 1302 tarihli Salnâme-i Nezâret-i Hâriciye., İstanbul 1302, sh. 138-142; Süreyya Bey, Sicill-i Osmanî I-IV, İstanbul, c. 4, s. 794.

30 Fatih-in Teşkilât Kânunnâmesi, md. 15.

31 Heyd., Criminal Law, 180, I91-192.

32 Ayâsofya Evkâfı, Sül. Kütp. Reşid Efendi, No: 1036, Vrk. 46-49; Akgündüz, Ahmed, İslâm Hukukunda Ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi; Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara, 1988, s. 310.

33 Kânunnâme, İ. Ü. Ty. No: 1807, Vrk. 1/b; Krş. Heyd, Criminal Law, 216.

34 Böyle bir mecmua için bkz. Kânunnâme, Sül. Kütp. Reisülküttâb, No: 1004, Vrk. 41 vd.; Heyd, Kânun ve Şerîat. 648-649.

35 F. Kraelitz, Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte, Wien 1921, sh. 13-48; Barkan, Kânunlar, 387-395; Kânunnâme, İA; İnalcık, Kânunnâme, EI; Osmanlı Hukukuna Giriş, SBFM, c. XIII, s. 2. s. 117.

36 Millet Kütp. Ali Emîrî, No: 74, Vrk. 1/b.

37 Koyunoğlu Yazmaları-No: 69; Beldiceanu N. Code de lois coutumiéres de Mehmed II, Wiesbaden 1967, sh. 9 vd.; İnalcık, Kânunnâme, EI.

38 Pulaha, Selâmi/Yücel, Yaşar, I. Selim Kânunnâmesi, Ankara 1988, sh. 1-99; Ataöv, İhsân, SBFM, c. XXIX, sy, 4, s. 125 vd.; Tuncer, Hâdiye, Yavuz Sultan Selim Hân Kânunnâmesi, Ankara 1987.

39 Millet Kütüphânesi, Ali Emirî, No: 74.

40 Nuruosmaniye Ktp. No: 4094, vrk. 1/b vd.; Ayrıca bkz. 1545 tarihli bir nüsha için Cambridge Un. Lib. Dd. II, 20, Vrk. 103a-109a.

41 Karakoç, Serkiz, Külliyât-ı Kavânin, Dosya: I, Belge No: 6094; Süleymaniye Kütp. Fâtih, No: 3507 (ciddî mukâyese edilmeli).

42 Süleymaniye Kütüp. Es'ad Ef. No: 2362, Vrk. 35/a-45/a.

43 Krş. İnalcık. Kânunnâme, EI. IV/565-566; Barkan, Kânunnâme, İA. VI/186-89, 196; Kânunlar, XXVIII vd.

44 Hezarfen, Telhîsü'l-Beyân, vrk. 277/b; 283/b Bosnalı, Koca Hüseyin, Bedâyiü'l-Vakâyi, Faksimile, ed. A. S. Tevritinova, Moskova 1961, c. I-II; Özcan Abdüllkadir, Fâtih'inTeşkilât Kânunnâmesi, Tarih Dergisi, S. 33, s. 7 vd.

45 MTM II/497-544; Rumeli Hisârı, Rıza Paşa Kültüp. No: 906.

46 İnalcık, Kânunnâme, EI, LIV/564-565.

47 Krş. Barkan, Kânunnâme, İA, VI/193 vd.; Kânunlar, LIV vd.; İnalcık, Kânunnâme, EI, IV/563-564.

48 Krş. İnalcık, Kânunnâme, EI, IV/564.

49 Menteşe Kânunnâmesi, Nuruosmaniye Kütp. No: 4094, Vrk. 42 vd.; Barkan, Kânunlar, LVIII-LXIII.

50 Kalkaşandî, Subhu'l A'şa I-XIV, Mısır 1913, c. XIII, s. 157 vd.; Feridun Bey, Ahmed, Münşeât, Dersaadet 1274, I/70; Akgündüz,

Akgündüz, Türk Ve İslâm Devletlerinde Arşiv ve Diplomatika İlminin Temel Esasları, İstanbul 1987 (Teksir), 163.

51 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinde Saray Teşkilâtı, TTK Yayınları, Ankara 1984, 280-283; Feridun Bey, Münşeat, c. I, s. 72.

52 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 284-285; Feridun Bey, I/69-72.

53 Kalkaşandî, Subhu'l-A'şa XI/99 vd.

54 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 283-284; Feridun Bey, I/87-89.

55 Akgündüz/Hey'et, Şer'iye Sicilleri I-II, İstanbul, 1988, c. I, s. 39 vd.; İMŞSA, İstanbul Kadılığı, No: 1/25, sh. 17-18; Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 281-282.

56 Anhegger/İnalcık, Kânunuâme-i Sultanî, IX vd.; İnalcık, Kânunnâme, E1, IV/563.

57 Anhegger/İnalcık, XI; Barkan, Kânunlar, XXXIV, LVIII-LXIII.

58 Anhegger/İnalcık, Kânunuâme-i Sultanî, XV-XVI.

59 Ayrıntılı bilgi için bkz. Anhegger/İnalcık, Kânunuâme-i Sultanî, XVI-XVII.

60 Anhegger/İnalcık, Kânunnâme-i Sultânî, XIV XV; Kânun-ı Cedid, MTM, II/326-327; Kadı Berâtı Mazmûnı, Kânun metnine girmiştir.

61 Anhegger/İnalcık, Kânunnâme-i Sultânî, XVII; Krş. Barkan, Kânunnâme, İA, VI/189.

62 İnalcık, Halil, Bursa Şer'iye Sicillerinde Fâtih'in Fermanları, Belleten, sy, 44, sh. 697 vd.; Anhegger/İnalcık, Kânunnâme-i Sultânî, XVII-XVIII; Mahkeme, İA.

63 Karakoç, Serkiz, Tahşiyeli Kavânin, I/115; Osmanlı Kânunnâmeleri, MTM, I/49 vd.

64 Krş. Kânunnâme-i Cedid, Karakoç, Külliyât-ı Kavânin, Dosya No: 1, Belge No: 6094; Tahşiyeli Kavânin, I/115 vd,

65 (1) Krş. Karakoç, Tahşiyeli Kavânin, I/I15; Külliyât-ı Kavânin., Dosya No: 1 Belge No: 6I08.

66 Hezarfen Hüseyin, Kavânin-i Âl-i Osman Der Hülâsa-ı Mezâmîn-i Defter-i Divan, İstanbul 1280.

67 Hamid Hadzıbegıc, Glasnik, II, (Sarayevo) 1947, h. 139-205.

68 Şahin, İlhan, Tımar Sistemi Hakkında Bir Risâle, Tarih Dergisi, s. 905 vd.; Süleymaniye Kütp. Fâtih No: 3514, Vrk, 101-134.

69 Sül. Kütp. Antalya Tekelioğlu, No: 806, Vrk. 42/a.

70 İnalcık, Kânunnâme EI, IV/564; Gökbilgin, Tayyib, Rumeli'de Yörükler, Tatarlar Ve Evlâd-ı Fâtihân, İstanbul, 1957.

71 Bkz. Süleymaniye Kültp. Reis ül-Küttâb, No: 1004, Vrk. 33 vd.; Topkapı, R. 1935, vrk. 61 vd. 98 vd. 116 vd.

72 Krş. Barkan, Osmanlı İmparatorluğunda Toprak İşçiliğinin Organizasyon Şekilleri, IFM, c. I, s. 1-3; İnalcık, Kânunnâme, EI, IV/564.

73 İnalcık, Adâletnâmeler, Belgeler, c. 1-2, Ankara 1965, s. 49 vd.

74 Krş. İnalcık, Adâletnâmeler, 49 vd.

75 Kalkaşandî, XIII/79 vd. .

76 İnalcık, Adâletnâmeler, 50 vd.

77 İnalcık, Adâletnâmeler, 52 vd.

78 İnalcık, Adâletnâmeler, 95-142.

79 Bkz. Barkan, Kânunlar, LVI.

80 İstanbul 1280; Krş. Sül. Kütp. Antalya Tekelioğlu, No: 806, Vrk. 42-61.

81 Sarayevo, Millî Müze ve Arşivi, Şarkiyât Enstitüsü, No: 1311, Hamid Hadzıbegic, Rasprava Ali Causa iz Sofije o Timarskoj Organızaciji U XVII stoljecu, Glasnik, II, Sarayevo 1947, sh. 139-205.

82 Süleymaniye Kütp. Fâtih, 3514, Vrk. 101-134: Şahin, İlhan, Tımar Sistemi Hakkında Risâle, Tarih Dergisi, s. 905 vd.

83 Uzunçarşılı, Belleten, XV/59, 1951, Sh. 381-399; Süleymaniye Kütüp. Yahya Tevfik, No: 278, Vrk. 1 vd.

84 Bibl. Nat. Paris. Fonds, turcs, anc, No: 40; Barkan, Kânunlar, XIX.

85 İstanbul Üniversitesi, Türkçe Yazmalar, No: 1807, Vrk. 1/b vd.

86 Sül. Kütp. Es'ad Efendi, 2362, Vrk. 861a-881a; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi I-VII, TTK, Ankara 1983, c. l, s. 103 vd.

87 Kânun-ı Cedid, MTM, 1/311; Gökbilgin, Tayyib, Osman I, İA, IX/437 vd.

88 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 1/l29 vd.; Sül. Kütp. Es'ad Ef. 2362, Vrk. 88/b-89/b.

89 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 1/124 vd.; Kalkaşandi, Subhü'l-A'şâ, V/319.

90 Sül. Kütp. Es'ad Ef. 2362, Vrk. 90/a vd.; Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 1/160 vd.

91 Kânun-ı Cedid, MTM, 1/325 Es'ad Efendi, 2362, Vrk. 90/b.

92 Kânun-ı Cedid, MTM, 1/325; Es'ad Efendi, 2362, Vrk. 91/a.

93 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, 1/260 vd.; Es'ad Ef. 2362, Vrk. 92/a-95/b; İnanç, Mükrimin Halil, Bâyezid I, İA. II/369 vd.

94 Beldiceanu, Actes Des Premiers Sultans. II/l79-183; Resherches sur les Actes des regnes de Sultans Osman, Orkhan et Murad I., Munich 1967.

95 Kânun-ı Cedid, MTM, 1/326.

96 İnalcık, Halil, Mehmed II, İA, VII/532-534.

97 Esad Ef. 2362. Vrk. 103/a-b: Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, II/534-535.

98 Md. 15.

99 Uluçay, M. Çağatay, Koçi Bey, İA, VI/833.

100 Yaşar Yücel, Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dâir Kaynaklar, Ankara 1988, Kitâb-ı Müstetâb, sh. iV-XXXV, 1-40.

101 Bkz. Yücel, Yaşar, Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Ankara 1988, XV-XIII.

Anayasal Açıdan Fatih'in Teşkilât Kânunnâmesi / Yrd. Doç. Dr. Osman Kaşıkçı [s.43-53]

Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi / Türkiye

I. Osmanlı Hukukunda Anayasa Anlayışı

Osmanlı hukukunda anayasa anlayışını ortaya koyabilmek için önce İslâm hukukunda anayasa denince ne anlaşıldığı üzerinde durmak gerekir. Bilindiği üzere günümüzde kurallar topluluğuna anayasa diyebilmek için, söz konusu kuralların ya normlar hiyerarşisinde en üst sırayı işgal etmesi ve diğer Kânunlardan daha zor bir usulle konulup değiştirilebilmesi1 ya da yazılı veya gelenek şeklinde devletin temel düzenini, devletin kurum ve kuruluşları ile devletin vatandaşlarla ilişkilerini düzenlemesi gerekir.2 Birincisine şekli ikincisine ise maddi anlamda anayasa denmektedir.3 Bu açıdan bakıldığında İslâm hukukunda kitap ve sünnette yer alan kuralların şekli anlamda anayasayı oluşturdukları söylenebilir. Çünkü bu kurallar, ilahî irade ve bunun kontrolü altında peygamber tarafından konulduğundan normlar hiyerarşisinde en üst sırayı işgal etmektedirler. Değiştirilmeleri de aynı şekilde ilahî irade ve peygamber tarafından gerçekleştirilmiştir. Peygamber'den sonra ise bu hükümlerin değiştirilmeleri bir tarafa, değiştirilmeleri teklif dahi edilemez. Şekli anayasaların içerdikleri hükümlerin niteliği önemli olmadığı için söz konusu kaynaklarda yer alan kurallar düzenledikleri alanlara bakılmaksızın anayasal hüküm niteliğindedir. Keza şekli anlamda anayasaların kendilerinden aşağıdaki düzenlemelere meşruiyet sağlama gibi bir rolleri de bulunmaktadır. Başka bir ifade ile bir ülkede çıkarılan Kânunların gerek yapılış gerekse içerik açısından anayasaya uygun olması gerekir.4 İslâm hukukunda kitap ve sünnet dışındaki kaynaklar da meşruiyetlerini bu iki

kaynaktan almaktadırlar. Buna bağlı olarak kitap ve sünnete aykırı hüküm içeremezler. Mecelle'deki (m. 14) ifade ile "mevrid-i nasda içtihada mesağ yoktur". Çünkü bir meselede içtihat edilmesi farklı hükümlerin ortaya konabilmesi anlamına gelmektedir.

Maddi anlamda anayasa anlayışına gelince bunu tarihî gelişim içerisinde ele almak gerekir. Hz. Peygamber döneminde yasama, ilahî irade ve sünnet, yürütme ve yargı ise bizzat Hz. Peygamber tarafından yerine getiriliyordu. Ayetlerde onun sadece bir peygamber değil, aynı zamanda devlet işlerini de yürüten bir lider olduğu vurgulanıyordu.5 Bununla birlikte her iki kaynakta da devlet yönetimi ile ilgili hükümlerin, danışma (şura) ile işlerin yürütülmesi, adil olma ve devlet başkanına itaat gibi birkaç genel prensiple sınırlı olduğunu belirtmek gerekir.6

Ayrıca burada Hz. Peygamber'in Medine'ye göç ettikten kısa bir süre sonra onun öncülüğünde Müslümanlarla gayrimüslimler arasında yapılmış sözleşmeye de temas etmek gerekir. Gerçekten bu sözleşmede anayasal hükümlerin hemen tamamına doğrudan veya dolaylı bir şekilde dolaylı bir şekilde yer verilmiştir.7 Bu sebeple son zamanlarda haklı olarak "Medine Anayasası" olarak da isimlendirilmektedir.8 Daha çok Müslümanlarla gayrımüslimleri bir arada yaşamaya alıştırmak için hazırlandığı anlaşılan bu sözleşme kısa süre sonra şartların değişmesi ile kendiliğinden yürürlükten kalkmıştır. Onun yerine yenisinin yapılmamasını ise Hz. Peygamber'in hayatında İslâm hukukunun tamamlanmaması ile izah etmek mümkündür. Ne var ki Hz. Peygamber vefat ettiği zaman kitap ve sünnette birkaç genel prensibin dışında hüküm bulunmuyordu. Raşit halifeler döneminde de yazılı bir anayasa teşebbüsü olmamasını ise, devrin siyasi ve hukuki şartları ile izah etmek mümkündür. Gerçekten Kur'an ayetlerinin bir araya getirilmesi ve daha sonra çoğaltılmasının birçok tartışmaya sebep olduğu Râşit halifeler döneminde anayasal hükümlerin yazılı hale getirilmesinin ne

büyük bir karışıklığa sebep olabileceği muhakkaktı. Râşit halifelerin, muhtemelen, yazılı metinler yerine fiiliyatı tercih ettiklerinin bu sebepten ileri geldiği söylenebilir.

Belirtmek gerekir ki, râşit halifeler uygulamaları ile İslâm anayasa hukukuna önemli katkı sağlamışlardır. Başka bir ifade ile kitap ve sünnetin bu alanda bıraktığı boşluk râşit halifelerin uygulamaları ile doldurulmuştur.9 Bu sebeple daha sonraki hukukçular tarafından geliştirilen İslâm anayasa hukuku teorisinin, önemli ölçüde râşit halifelerin uygulamalarına dayandığı rahatlıkla söylenebilir. Sözgelimi devlet başkanında aranacak vasıflar, iktidara geliş yöntemi, görev süresi ve benzeri hususlar hep râşit halifeler örneğinden hareketle tespit edilmiştir.10

Râşit halifelerden sonra Muaviye'nin iktidarı zorla ele geçirmesi ve hilafeti saltanata çevirmesi, arkasından Abbasilerin de aynı yöntemi devam ettirmeleri sonucu İslâm anayasa hukuku da büyük bir durgunluk içine girmiştir. Bu dönemlerde iktidara gelen ve çoğunluğu liyakatsiz devlet başkanları devlet öncülüğünde anayasa yapma bir tarafa, kendilerine itaat etmeyen ve aleyhlerine fetva veren hukukçulara büyük işkenceler uygulamışlardır. Mesela Muaviye, oğlu Yezid'e biat alırken itiraz etmesi muhtemel hukukçuların yanına askerlerini dikerek sükut etmelerini sağlamıştır.11 İmam Malik, Abbasi Halifesi Ebu Cafer el-Mansur'a karşı ayaklanan Muhammed b. Abdullah'a biat etmeleri için halkı teşvik ettiğinde, halk, daha önce Ebu Cafer'e biat ettiklerini ileri sürünce İmam Malik, "mükrehin talakı geçersizdir" hadisini delil göstererek Mansur'a yaptıkları biatın geçersiz olduğunu belirtmişti.12 Bu ve benzeri görüşleri nedeni ile İmam Malik büyük işkencelere maruz kalmıştır.13 Keza Ebu Hanife de hem Emeviler hem de Abbasiler Döneminde aynı gerekçelerle işkence ve sürgün cezasına muhatap olmuştur.14

İslâm hukukçuları, kendilerine veya onların fetvaları ile hareket edenlere yapılan işkencelere rağmen, uygulama imkanı bulamasa da anayasal hükümleri ilk dönemlerde sözlü fetvalar, sonra sistematik fıkıh kitaplarında bölümler daha sonra ise müstakil eserler kaleme alınmak suretiyle işlemekten geri kalmamışlardır.15 Hatta anayasal hükümler nitelikleri itibariyle amelî olmasına rağmen, önemine binaen, biraz da şianın imamet anlayışının etkisi ile inanca ilişkin (îtikâdî) eserlerde de, bu konular işlenmeye başlamıştır.16 Nitekim Gazali konunun önemi dolayısıyla akâid kitaplarına girdiğini açıkça belirtmektedir.17

Konu ile ilgili eserlerde işlenen anayasal hükümlerin başında şüphesiz devlet başkanının nasıl seçileceği ve taşıması gerekli vasıflar gelmektedir. Buna göre devlet başkanlığına, râşit halifelerin iktidara geliş şekilleri olan, seçim veya istihlaf ile gelinebilir. Bununla birlikte devrin siyasi şartları gereği istila ile iktidara gelmeyi meşru kabul edenler de olmuştur.18 Halife olabilmek için Müslüman, âdil, erkek ve Kureyş kabilesinden olma gibi bir kısım şartların kitap ve sünnet tarafından tespit edildiği,19 İslâm hukukçularının da râşit halifeleri esas alarak bunlara içtihat edebilecek nitelikte ve İslâm toplumunun en faziletlisi olma gibi hususları ilave ettikleri görülür.20 Bu şartlar üzerinde ısrarla durulmasına rağmen kurumsallaşmadan bahsedilmemesi, İslâm hukukunun ferdi ön plana alan anlayışının burada da kendini göstermesi ile izah edilebilir.

İslâm hukukçuları söz konusu şartları taşımayan veya iktidarda iken kaybeden devlet başkanına karşı ne yapılması gerektiği üzerinde de durmuşlardır. Buna göre devlet başkanı yukarıda sayılan şartlardan birisini kaybettiğinde meşruiyetini yitirir. İslâm hukukçuları meşruiyetini yitiren devlet başkanına karşı nasıl hareket edilmesi gerektiği hususunda ise farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Haricîler ile şîanın bir kısmına göre böyle bir devlet başkanının mutlaka hal' edilmesi gerekir.21 İmamiyye şîası ile

sünnîlerin çoğunluğuna göre fâsık bir devlet başkanının yaptıklarına sabretmek gerekir.22 Ebu Hanife'nin temsilciliğini yaptığı diğer bir görüşe göre ise fâsık hale gelmiş bir devlet başkanı fitneye sebep olmayacaksa hal' edilir, aksi takdirde sabretmek gerekir.23 İslâm hukukçuları arasındaki bu fikrî farklılık, hilâfet şartlarını taşımayan devlet başkanlarının lehine olmuş, saltanatlarına daha rahat devam etme imkânı bulmuşlardır. Bunun sonucunda da, tıpkı İslâm hukukunun diğer alanlarında olduğu gibi, anayasa alanında da devlet öncülüğünde bir düzenlemeye gidilmemiş, tartışmalar kitaplarda kalmıştır.

Netice olarak İslâm hukukunda maddi anayasa kuralları kitap, sünnet icma, kıyas, râşit halifelerin uygulamaları, istihsan, istislah ve örf gibi kaynaklarda yer almıştır.24 Bunlardan kitap ve sünnette yer alan hükümler değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif dahi edilemez hükümlerdir. Diğer kaynaklarda yer alan hükümlerin ise zamana ve zemine göre değişmeleri mümkündür.25 Bir konuda daha önceden yapılmış bir içtihadın varlığı aynı konuda başka bir içtihadın yapılmasına engel teşkil etmeyeceğine göre26 bunlardan hangisinin anayasa hükmü kabul edileceği sorusuna, belirli bir mezhep veya mezhep içerisinde bir görüş tercih edilerek uygulanır şeklinde cevap verilir.27 Gerçekten Abbasilerde Ebu Yusuf'un kadı'l-kudatlık makamına getirilmesi ile fiilen, Osmanlılarda ise hukuken Hanefi mezhebinin görüşleri uygulanmıştır.28

II. Osmanlı Hukukunda Kânunnâmeler

Osmanlılar kendilerinden önceki Müslüman Türkler gibi İslâm hukukunu uygulamışlardır. Bilindiği üzere İslâm hukuku kendi içerisinde ibâdât (ibadetler), münâkehât (aile hukuku), muâmelât (özel hukuk ilişkileri) ve ukûbât (ceza hukuku) olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır. Ceza hukukunun da tamamı değil sadece had (kısas-diyet dahil) suç ve cezaları tespit edilmiştir. Anayasa, idare, malî hukuk,

vergi ve ta'zir suç ve cezaları gibi hususları düzenleme yetkisi zamana ve zemine bağlı olarak devlet başkanı veya yetkili kurullara (ülü'l-emr'e) bırakılmıştır.29

Müslüman olmadan önceki Türklerde, töre koymak hakimiyetin en önemli göstergesidir.30 Gerçekten eski Türklerde Hakanlar hem kendileri töre koyar hem de eski törelere saygı duyarlardı.31 Türkler aynı alışkanlıklarını Müslüman olduktan sonra da devam ettirmişlerdir.32 Başka bir ifade ile töre koyma Türk hükümdarlarının bir geleneği olmuştur.33 Osmanlı Devleti'nde de padişahlar şer'î hukukun boş bıraktığı alanlarda yasama yetkilerini kullanarak Kânunnâme, ferman, adaletnâme, yasaknâme gibi isimlerle anılan düzenlemelerle bu geleneği sürdürmüşlerdir.34 Padişahların bu düzenlemelerine, fıkıh ve fetva kitaplarındaki hükümlerle karışmaması için örfî hukuk ismi verilmiştir. Bu durumda fıkıh ve fetva kitaplarında yer alan hükümler şer'î hukuku, padişahların emr ü fermanları ile oluşan hükümler de örfî hukuku oluşturmaktadır. Kânunnâmelerde örfî hukuku ifade etmek için "örf-i padişâhî", "örf-i sultâni", "yasâğ-ı pâdişâhî", "siyaset", siyeset-i şer'îye" gibi kavramlarının kullanıldığı da görülmektedir.35 Yine örfî hukuka padişahın onayından geçerek yürürlüğe girdiği için Kânun hukuku da denmektedir.36

Şer'î ve örfî hukuk birbirinden bağımsız iki hukuk sistemi olmayıp birlikte Osmanlı hukukunu oluşturmaktadırlar.37 Dolayısıyla teorik olarak örfî hukuk, şer'î hukuka aykırı olamaz. Çünkü örfî hukuk, şer'î hukukun düzenlemediği alanlarda devlet başkanının kendisine tanınan sınırlı yasama yetkisini kullanması sonucu meydana gelmiştir.38 Ayrıca Kânunnâmelerin kaynağı örf ve adet ile devlet başkanının kamu yararını (mesâlih-i mürseleamme maslahatı) gözeterek koyduğu hükümler oluşturmaktadır. Bilindiği üzere hem örf ve adet39 hem de amme maslahatı

şer'î hukukun kaynaklarındandır.40 Dolayısıyla şer'î hukuka aykırı olmayan örfî hukuk kaidelerinin şer'î hukukta yeri vardır.

Burada şer'î hukuk ile örfî hukukun özelliklerine de işaret etmek gerekir. Şer'î hukuk kitap ve sünnette yer alan hükümler (nas) ile müçtehitlerin içtihatlarından oluşmaktadır. Naslar zamana ve zemine bağlı olarak değişmez ve açık naslara aykırı hüküm vaz' edilemez. Buna karşılık içtihatlar zamanla değişiklik arz edebilir. Nitekim Mecelle'deki (m. 39) "Ezmanın tağayyuru ile ahkâmın tağayyuru inkar olunamaz" hükmü ile içtihâdî ve örfî kurallar kastedilmektedir. Bir konuda içtihat yapılmış olması aynı konuda farklı bir içtihadın yapılmasına engel değildir. Mecelle'nin (m. 16) ifadesi ile " içtihad ile içtihad nakzolunmaz". Örfî hukuka gelince, bunların yürürlükleri söz konusu kuralı koyan padişahın görev süresi ile sınırlıdır.41 Yeni devlet başkanı dilerse eski kuralların yürürlüğünü kabul eder, dilerse kendisi yeni kurallar koyabilir. Aynı durum devlet memurları için de söz konusudur.42 Nitekim inceleme konumuzu oluşturacak olan Fatih'in teşkilat Kânunnâmesinde "benim dahi Kânunumdur" ifadesi ile bu hususa açıkça işaret edilmiştir.

Anayasa ile ilgili hükümlerin önemli bir kısmı örfî hukuka bırakıldığı için Osmanlı padişahları da zaman zaman çıkardıkları Kânunnâmeler ile bu hususları düzenlemişlerdir. Dünyadaki gelişmelere paralel olarak, Osmanlı Devleti'nde de sistemli şekilde anayasa hareketleri XIX. yüzyılın başlarından itibaren görülmeye başlamış ise de XV. yüzyılın son çeyreğinde hazırlanıp yürürlüğe konmuş olan Fatih'in teşkilat Kânunnâmesi bu açıdan dikkat çekicidir. Bu sebeple biz de Osmanlı hukuk tarihinde büyük izler bırakan bu Kânunnâmeyi burada anayasal açıdan incelemeye çalışacağız.

III. Anayasal Açıdan Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi

A. Kânunnâmenin Sistematiği veHukukî Değeri

Kânunnâme üç kısım ve bir girişten oluşmaktadır. Giriş kısmına ileride yer vereceğiz. Birinci kısım "Meratib-i a'yan ve ekâbir beyanındadır" başlığını taşımakta ve Osmanlı devleti'nin merkez ve taşra teşkilatının üst derecede yetkili kişi ve kurumlarına yer verilmiştir. İkinci kısım "Selâtin-i izâma lâzım olan tertîb ü âyîn beyanındadır" başlığı altında başta padişah olmak üzere diğer üst derece devlet memurları ile saray görevlilerinin teşrifattaki yer ve görevleri düzenlenmiştir. Üçüncü kısımda ise "ahvâl-i cerâim ve her ehl-i mansıbın âyidleri beyânındadır" başlığı ile bir kısım tazir suç ve cezaları ile yine Osmanlı Devleti'nin üst derecedeki Devlet yetkililerine hitap şekilleri ele alınmıştır.

Kânunnâmede çok ciddi bir sistemsizlik ve karışıklık söz konusudur. Osmanlı Devlet yapısına ve merkez teşkilatına uymayan bir düzen izlenmiştir. Normalde padişahtan başlanması gerekirken veziriazamdan başlanmış ve padişaha ilişkin hükümler ikinci babda ele alınmıştır. Ayrıca Kânunnâmenin hangi amaçla düzenlendiğini anlamak mümkün değildir. Devleti yöneten üst düzey kişi ve kurumların yetki ve görevlerine mi yoksa saray görevlilerine bir düzen getirilmek istendiği açık değildir. Her ikisi birlikte ele alınmıştır. Ayrıca Kânunnâme tekrarla doludur.

İnalcık, bu sistemsizliği Osmanlı yönetiminin niteliğine, sarayla hükümetin birbirini tamamlamasına, hükümet makamlarına saraydan yetişmelerin gelmesine yani kul sistemine bağlamaktadır.43 Köprülü ve Özcan, çeşitli vesilelerle farklı zamanlarda padişahtan sadır olmuş ve divanda kayıtlı bulunan hükümlerin devlet memurlarına kolaylık sağlama amacıyla nişancı tarafından kaleme alındığını, Kânunnâmenin padişahın bütün emirlerini içine almadığını ileri sürmektedirler.44 Kânunnâmenin Fatih Dönemi'ne ilişkin bütün teşkilatı içine almadığını İnalcıkda belirtmektedir.45 Dilger, Kânunnâmenin mukaddimesi ile metni arasındaki tutarsızlıkları, metinde geçen teşrifat kurallarının o dönemden çok sonra

ortaya çıktığını, bazı makamların Kânunnâmede belirtilen biçimi ile Fatih Dönemi'nde olmadığını, sonuç olarak Fatih Dönemi'nde Kânunnâmenin çekirdeğinin oluşturulduğunu ve zamanla elimizdeki metnin tamamlandığını ileri sürmüştür.46 Mumcuda Divan-ı Hümayun ve görevlileri ile ilgili olarak Kânunnâmedeki birçok kurumun sonradan ilave edilmiş olabileceğini belirterek aynı görüşe katılmaktadır.47

Berki de, Viyana Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunan nüshanın altındaki tarihin 1029 olup Fatih'in ölümünden 143 sene sonrasına tekabül ettiğini, bu nüshanın kim tarafından ve nereden kopya edildiğinin belli olmadığını, Hazine-i Evrak'ta böyle bir belge bulunmadığını, Osmanlı ilim veya devlet adamlarının elinde hiç olmazsa bir nüshasının bulunması gerektiğini, Fatih Dönemi'nde, Kânunnâmeyi kaleme aldığını ve kendisinin nişancı olduğunu belirten Mehmet b. Mustafa isminde bir nişancı bulunmadığını, metnin sisteminin karışık ve kelime hataları ile dolu olduğunu, o devirde ilim adamları arasından seçilen bir nişancının Kânunnâme metnini bu kadar sistemsiz bir şekilde kaleme almasının mümkün olmadığını, ayrıca alim ve edip bir padişahın bunu kabul etmesi imkansız olduğunu, haksız yere bir insanın katlinin İslâm hukukuna aykırı hem de büyük bir suç olduğunu, Fatih gibi dindâr bir padişahın böyle bir şeye tevessül etmeyeceğini, onun devrindeki ilim adamlarının böyle bir şeye (kardeş katline), üstelik çoğunluğunun fetva veremeyeceğini belirterek Kânunnâmenin Fatih'e ait olamayacağını ileri sürmektedir.48

Bütün bu görüşlerden şu sonuçlar çıkarılabilir: Söz konusu Kânunnâmenin en azından bir kısmının Fatih Döneminde oluşturulduğu kesindir. Ayrıca Fatih Dönemi'ne ilişkin bütün teşkilata yer verilmemiştir. Kânunnâme bir defada değil, farklı zamanlarda sadır olan hükümlerden oluşmaktadır. Kânunnâme daha sonra istinsah edilerek özel çalışmalara ve resmi düzenlemelere kaynaklık etmiştir. Nitekim Kânunnâmedeki "evlâd-ı

kiramım neslen ba'de neslin bununla amil olalar" hükmü bağlayıcı olmasa bile gerçekleşmiş ve söz konusu Kânunnâme Tanzimat Dönemi'ne kadar bir kısım değişikliklerle yürürlükte kalmıştır.

İncelememiz açısından Kânunnâmenin bütününün bir defada Fatih tarafından ihdas edilmesinin bir önemi yoktur. Önemli olan söz konusu metnin padişahın onayından geçmiş yani Kânunnâme olmasıdır. Şeyhülislâm unvanı dışında anayasal hükümler açısından böyle bir itiraz söz konusu değildir. Kaldı ki Fatih zamanında şeyhülislâm unvanı kullanılmadığı ve şeyhülislâmın ulamanın başı olmadığı iddiası ise tartışmalıdır.49 Bu tartışma bizden ziyade tarihçileri ilgilendirdiği için burada daha fazla üzerinde durmuyoruz.

Belirtmek gerekir ki, yakın zamana kadar Kânunnâmenin sadece Viyana Kütüphanesi'nde50 bulunan nüshası bilinmekteydi. Nitekim diğer nüshalarından söz etmeksizin Mehmet Arif Bey51 ve Serkiz Karakoç52 bu nüshayı aynen yayınlamışlardır. İtirazların önemli bir kısmı da buna dayanıyordu. Fakat daha sonra Bosnalı Koca Müverrih Hüseyin Efendi'nin kaleme aldığı Bedâyiü'l-Vekâyi isimli eserine, reisü'l-küttap olduğu zaman divandan çıkararak koyduğu ve diğerlerine nazaran daha güvenilir ve daha itina ile hazırlanmış nüshasının ortaya çıkması ile söz konusu Kânunnâmenin Fatih'e ait olduğunda şüphe kalmamıştır. Özcan, her iki nüshayı,53 Akgündüz54 ise, Bedâyiü'l-Vekâyi nüshası ile Hezarfen Hüseyin Efendi nüshasını55 mukayese ederek söz konusu Kânunnâmeyi yayınlamışlardır. Kânunnâmenin burada sözü edilen nüshalarından başka kronolojik tarih kitaplarında da özeti verilmiştir.56 Bütün bu anlatılan gerekçelerle, ayrıntılarda tartışma olsa bile, söz konusu Kânunnâmenin Fatih'e ait olduğu kesinleşmiş görünmektedir. Dolayısıyla anayasal açıdan, başka bir ifade ile Kânun olma ve anayasal hükümler açısından bir tartışma söz konusu değildir.

Kânunnâmenin sistemsizliğine gelince, bunu Kânunnâmenin alanında ilklerden olması, henüz o dönemde anayasa, idare, ceza gibi hususların birbirinden ayrılmaması ile izah etmek mümkündür. Ayrıca farklı zamanlarda sadır olmuş hükümlerden oluşması ve elimizdeki nüshanın bazı hükümlerinin sonradan eklenmiş olması ile de izah edilebilir. Keza Kânunnâme hazırlanırken nişancının yazdığı metne padişahın bizzat eklemeler yapması da sistematiği bozmuş ve öylece kalmış olabilir. Kânunnâmede saray görevlileri ile üst düzey yetkililerin görev ve yetkilerinin birlikte alınmasını ise Osmanlı Devleti'nin merkez teşkilatının yapısı ve işleyişi ile yakından ilgili olduğunu söylemek gerekir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Kânunnâmede anayasa hukuku, idare hukuku, teşrifat kuralları, ta'zir cezaları gibi birçok hususa doğrudan veya dolaylı bir şekilde temas edilmiştir. Biz burada Kânunnâmeyi sadece anayasal hükümler açısından incelemeye çalışacağız.

B. Anayasal Hükümler Açısından Kânunnâme

Gerek maddi gerekse şekli anlamda anayasal hükümlerin nelerden oluşması gerektiğine ilişkin kesin kurallar yoktur. Bununla birlikte bu hususta özellikle de şekli anayasalardan hareket edilerek ampirik prensipler tespit edilmiştir. Ancak söz konusu prensipler ülkeden ülkeye değişmekte ve genellikle anayasaların yapılış gerekçeleri ile de yakından ilgili bulunmaktadır. Genellemeye gidildiğinde tespit edilen prensipleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Başlangıç Bölümü

Günümüzdeki anayasaların bir kısmında başlangıç (dibace) bölümü bulunmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri Anayasası, 1946 ve 1958 Fransız Anayasası, 1949 Alman Anayasası, İspanyol Anayasası, Türkiye'nin 1961 ve 1982 Anayasaları ile Romanya Anayasası bu uygulamanın örnekleri olarak görünmektedir.57

Buradan da anlaşılacağı üzere anayasalarda başlangıç bölümü, anayasaların "olmazsa olmaz" şartı olmayıp ülkelerin anayasal geleneklerine ve anayasanın hangi sosyo-politik ortamda yapıldığını gösteren bir nevi esbab-ı mucibesi hükmündedir.

Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi'nin bir başlangıç bölümü vardır ve söz konusu Kânunnâmesinin niçin ve nasıl hazırlandığı burada açıkça ifade edilmektedir. Burada verilen bilgilere göre Sultan II. Mehmet'in özellikle İstanbul'u fethettikten sonra, daha önceki sultanlar zamanında Kânunların tedvin edilmediğini, o zamana kadar ki geleneklerin bir araya getirilerek eksik yerlerinin kendi görüşleri ve kendi zamanlarındaki teşkilatlar esas alınarak tamamlanmasını devrin nişancısı olan Leyszâde Muhammed b. Mustafa'dan istemiştir.58 Böylece adı geçen nişancı tarafından Kânunnâmenin taslağının hazırlandığı ve bazı yerlerinin bizzat Fatih tarafından tamamlandığı anlaşılmaktadır. Kânunnâmenin sistematiğindeki dağınıklığın biraz da bu ikilemden kaynaklanmış olabileceğini yukarıda ifade etmiştik.

2. Anayasaların Değiştirilebilmesi

1787 tarihli Amerikan Anayasası'nın tarihte ilk anayasa olarak kabul edilmesinin sebebi, onun normal Kânunların üzerinde yer alması ve değiştirilmesinin Kânunlardan daha zor bir usule tâbi olmasıdır.59 Çünkü ondan önce de, inceleme konumuzu teşkil eden Kânunnâmede olduğu gibi, birçok ülkede devletin teşkilatını düzenleyen Kânunnâmeler vardı. Ancak bunların diğer Kânunnâmelerden üstün bir yere sahip olmamaları ve değiştirilmelerinin daha zor şartlara tabi olmaması onların anayasal bir belge olarak değerlendirilmesine engel teşkil etmiştir.

Gerçekten ilk Amerikan anayasasıyla birlikte anayasalarda genellikle anayasa hükümlerinin nasıl değiştirileceği yer almaya başlamıştır. Söz konusu hükümlerde genellikle anayasanın temel norm olması dikkate

alınarak hükümlerinin değiştirilmesi diğer Kânunlara nazaran biraz daha zorlaştırılmış, üçte iki, beşte üç gibi nitelikli çoğunluk aranmıştır.

Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi'nde daha sonra nasıl değiştirileceğine ilişkin herhangi bir hüküm mevcut değildir. Dolayısıyla söz konusu Kânunnâmenin nitelik itibariyle diğer Kânunnâmelerden bir farkı yoktur. Bu durumda Fatih'in, dilediği zaman ve dilediği şekilde Kânunnâmeyi değiştirebileceği veya yürürlükten kaldırabileceği şüphesizdir.

Kânunnâmeler padişahların iktidar süreleri ile sınırlı olmasına rağmen söz konusu Kânunnâmede "Ahvali saltanata bu kadar nizam verildi. Şimdiden sonra gelen evlâd-ı kirâmım dahi ıslaha sa'y etsinler" (m. 29) denilmesini, eğer kendi dönemlerinde yürürlükte kalmasını isterlerse devirlerinin anlayışına göre gerekli değişiklikleri yapmalarını temenni etme şeklinde anlamak mümkündür. Yoksa Fatih'in bu hükümle kendisinden sonra gelecek padişahları bağladığı söylenemez. Bu padişah Fatih bile olsa böyle bir yetkisi yoktur.

3. Devletin Temel Özellikleri

Anayasaların genellikle ilk maddelerinde devletin temel özellikleri üzerinde durulmaktadır. Devletin şekli, üniter-federal, laik veya dini yapısı açıkça belirtilmektedir. 1958 Fransız, 1993 Rusya ve Cumhuriyet döneminde yapılmış Türk Anayasaları bu hususun misallerini oluşturmaktadır.60 Kânunnâmede bu konu ile ilgili açık bir hüküm bulunmamaktadır. Ne var ki sadece merkez örgütünün işlenmesine ve sancaklara verilen sınırlı yetkilere bakıldığında o dönem için Osmanlı Devleti'nin üniter bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.

Kânunnâmede devletin dini esaslara bağlı olduğu açıkça ifade edilmese de veziriazamdan hemen sonra şeyhülislâmdan bahsedilmesi ve ona diğer vezirlerden üstün bir mevki tanınması, veziriazamın riayeten onu üstüne alacağının belirtilmesi, kardeş katli maddesinde "ekseri ulema tecviz

etmiştir" ifadesi nazara alındığında devletin dini karakteri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.61

4. Devlet-Vatandaş İlişkilerinin Dayandığı Temel

Devlet-vatandaş ilişkilerinden maksat, iktidarın vatandaşlar karşısında sahip olduğu yetkilerin sınırının gösterilmesidir. Başka bir ifade ile vatandaşların temel hak ve özgürlüklerinin ve bunlara iktidarın ne ölçüde müdahale edebileceğinin anayasalarda yer almasıdır.62

Kânunnâmede bu hususu düzenleyen açık bir hüküm mevcut değildir. Bununla birlikte yine ünlü kardeş katli maddesinden hareketle bazı sonuçlar çıkarılabilir. Buna göre söz konusu hükme "nizâm-ı alem", (kamu düzeni) kaydının konulması bunun bir maslahata dayandığını, "ekseri ulema dahi tecviz etmiştir" ifadesi ile de şer'î hukuka uygunluğu hususunda hukukçuların fikrine müracaat edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla İslâm hukukunun tanıdığı temel hak ve hürriyetlerin ve iktidarın bunlara ne kadar müdahale edebileceğinin Osmanlı'da da kabul edildiği sonucuna varmak gerekir. Ne var ki bu kadar net bir şekilde bu sonuca varmamızı az önce yer verilen hüküm engellemektedir. Çünkü burada söz konusu olan en temel haklardan yaşam hakkıdır. Padişah nizam-ı alem için kardeşinin yaşam hakkına son verebilmektedir. Bu durumun şer'î hukuka uygun olduğunu söylemek mümkün değildir. Gerçi Osmanlı padişahları kardeş katlinde fetvaya müracaat etmişlerdir.63 Ne var ki şeyhülislam fetva vermezse fetva verecek yetkili (mesela Rumeli Kazaskeri gibi) birisini mutlaka bulmuşlardır.64

Kardeş katli ve benzeri birkaç meselede şer'î hukuk ihlâl edilmiş olsa bile Osmanlı Devleti'nde genel olarak şer'î hükümlere riayet edildiği söylemek gerekir.65 Keza şer'î hüküm bulunmayan hususlarda yetkilerini kullanırken yine şer'î hukukun kaynakları arasında yer alan kamu yararı (maslahatı) nazara alınırdı. Nitekim Mecelle'de (m. 58) "Raiyye, yani

teba'a üzerine tasarruf maslahata menuttur" denilmektedir. Yukarıda da yer verildiği üzere, İslâm hukukçularına göre padişah söz konusu kurallara uymadığı (fâsık hale geldiği) zaman meşruiyetini kaybederdi.66 Osmanlı Devleti'nde hakim olan Hanefî hukukçularının görüşlerine göre, meşruiyetini kaybeden padişahın göreve devamı ile hal' edilmesi sırasında meydana gelen zarardan hangisi az ise ona göre hareket edilmesi gerekirdi.67 Nitekim Osmanlı Devleti'nde hal' edilmelerinden fitne ihtimali daha az görülen II. Mustafa ve IV. Mehmet görevlerini yapamadıkları,68 IV. Mustafa, III. Selim için ölüm emrini verdiği,69 Abdülaziz, akli melekelerinin karışıklığı ve müsrifliği,70 II. Abdülhamid ise önemli şer'i meseleleri kitaplardan çıkarttığı, bazı kitapları yaktırdığı ve müsrifliği71 sebebi ile hal' edilmişlerdir. Bu hal' edilmelerin şer'î hukuka uygun olup olmadığı ayrı bir inceleme konusudur. Ancak burada şu kadarını söyleyelim ki Osmanlı padişahlarının iktidara gelmeleri ve hal' edilmeleri fiilen ulema, bürokrat, saray kadınları ile askerlerin terk edilmiştir. Padişah güçlü olduğu zaman bu grubu bertaraf etmiş, bu grup güçlü olduğu zaman da haklı-haksız istek ve gerekçelerle padişahı tahttan indirmişlerdir. İslâm hukukuna göre bu sayılanların ehl-i hal' ve'l-akd olup olmadıkları tartışılabilir. Dolayısıyla bu denetimin hukuki olmaktan ziyade fiilî olduğunu söylemek gerekir. Sonuç olarak Kânunnâmede vatandaşların temel hak ve hürriyetlerine ve devleti yönetenlerin bunlara ne ölçüde müdahale edebileceğine doğrudan yer verilmemiştir.

5. Devleti Yönetenlerin Yetki ve Görevleri

Anayasaların en önemli özelliklerinden birisi de devlet içerisinde otoritenin resmi dağılımının gösterilmesidir. Daha açık olarak belirtmek gerekirse, bir anayasa kamu makamlarının yapısını ve onlar arasındaki ilişkileri düzenleyen bir dizi yetkiler ve usuller oluşturur. Bu bağlamda

şüphesiz en başta yasama yürütme ve yargı güçlerinin yapısı ve işleyişi belirlenir.

Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi'nde yasama, yürütme ve yargı fonksiyonundan açıkça bahsedilmez. Bu durum Osmanlı devlet yapısı ve işleyişi ile yakından ilgilidir. Gerçekten Osmanlı Devleti'nde yasama, yürütme ve yargı padişahın şahsında toplanmıştır. Şer'î konular dışında yasama yetkisi padişaha aittir. Söz konusu Kânunnâme doğrudan padişahın ağzından yazılmıştır. Kânun koyucunun bizzat padişah olduğu buradan da anlaşılmaktadır. Örfî hukuka ilişkin anlaşmazlıklarda yargı yetkisi tam olmakla birlikte şer'î hukuku ilgilendiren konularda kendisi gerekli niteliklere sahip olmadığı sürece yargı yetkisine sahip değildir. Yürütmeye gelince o tamamen padişaha aittir.72 Şüphesiz padişah yürütme ve yargıya ilişkin görevlerini devleti yöneten kişi ve kurumlar vasıtası ile yerine getirir. Nitekim üzerinde durduğumuz Kânunnâmede padişahın yürütme ve yargıya ilişkin görevlerini yerine getiren kişi ve kurumlara yer verilmiştir.

Kânunnâmenin sistematiği incelenirken de belirtildiği üzere, Kânunnâmede sadece anayasal hükümlere değil, idare hukukuna ilişkin hükümlere, teşrifat usullerine ve ta'zir suç ve cezalarına da yer verilmiştir. Biz burada Kânunnâmeyi anayasal açıdan ele aldığımızdan idare hukuku hükümlerine, teşrifat usulleri ile tazir suç ve cezalarına temas etmeyeceğiz. Ayrıca burada sadece Kânunnâmede yer verildiği kadarı ile söz konusu kişi ve kurumlara yer vereceğiz. Müracaat kolaylığı sağlamak amacıyla Akgündüz'ün maddeleştirdiği metindeki madde numaralarını kullanacağız.

A. Padişah

Kânunnâmede padişahtan mümkün olduğu kadar az söz edilmiştir. Yetki ve görevlerine (hatta hemen bütün yetkililere nasıl hitap edileceğine yer

verilmiş olmasına rağmen kendisine nasıl hitap edileceğine) yer verilmemiştir. Bu durumu kendisinin mutlak otorite sahibi olması ve Kânunnâmeye hükümler koymak sureti ile bu otoritesini sınırlamaktan mümkün olduğu kadar kaçınması ile izah etmek mümkündür.

Padişahların nasıl iktidara geleceğine ise dolaylı bir şekilde temas edildiği söylenebilir. Şöyle ki, "Evladımdan her kimesneye ki saltanat müyesser ola" (m. 37) hükmünden anlaşıldığı kadarı ile iktidara gelmek bir nasip meselesidir. Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi, boyunun ileri gelenleri tarafından Bey seçilmiştir.73

Onun yerine geçen Orhan Bey'in ahi ve beyler tarafından, I. Murad babasının veliaht tayin etmesiyle, Yıldırım Bayezid beylerin oyuyla, İkinci Murad ve Fatih ise babaları tarafından veliaht tayin edilmek sureti ile saltanat makamına gelmişlerdir.74 Bu durumda Osmanlı Devleti'nde Fatih Dönemi'ne kadar beylerin seçimi ve veliahtlık olmak üzere iki şekilde devlet başkanı olunduğu anlaşılmaktadır. Başka bir ifade ile Osmanlı Devleti'nde Fatih Dönemi'ne kadar istikrarlı bir saltanat usulünden söz etmek mümkün değildir.75 Fatih de bu usulde herhangi bir değişiklik yapmayı düşünmemiştir.

Kânunnâmede padişahın sefere çıkması durumunda vezirler, kazaskerler ve defterdarın onunla birlikte gideceği ve eğer davet edilirse eski beylerbeyilerin de sefere katılacağı hükme bağlanmıştır (m. 34).

B. Vezir-i Azam

Veziriazam, padişahtan sonra en üst dereceli Devlet yetkilisidir. Padişahın bütün yetkilerini kullanmak üzere vekildir (m. 1). Padişahın bir mührü veziriazamda bulunur (39). Ülke genelinde geçerli olacak hükümler veziriazam "buyruldu"su ile yazılır (m. 20). Veziriazam altı bin akçeden az gelire sahip tımarları padişaha arz etmeden hak eden kimselere verme yetkisine sahiptir (m.27).

C. Şeyhülislam

Şeyhülislam ilmiye sınıfının başıdır. İdari açıdan veziriazama bağlı ise de konumu veziriazamdan üstündür (m. 2).

D. Kazasker

Kazasker Divan-ı Hümâyûn'un üyesi olup orada şer'i davalara bakar. Bu davalarda verilen kararlar kazaskerlerin "buyruldu"su ile yazılır (m. 20). Kazaskerlerin, münhasıran padişaha ait olmayan memuriyetlerden, günlük iki akçeden aşağı geliri olan yerlere, padişaha arz etmeden atama yapabileceği kabul edilmiştir (m. 27).

E. Defterdar

Defterdar olabilmek için, defter emini, şehremini, üç yüz akçe gelirli kadı veya reisü'l-küttab, dâhil veya sahn (medresesinde) da müderris olmak gerektiği hükme bağlanmıştır (m. 22, 25). Hazine ve defterhane mühürlenmek ve açılmak gerektiğinde defterdar huzurunda açılması ve kapanması, hazineye girdi-çıktıların defterdarın emri ile yapılması gerekir (m. 39). Defterdarlar bu girdi-çıktılardan iki akçeden yukarısını padişaha arz etmek zorundadırlar (m.27). Aynı şeklide başdefterdar yılda bir defa devletin gelir ve giderlerini padişaha okumak durumundadır (m.28). Maliyeyi ilgilendiren yazıların defterdar "buyruldu"su ile yazılacağı belirtilmiştir (m.20).

F. Nişancı

Nişancı olacak kişinin sahnda müderris olması gerekir (m. 15). Nişancılara ayrıca vezirlik ve beylerbeyilik paye'si (rütbe) de verilebilir (m. 7).

Defterdarlıktan nişancılığa getirilmiş ise, beylerbeyilik payesi, reisü'l-küttaplıktan nişancılığa yükselme söz konusu ise sancakbeyi rütbesi verilir (m. 15).

G. Beylerbeyi ve Sancakbeyi

Kânunnâmede taşra teşkilatı ile ilgili olarak sadece beylerbeyi ve sancak beyinden bahsedilmektedir. Buna göre beylerbeyi olabilmek için defterdar, beylerbeyi payeli nişancı, beş yüz akçe gelirli kadı veya dört yüz bin akçe gelirli sancak beyi olmak lazımdır (m. 14).

Sancak beylerinin taşrada divan kuracakları (m. 10) ve divana başkanlık edecekleri hükme bağlanmıştır (m. 14). Beylerbeyilerin de tımar tevcih etme yetkileri kabul edilmiştir (m. 27).

H. Merkezde Devlet İşlerinin Yürütüldüğü Kurum: Divan-ı Hümâyûn

Kânunnâmede Divan-ı Hümâyûn üyeleri belirlenmiş ve (hizmetliler hariç) üyelerin dışında kimsenin Divan-ı hümâyûn'a giremeyeceği hükme bağlanmıştır. Buna göre vezir-i azam, vezirler, kazaskerler, Rumeli beylerbeyi, nişancı, defterdar, yeniçeri ağası (m. 3) divanın üyesidir. Bir maslahat için eski beylerbeyiler divana çağrılabilir (m. 18).

Fatih Devri'ne kadar padişahların bizzat Divan-ı Hmayuna başkanlık ettikleri bilinmektedir. Fatih söz konusu Kânunnâme ile artık divana başkanlık etmeyeceğini onun yerine "pes-i perde oturup" görüşmeleri izleyeceği belirtilmektedir.76 Haftada dört gün divan toplantısından sonra vezirlerin, kazaskerlerin ve defterdarın padişahın huzuruna çıkarak kendileri ile ilgili hususları padişaha arz etmeleri hükme bağlanmaktadır. Ayrıca bunun için bir arz odası yapılması da emredilmektedir (m.30). Bunların dışında kalan kadılar ve beylerbeyiler ve diğer yetkililer ise ancak dilekçe ile padişaha arzda bulunabileceklerdir (m. 13).

C. Kânunnâmenin Anayasal Niteliği ve Getirdiği Yenilikler

Kuruluşundan Fatih Devri'ne kadar Osmanlı Devleti'nde devlet teşkilatını sistemli bir şekilde bir araya getiren herhangi bir düzenleme mevcut değildir. Şüphesiz daha önceki padişahlar kendi dönemlerinde bir kısım ferman-Kânunnâme çıkarmışlardır. Ancak bunlar hususi nitelikte

olup genellikle tapu-tahrir, tımar ve vergi sistemine ilişkindir. Üstelik bunların önemli bir kısmı da elimizde mevcut değildir. Fatih İstanbul'u fethedip saltanatın merkezi yaptıktan sonra kendi ifadesi ile "ahval-i saltanata nizam" verme zamanı gelmiştir. Dünyanın en önemli şehirlerinden İstanbul'u fethedip başkent yapmak ve Kânunnâmeler çıkarmak suretiyle Fatih, Osmanlı Devleti'nin cihan imparatorluğu olma yolundaki en önemli temellerini atmıştır. Bu sebeple bir kısım tarihçiler, haklı olarak Fatih'i Osmanlı Devleti'nin gerçek kurucusu olarak nitelendirmektedirler.77

Fatih'in teşkilat Kânunnâmesi Osmanlı dönemine ait elimizde bulunan ilk Kânunnâmedir.78 O halde Kânunnâmede geçen "atam dedem Kânunudur" ifadesinden ne kastedilmektedir? Söz konusu ifade ile Kânunnâmenin başka devletlerin teşkilat ve teşrifatlarından değil, tamamen atalarının uygulamalarından yararlanarak hazırlandığı kastedilmiş olabilir.79 Nitekim Köprülü, Osmanlıların teşkilat ve teşrifat usullerini tamamen atalarından aldıklarını delilleri ile ortaya koymuştur.80 Aynı şekilde kendi iradesinden çok atalarının geleneklerine itibar ettiğini göstermek için böyle bir yönteme başvurmuş olduğu da söylenebilir. Bu noktada "benim dahi Kânunumdur" ifadesi ise Osmanlı Devleti'ndeki Kânunnâmelerin yürürlük süreleri ile açıklanabilir. Gerçekten o devirde Kânunnâmelerin geçerliliği padişahların dönemi ile sınırlı olduğundan Fatih bu ifadesiyle önceki Kânunların kendi döneminde de geçerli olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Bununla Fatih'in söz konusu Kânunnâme ile hiçbir yenilik getirmediğini söylemek istemiyoruz. Bilakis Fatih, Osmanlı teşkilat ve teşrifatına ilişkin önemli yenilik ve değişiklikler getirmiştir. Bunların bir kısmını Kânunnâmeye almış bir kısmını ise fiilen gerçekleştirmiştir. Sözgelimi padişahın divana başkanlık etme geleneğini kaldırmış, onun yerine kafes arkasından izleme ve divanda alınan kararların toplantı sonunda kendisine

arz edilmesini getirmiştir. Fatih, teşrifata ilişkin olarak da önemli değişiklikler yapmışsa da bu hususlar inceleme konumuzun dışında kaldığı için buraya almıyoruz. Saray teşkilatı ve teşrifatı Kânunnâmede ayrıntılı bir şekilde ele alındığı halde kimlerin vezir olabileceği gibi önemli bir soru cevapsız bırakılmıştır. Bilindiği üzere Fatih bu konuda önemli bir yenilik yapmış, devşirmelerden veziriazam yapılması geleneğini başlatmıştır.81 Kânunnâmede bu hükmün yer almayışını kaleme alınış yöntemi ile izah etmek de mümkün görünmemektedir. Çünkü veziriazamdan daha alt derecede yer alan nişancıların sahn müderrisleri arasından seçileceği Kânunnâmede açıkça belirtilmektedir. Gerçi Kânunnâmede gerek daha önceki gerekse Fatih Dönemi'ndeki teşkilat ve teşrifata ilişkin hususların bütününe yer verilmediği o devre ilişkin kroniklerde verilen bilgilerden de anlaşılmaktadır.82 Buradan hareket eden araştırmacılar, Kânunnâmede sadece çeşitli vesilelerle divanda kayıtlı bulunan hususların ilgili memurlara kolaylık sağlamak amacıyla bir araya getirildiği sonucuna varmışlardır.83 Genel olarak bu fikre katılmak mümkün ise de bazı alanların bilinçli olarak boş bırakıldığı, sözgelimi devşirmelerin veziriazam olacağına yer verilerek bunun bir Kânunnâme hükmü haline getirilmek istenmediği söylenebilir.

Fatih'ten önceki düzenlemelerin yazılı mı yoksa örfî mi olduğu hususu açık olmadığından ve elimizde yazılı belge de bulunmadığından "atam dedem Kânunu" ifadesiyle örfe dayalı usul ve kuralların kastedildiği söylenebilir. Bu durumda anayasal hükümlerin gelenek halinde ülkede hakim olduğunu ve Fatih'in teşkilat Kânununda bu hususların bir kısmını yazılı hale getirdiğini kabul etmek gerekir. Bir ülkede anayasal düzenden söz edebilmek için o ülkenin mutlaka yazılı bir anayasaya sahip olması gerekmez. Önemli olan anayasal hükümlerin o ülkede hakim olmasıdır.84 Osmanlı Devleti'nde de gelenek şeklinde bir anayasal düzenden söz edilebilir. Ancak bir ülkede anayasal düzenin olması demek o ülkenin ideal

anlamda bir hukuk devleti olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'ndeki bu anayasal düzenin o devirde ülkede hakim olan şer'î hukuka uygun olup olmadığına bakmak gerekir.

Şer'î hukuka uygunluk açısından bakıldığında, Kânunnâmede yer verilen hususlar, İslâm hukukunun temel kaynaklarında yer almadığından, devlet başkanının örf ve maslahata dayanarak doldurması gerekli alanlarla ilgilidir. Bu açıdan şer'î hukuka aykırılık söz konusu değildir. Bununla birlikte saltanatın intikalini ve iktidara gelen kişinin kardeşlerini katletmelerini düzenleyen ünlü kardeş katli maddesinin şer'î hukuka uygun olduğu söylenemez. Bilindiği üzere kardeş katli Anadolu Selçuklularında görülmeye başlamış ise de Osmanlılarda I. Murat'tan itibaren gelenek halinde uygulanmış Fatih'te bunu yazılı hale getirmiştir.85 Kardeş katlinin devletin padişah ailesinin malı (ülüş sistemi) kabul edilmesinden ileri geldiği bilinmektedir.86 Aynı anlayış eski Türkler'de de olmasına rağmen onlar kardeşlerini katletmek yerine devleti kardeşler arasında paylaşmayı tercih etmişlerdir. Bu durum şüphesiz devletlerin kısa sürede parçalanmasına sebep olmuştur.87 Osmanlılar ise "Her ne vakit ki, devlette, bilhassa padişah yakınlarında üstünlük ve nüfuz, kuvvetli bir elde olmayıp, ortaklık ve ihtilaf olsa fitne ve fesat eksik olmayıp işlerin intizamına bozukluk gelir. Çünkü devlet işleri ortaklık kabul etmez"88 anlayışı ile "nizam-ı alem" ve "Devlet-i ebed müddet" için kardeşlerini katletmeyi tercih etmişlerdir.89

İslâm hukukunda devlet başkanının, masum insanlar bir tarafa, ta'ziren ölüm cezası verip veremeyeceği tartışmalıdır.90 Bu hususta olumlu fikir beyan edenler de misallerle hangi hususlarda katl cezası verebileceğini açıklamışlardır.91 Bunlar içerisinde ileride kamu düzenini bozma ihtimali olanlar şeklinde bir madde yoktur. Dolayısıyla kardeş katlini, fiilen uygulandığı için siyaseten katl grubuna dahil etmek mümkün ise de,92

hukuken devlet başkanının böyle bir hakkı yoktur. Netice olarak Osmanlılar teşkilat ve teşrifatta eski Türk ve/veya Müslüman devletlerin geleneklerini devam ettirseler bile, nizam-ı alem ve Devlet-i ebed müddet için kardeşlerini katletmek şer'î hukukun sınırlarını aşmışlardır. Şer'î hukukta sadece isyan eden kişilerin (kardeş bile olsa) öldürülebilecekleri kabul edilmiştir.

Kânunnâmede anayasal hükümler bulunduğunda şüphe yoktur. Gerçekten anayasalarda bulunması gereken devletin temel organlarının kuruluşu ve işleyişine hem de geniş kabul edilebilecek bir ölçüde Kânunnâmede yer verilmiştir. Ayrıca bu hususlar kendilerine uyulmaları açısından en üst norm, başka bir ifade ile şekli anlamda anayasadırlar.

Gerçekten Osmanlı hukukunda sıkça rastlanan "şer' ve Kânun" kavramında şer', şer'î hukuku, Kânun ise örfî hukuku yani Kânunnâmeleri ifade etmektedir. Nitekim Tevkii 1087'de Abdurrahman Paşa tarafından derlenen ve bu isimle bilinen Kânunnâmede Vezir-i Azam için "...salı ve perşembe günlerinden gayrı eyyamda kendi sarayında ikindi vakitlerinde divân edüp mesalih-i ibadullahı şer' ve Kânun üzere göreler... ve talep eden müddeilere şer'-i şerif ve Kânun üzere ahkâm-ı şerife vereler" denilmektedir.93 Buradan da anlaşılacağı üzere Osmanlı Devleti'nde Kânunnâmeler, şer'î hükümler gibi bağlayıcıdır.

Kânunnâmede üst düzey yöneticilerin yetkilerinde herhangi bir sınırlamaya gidilmemiştir. Dolayısıyla söz konusu Kânunnâmenin bu açıdan anayasa ihtiyacını karşılamadığı açıktır. Monarşilerde devlet başkanlarının kendi iradeleri ile kendi yetkilerini sınırlandırmalarına çok az rastlanır. Bu sebeple Osmanlı padişahlarının da her hangi bir baskı olmadan kendilerinin yetkilerini sınırlandırmamalarını yadırgamamak gerekir. Nitekim baskılar gelmeye başlayınca Sened-i İttifak'la padişahın yetkilerinde bir kısım sınırlandırmalara gidilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla

o zamana kadar Fatih'in teşkilat Kânunnâmesi eksik bir anayasa olarak yürürlükte kalmıştır. O devir için bunu da bir kazanç saymak gerekir.

Netice olarak belirtmek gerekir ki, Fatih'in teşkilat Kânunnâmesi nitelik itibariyle Osmanlı Devleti'nde daha sonraki dönemlerde çıkarılan Kânunnâmelerden farklı değildir. Bu düzenlemede, merkezi bir Kânunnâme olarak, Osmanlı Devleti'nin merkez ve kısmen taşra teşkilatına yer verilmiştir. İçerdiği konular itibariyle normlar hiyerarşisinin en üstünde yer aldığı söylenebilir. Zira kitap ve sünnette bu konu ile ilgili hüküm bulunmamaktadır.

Kânunnâmenin sistematiği biraz karışık olup, teşkilat, teşrifat ve ta'zir suç ve cezaları karışık bir şekilde ele alınmıştır. Bu durumu hem Osmanlı Devleti'nin yapısı hem de söz konusu Kânunnâmenin alanında ilklerden olması ile izah etmek mümkündür. Ayrıca nişancı tarafından hazırlanan metne padişahın yaptığı eklerin aynen temize geçirilmesi ile böyle sistemsiz bir metnin ortaya çıkmış olması da düşünülebilir.

Anayasalarda yer alması gerekli hususlar açısından sadece Devlet teşkilatına yer verilmiştir. Vatandaşla Devlet arasındaki ilişkiye, vatandaşların temel hak ve hürriyetlerine, devleti yönetenlerin görev ve yetkilerinin sınırlarına yer verilmemiştir. Dolayısıyla onu tam değil, eksik bir anayasal belge olarak kabul etmek gerekir. Onun eksik kalan kısımlarının tamamlanması için on dokuzuncu yüzyılı beklemek icap etmiştir. Bununla birlikte söz konusu Kânunnâmenin devrine göre ileri bir adım teşkil ettiği ve anayasal gelişmelere öncülük eden belge olduğu söylenmelidir. Zira Osmanlı Devleti'nde on dokuzuncu yüzyıla kadar bir kısım değişikliklerle yürürlükte kalmış ve en uzun ömürlü Kânunlardan biri olarak tarihe geçmiştir.

1 Başgil, Ali Fuat: Esas Teşkilat Hukuku, C. I, İstanbul 1960, s. 50; Erdoğan, Mustafa: Anayasal Demokrasi, Ankara 199, s. 48; Gözler, Kemal: Anayasa Hukukuna Giriş, Bursa 2001, s. 13.

2 Özçelik, Selçuk: Esas Teşkilat Hukuku Dersleri, C. I, Umumi Esaslar, İstanbul 1978, s. 190; Erdoğan, Anayasal, 49.

3 Teziç, Erdoğan: Anayasa Hukuku, İstanbul 1988, s. 141 vd.

4 Başgil, Ali Fuat: Esas Teşkilat Hukuku, C. I, İstanbul 1960, s. 51.

5 Bu konuda birçok ayet delil gösterilebilir. Bunlardan ikisi şu şekildedir: "Biz her peygamberi -Allah'ın izni ile- ancak kendisine itaat edilmesi için gönderdik", (Nisa, 64) " Hayır, rabbine and olsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar" (Nisa, 65).

6 Ali İmran 159; Nisa, 59; Şûrâ, 38.

7 Hamidullah, Muhammed: el-Vesâiku's-Siyasiyye, Beyrut 1983, s. 57-64; el-Kasimî, Zâfir: Nizamü'l-Hükm fiş-Şeriati ve't-Tarih, Beyrut 1990, s. 31 vd; Aydın, M. Akif: Anayasa, DİA, C. III, İstanbul 1991, s. 153-154; Şen, Murat: Anayasal Belge Olarak Medine Sözleşmesi, SÜHFD, Prof. Dr. Süleyman ARSLAN'a Armağan, C. VI, S. 1-2, 1998, s. 598-604.

8 Hamidullah, Muhammed: İslâm Peygamberi, (Terc. Salih Tuğ) C. I, İstanbul 1993, s. 188-189; Tuğ, Salih: İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (XIX ve XX. Asırlar), İstanbul 1969, s. 40 vd; Karaman Hayreddin: Anahatlarıyla İslâm Hukuku, C. I, İstanbul 1987, s. 166; Aydın, M. Akif: Anayasa, DİA, C. III, s. 153.

9 Muhammed Yusuf Musa, 57 vd; Karaman Anahatlarıyla, I/171.

10 Maverdi, Ebu'l-Hasan: el-Ahkâmü's-Sultâniyye, Beyrut 1990, s. 31 vd; Ferra, 6 vd.; İbni Haldun: Mukaddime, (Haz. Süleyman Uludağ) C. I, İstanbul 1988, s. 548 vd; Bakıllanî, Ebu Bekir Muhammed: et-Temhid,

Kahire 1947, s. 178; Kâsımî, 121 vd; Abdürrezzak Senhuri: Fıkh'ul-Hilafe ve Tatavvuruha, Kahire 1989, s. 97 vd, Muhammed Yusuf Musa: Nizam'ül-Hükm fi'l-İslâm, Kahire, 1964, s. 27 vd.; Reşid Rıza: El-Hilafe evi'l-İmametü'l-Uzmâ, Kahire 1341, s. 21 vd.; Kâsımî, 121 vd.; Udeh, Abdülkadir: İslâm ve Siyasi Durumumuz (Çev. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1982, s. 145 vd.

11 İbni Esir, İbn Esir, Ebul Hasan Ali: el-Kâmil fi't-Târih, C. III, Bulak 1274, s. 314 vd; Suyuti, Celaleddin: Tarihu'l-Hulefâ, Beyrut 1988, s. 152; Wellhausen, Julius: Arap Devleti ve Sukutu (Çev. Fikret Işıltan), Ankara 1963, s. 67.

12 İbn Kesir, İsmail: el-Bidaye ve'n-Nihaye, C. X, Kahire 1958, s. 84.

13 Ebu Zehra, Muhammed: Malik, Kahire 1946, s. 76 vd.

14 Ebu Zehra, Muhammed: Ebu Hanife (Ter. Osman Keskioğlu), Konya 1981, s. 36 vd.

15 Bu alandaki literatür için bkz. Aydın, M. Akif: Anayasa, DİA, C. III, s. 162-163.

16 Taftazani, Sadeddin Mesud b. Ömer: Şerhu'l-Akâid, İstanbul 1973, s. 180-186.

17 Gazali, Muhammed: el-İktisâd fi'l-İ'tikâd, Beyrut 1983, s. 105.

18 Ferra, 23; İbni Kudame: El-Muğni. C. VII, Kahire, ts. s. 107-108; Gazali, İktisad, 149; İbn Abidin, I/549, IV/263; Muhammed Hamidullah: Constitutional Problems in Early Islam, İTED, C. V, S. 1-4, s. 23-24; Aydın, M. Akif: İslâm Hukukunda Devlet Başkanının Tayini Usulü, Osmanlı Araştırmaları, X, İstanbul 1990, s. 181 vd.

19 Bakara 124; Nisa 59, 141; Buhari, Mağazi, 82; Ahkam, 2; Müslim, İmare, 4; Hanbel, IV/421, 424; Beyhâkî: Sünenü'l-Kübrâ, C. VIII, s. 144; Ebû Dâvud: Müsned, s. 248; İbn Haldun, I/553-558; Hatipoğlu, M. Said: Hilâfetin Kureyşligi, AÜİFD, C. XXIII, Ankara 1978, s. 172-175.

20 Taftazani, 71, 322; Maverdi, 32; Ferra, 23; Eş'arî, I/141, 143, 204; İbni Hazm, IV/163, 189; Şeristani, I/208; Nevbahtı, Ebu Muhammed El-Hasan b. Musa: Firaku'ş-Şîa, İstanbul 1993, s. 8.

21 Eş'ari, Ali b. İsmail: Makaletü'l-İslâmiyyîn, C. I, Beyrut 1990, s. 204; Ebu Zehra, Muhammed: Tarihu'l-Mezahibü'l-İslâmiyye, C. I, Kahire, tz, s. 71.

22 İbn Sa'd: et-Tabakat'ül-Kübra, C. VII, Beyrut tsz. s. 124; Maverdi, Ebu'l-Hasan: el-Ahkâmü's-Sultâniyye, Beyrut 1990, s. 54; Ferra, Ebu Ya'lâ: Ahkâmü's-Sultaniyye, Beyrut 1983, s. 20; Şehristani, Abdülkerim: Kitab'ül-Milel ve'n-Nihal, (İbn-i Hazm'ın el-Fasl'ının kenarında), C. II, Beyrut 1317, s. 85.

23 İbn Sa'd, VII/116; Cassas, Ebu Bekir: Ahkâmu'l-Kur'an, C. I, 1947, s. 80; Gazali, İktisad. 150; İbn Hazm, IV/171-172.

24 Karaman Anahatlarıyla I/171.

25 Nebhan, Muhammed Faruk: İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Esasları (Ter. Servet Armağan), İstanbul 1980, s. 344; Mecelle'deki (m. 39) "Ezmanın tağayyürü ile ahkamın teğayyürü inkar olunamaz" hükmü bu kaynaklarda yer alan hükümler için geçerlidir.

26 Mecelle'deki (m. 16) "İçtihatla içtihat nakzolunmaz" kuralı bu anlamı ifade etmektedir.

27 Ali Haydar, Hocaeminizâde: Düreru'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm, C. IV, İstanbul 1330, s. 696 vd. Ebussuûd konu ile ilgili olarak verdiği bir fetvada bu hususa şöyle açıklık getirmektedir: Mesele: Zeyd-i kâdî bir kavl-i mercuhun delilinde kuvvet fehm edüb kavl-i mezbur ile hükm eylese şer'ân hükmü nâfiz olur mu? El-Cevab: Kâdî edille ve ahkâmın tefasiline vâkıf ulema-i izamdan olmayıcak olmaz (Ebussuud El-İmadî: Ma'rûzât, S. Ü. İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, No: 2671, s. 20).

28 Nitekim Tevkii Abdurahman Paşa Kânunnâmesinde (s. 541) Hakimlerin "İcray-ı ahkam-ı şeriat eyleyüb eimme-i hanefiyeden muhtelefün fiha olan akvali tetebbu' edüb esahhı ile amel" (edecekleri belirtilmektedir. Aynı şekilde Mecelle'nin esbâb-ı mûcibesinde "Mesâil-i içtihadiyede imam'ül-müslimîn hazretleri her hangi kavl ile amel olunmak üzere emrederse mûcebince amel olunmak vacib olduğundan." denilmektedir.

29 Ülü'l-emr'in çeşitli anlamları için bkz. Ebussûd el-İmâdî: İrşâd-ı Akli's-Selîm, C. I-II, Beyrut 1990, s. 193; İbn Cevzî, Abdurahman: Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr, Beyrut 1965, s. 116-117; Ömer Lütfi: Nazar-ı İslâmda Makam-ı Hilafet, Selanik 1330, s. 22 vd.

30 Orkun, Namık: Eski Türk Yazıtları, C. I, s. 28-29.

31 Arsal, S. Maksudi: Türk Tarihi ve Hukuk, İstanbul 1947, s. 288; Kafesoğlu, İbrahim: Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihindeki Yeri, Türk Edebiyatı Dergisi, İstanbul 1970, S. 1, 1970, s. 23.

32 İnalcık, Halil: Osmanlı Hukukuna Giriş, SBFD, C. XIII, S. 2, 1958, s. 106.

33 Togan, Zeki Velidi: Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1946, s. 107.

34 Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında padişahların koymuş oldukları kurallar için töre kavramının kullanıldığı bazı kroniklerde geçmektedir. Nitekim Osman Gazi bazar bâc'ına önce itiraz etmiş, sonra kendisine bu verginin töre olduğu söylenmiş o da kabul etmiştir (Âşıkpaşazâde: Tevarih-i Âl-i Osman, İstanbul 1332, s. 20).

35 Tevkiî, Abdurahman Paşa Kânunnâmesi, Milli Tetebbular Mecmuası, C. 1, 1331, s. 500; Tursun Bey: Tarih-i Ebul-Feth (Haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 13; Akgündüz, Ahmed: Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, C. 1, İstanbul 1990, s. 78; İnalcık, Halil: Osmanlı

Hukukuna Giriş, Örfî-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kânunları, SBFD, XIII-1958, S. 2, s. 1.

36 Aydın, M. Âkif: Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1999, s. 69-70.

37 Bu ayrımla ilgili farklı değerlendirmeler için bkz. David, Rene: (Ter. Argun Köteli) Çağdaş Büyük Hukuk Sistemleri, İstanbul 1985, s. 433-434; Luke, Sir Harry: The Making of Modern Turkey, London 1936, s. 192; Gibb, Sir Hamilton/Bowen, Harold: Islamic Society and The West a Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East,C. 1, Oxford University Press, London-New York-Toronto 1957, s. 23; Heyd, Uriel: (Ter. Selahaddin Eroğlu) Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kânun ve Şeriat, AÜİFD, C.

26, s. 634; Onar, S. Sami: İslâm ve Osmanlı İmparatorluğunda İslâm Hukukunun Bir Kısmının Kodification'u Mecelle, İHFM, C. XX, S. 1-4, İstanbul 1954, s. 3.

38 Akgündüz, Kânunnâmeler, 1/51; Aydın, Tarih, 88.

39 Örf ile adet, genelde birlikte kullanılan ve aynı anlama geldiği zannedilen iki kavramdır. Ancak aralarında önemli sayılabilecek farklılık vardır. Örf, hem sözde hem de fiilde olur. Adet ise sadece fiilde olur (İzmirli, İsmail Hakkı: Örf'ün Nazar-ı Şer'îdeki Mevkii, Sebilürreşad, S. 293, s. 129). Yine örf aklen ve dinen iyi bilinen şey, adet ise, işlenegelen, alışılagelmiş şey demektir. Bu sebeple kötü örf olamaz fakat kötü adet olabilir (Yıldırım, C.: Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı, C. IV, Konya T. siz, s. 433). Bununla birlikte İslâm hukukçuları örf ile adeti aynı manada (Pakalın, Örf) veya yukarıdaki farklılığı esas alarak iki ayrı kavram olarak, ancak birlikte kullanmışlardır (Halim Sabit: Örf-Maruf, İslâm Mecmuası, 1329, S. 2, s. 305; Bilmen, Ö. Nasuhi: Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhıye Kamusu, C. I, İstanbul tsiz, s. 17; Levy, R.: Urf, The Encyclopaedia Of

Islam). Mecelle, hem örfü (m. 45) hem de adeti (m. 36) hukukun kaynağı olarak kabul etmiştir.

40 İslâm Hukukunun aslî ve tâlî kaynakları hakkında geniş bilgi için bkz. Zeydan, Medhal, 155 vd.

41 Uriel, Heyd: Studies in Old Ottoman Criminal Law, Oxford 1973, s. 172.

42 Ahmed Mithad: Üss-i İnklab, C. I, İstanbul 1296, s. 221.

43 İnalcık, Osmanlı Hukuku, 113.

44 Köprülü, Fuat: Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İstanbul 1981, s. 198; Özcan, Abdülkadir: Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi ve Nizam-ı Alem İçin Kardeş Katli Meselesi, Tarih Dergisi, S. XXXIII, İstanbul 1982, s. 14.

45 İnalcık, Osmanlı Hukuku, 116.

46 Mumcu, Ahmet: Divan-ı Hümayun, Ankara 1986, s. 28, dipnot 32'den naklen.

47 Mumcu, Divan, 27, 28, 40, 41, 49, 51, 59.

48 Berki, Ali Himmet: Fatih Sultan Mehmet Han, Ankara 1953, s. 231-238.

49 Uzunçarşılı'ya göre şeyhülislam ancak 17. yüzyıldan itibaren ulemanın başı olmaya başlamıştır (Uzunçarşılı, İ. Hakkı: Osmanlı Devleti'nde İlmiye Teşkilatı, Ankara 1988, s. 173 vd). Danişment'e göre ise Fatih'in babası II. Murat zamanından itibaren şeyhülislâm ünvanı kullanılmaya başlanmış ve o tarihten itibaren de ulemanın başı olarak kabul edilmiştir (Danişment, V/109). Dolayısıyla bu kavramların da sonradan eklenmiş olma ihtimali tartışmalıdır.

50 Viyana Kraliyet Kütüphanesi, No: 554, A. F. s. 95 vd.

51 Mehmet Arif Bey: Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası, Dersaadet 1330, İlave, s. 2-32.

52 Karakoç Serkiz: Külliyât-ı Kavânîn, Dosya No: 1, Fatih Kânunnâmesi.

53 Özcan, Abdülkadir: Fatih'in Teşkilat Kânunnâmesi ve Nizam-ı Alem İçin Kardeş Katli Meselesi, Tarih Dergisi, S. XXXIII, İstanbul 1982, s. 7-56; Akgündüz, Kânunnâmeler, I/312.

54 Akgündüz, Kânunnâmeler, I/312.

55 Hezarfen Hüseyin Efendi: Telhisü'l-Beyan, Paris Bib. Nat. Mss. Fonds. Turc. Anc No: 40, Vrd. 191/a-198/b. Bu nüsha eksik ve düzensiz olduğundan itibar görmemiştir. Örneğin kardeş katli ile ilgili madde bu nüshada mevcut değildir (Akgündüz, Kânunnâmeler, I/312).

56 Misal kabilinden bkz. von Hammer: Osmanlı Devleti Tarihi (Atabey tercümesini esas alarak terc. Mümin Çevik-Erol Kılıç), C. III, İstanbul 1984, s. 822; Ayrıca bu konuda geniş bilgi için bkz. Özcan, 8; Akgündüz, Kânunnâmeler, I/312-313.

57 Erdoğan, Anayasal, 52.

58 Akgündüz, Kânunnâmeler, I/317.

59 Gözler, Kemal: Anayasa Hukukuna Giriş, Bursa 2001, s. 18.

60 Erdoğan, Anayasal, 50.

61 Şeyhülislam, Divan-ı Hümayun'un üyesi değildi. Bununla birlikte ihtiyaç hissedildiğinde divana çağrılır ve kendisine danışılırdı (Uzunçarşılı, İlmiye, 178 vd.). Ayrıca zaman zaman kimlerin padişah olacağına ilişkin olarak kendisinin fikrine müracaat edildiği de olurdu (Peçevi İbrahim Efendi: Tarih, C. II, İstanbul 1281, s. 361). Keza padişahların hal' edilmelerinde şeyhülislamdan fetva alınması vb birçok sebep Osmanlı devletinin dinî bir devlet olduğunu gösteren hususlar olarak kaydedilebilir.

62 Erdoğan, Anayasal, 50.

63 Alderson, A. D.: The Structure of the Ottoman Dynasty, Oxford 1956, s. 26.

64 Solakzâde, 700.

65 Schacht, J: An Introduction to Islamic, Oxford 1964, s. 90; Norton, J. D: The Turk and Islam, Roudledge 1990, s. 88.

66 İbn Sa'd: et-Tabakat'ül-Kübra, C. VII, Beyrut tsz. s. 124; Maverdi, Ebu'l-Hasan: el-Ahkâmü's-Sultâniyye, Beyrut 1990, s. 54; Ferra, Ebu Ya'lâ: Ahkâmü's-Sultaniyye, Beyrut 1983, s. 20; Şehristani, Abdülkerim: Kitab'ül-Milel ve'n-Nihal, (İbn-i Hazm'ın el-Fasl'ının kenarında), C. II, Beyrut 1317, s. 85; Eş'ari, Ali b. İsmail: Makaletü'l-İslâmiyyîn, C. I, Beyrut 1990, s. 204.

67 Gazali, İktisâd, 50; İbn Hazm, IV/171-172; Ebu Zehra, Muhammed: Tarihu'l-Mezahibü'l-İslâmiyye, C. I, Kahire, tz, s. 71; Udeh, Abdülkadir: İslâm ve Siyasi Durumumuz (Çev. (Ter. Beşir Eryarsoy), İstanbul 1982, s. 183-185.

68 Orhonlu, Cengiz: II. Mustafa, İA, C. VIII, s. 699; Öztuna, Yılmaz: Osmanlı Devleti Tarihi, C. I, İstanbul 1986, s. 397, 423.

69 Öztuna, I/476-478; Baysun, Cavit: IV. Mustafa, İA, C. VIII, s. 713; Aydın, Hal', 221.

70 Danişment, İ. Hami: İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. IV, İstanbul 1955, s. 260.

71 Düstur, II. Tertib, C. I, s. 166.

72 Mumcu, Divan, 35-37.

73 İnalcık, Halil: Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisi ile İlgisi, AÜSBFD, C. XIV, S. I, s. 81.

74 Uzunçarşılı, İ. Hakkı: Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı, Ankara 1984, s. 40-41.

75 İnalcık, Saltanat Veraseti, 93.

76 Solakzâde'nin naklettiğine göre, bir gün divan toplantıda iken bir kişinin içeri girip "Devletlü Hünkar kangınızdır, şikayetim var" demesi ile padişahın emniyetinin olmadığını ileri sürerek devrin Vezir-i azamı Gedik

Ahmet Paşa'nın arzı üzerine Fatih, divana başkanlık etmekten vazgeçmiş ve bunu Kânun haline getirmiştir (Solakzâde: Solakzade Tarihi, İstanbul 1298, s. 268). Ancak Mumcu'nun da haklı olarak belirttiği gibi (Mumcu, Divan, 40) Fatih gibi otoriter bir padişahın bu kadar basit bir gerekçe ile divana başkanlık etmekten vazgeçmesi söz konusu olamaz. Böyle bir olay gerçekleşmiş olsaydı sorumluların cezalandırılması söz konusu olurdu ki bundan hiç bahsedilmemesi dikkat çekicidir. Dolayısıyla Kânunnâmedeki bu hükmün padişahın otoritesi güçlendikçe yavaş yavaş gerçekleşmiş bir durum olduğunu kabul etmek gerekir.

77 İnalcık, Osmanlı Hukuku, 110; Yücel, Yaşar: Reformcu Bir Hükümdar Fatih Sultan Mehmet, Belleten, C. LV, Nisan 1991, S. 212, s. 81.

78 Fatihten önceki dönemle ilgili düzenlemeler için bkz. Akgündüz, Kânunnâmeler, I/255-260.

79 Shaw, Stanford: Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiyenin Doğuşu (Türkçesi: Mehmet Harmancı), C. I, İstanbul 1994, s. 98.

80 Köprülü, 34 vd.

81 İnalcık, Halil: Mehmet II, İA, C. VII, s. 511.

82 İnalcık, Osmanlı Hukuku, 116.

83 Köprülü, 198; İnalcık, Osmanlı Hukuku, 116.

84 Teziç, 144; Erdoğal, Anayasal, 49.

85 Bu konuda geniş bilgi için bkz. İnalcık, Saltanat Veraseti, 89 vd; Mumcu, Ahmet: Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl, Ankara 1963, s. 183 vd; Özcan, 17 vd; Akgündüz, Kânunnâme, I/114 vd; Aydın, M. Akif: Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1999, s. 130 vd; Akman, Mehmet: Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli, İstanbul 1997.

86 İnalcık, Saltanat Veraseti, 89 vd; Mumcu, Siyaseten Katl, 189.

87 Kafesoğlu, İbrahim: Selçuklu Tarihi, İstanbul 1972, s. 140.

88 Naima: Tarih-i Naima, C. V, İstanbul 1281, s. 16.

89 İnalcık, Halil: Osmanlılarda Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi, AÜSBFD, C. XIV, S. I, 1959, s. 91.

90 Udeh, I/688; Mumcu, Siyaseten Katl, 47.

91 Bilmen, III/309, 314-315.

92 Mumcu, Siyaseten Katl, 194.

93 Tevkiî, Abdurahman Paşa Kânunnâmesi, Milli Tetebbular Mecmuası, C. 1, 1331, s 499-500. Bununla birlikte İkinci Mustafa 1107 senesinde emir ve yazışmalarda sadece "şeriat" kelimesinin kullanılmasının yeterli olduğunu, "Kânun" kelimesinin kullanılması durumunda şeriat kelimesi ile birlikte kullanılmamasını emretmiştir (Ergin, O. Nuri: Mecelle-i Umur-ı Belediye, C. 1, İstanbul 1922, s. 567).

İslâm Hukukunun Osmanlı Devleti'nde Tatbiki: Şer'iye Mahkemeleri ve Şer'iye Sicilleri / Prof. Dr. Ahmed Akgündüz [s.54-68]

Roterdam İslâm Üniversitesi Rektörü / Hollanda

I. Şer'iye Mahkemeleri ve Kadılar

Kuruluş yılından itibaren Şer'î kaza usulünü benimseyen Osmanlı Devleti'nin birinci padişahı Sultan Osman'ın ilk tayin ettiği iki memurdan birisi kadı olmuştur. Kadıları yetiştirecek bir kaynak henüz mevcut olmadığından, ilk Osmanlı kadıları Anadolu, İran, Suriye ve Mısır gibi yerlerden getirilmiştir. I. Murad'ın Molla Fahreddin Acemî'yi 130 akçe maaş ile ilk defa fetva görevine tayin ettiği bilinmektedir. Daha sonra fethedilen her idare merkezine bir kadı tayin edilmiş ve biraz sonra zikredeceğimiz adlî teşkilât ortaya çıkmıştır. Tek kadının görev yaptığı bu usule Şeri'ye Mahkemeleri adı verilmektedir. Şer'îye Mahkemelerinin belli bir makam binası yoktur. Ancak bu Şer'î meclis adıyla yargılamanın yapıldığı belirli bir yerin olmadığı manasına alınmamalıdır. Kadıların yargı işlerini yürütebilecekleri ve tarafların kendilerini her an bulabilecekleri muayyen bir yerleri vardır. Bu, kadının evi, cami, mescid veya medreselerin belli odaları olabilir. Bayram ve cuma günleri dışında yargı görevini ifa ederler.1

Genel olarak adlî teşkilatı özetleyecek olursak şöyle bir özet ortaya çıkar:

A. Şeyhülislamlar

Devletin ilk ve son dönemlerindeki bazı dalgalanmalar bir tarafa bırakılırsa, Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfının ve dolayısıyla kazâ teşkilâtının da bir bakıma başı ve mercii Şeyhülislâmdır. Bilindiği gibi

kadılar, hukukî meselelerde Hanefi mezhebinin mu'teber görüşlerini esas alarak karar vereceklerdir. Karar verirken Hanefi hukukçularının ittifak ettikleri hususlarda aynen, ihtilâf ettikleri konularda ise gerekli araştırmayı yaptıktan sonra en doğru görüşle amel edeceklerdir. İşte bu noktada kadıların müftülere ihtiyacı vardır. Osmanlı Devleti'nde müftüler iki kısımdır. Birincisi; bütün ilmiye sınıfının başı olan merkez müftüsü yani şeyhülislâmdır. ikincisi, diğer müftülerdir ki, bunlara kenar müftüleri de denir.2

1241/1826 yılına kadar şeyhülislâmların belli bir makamı yoktu. II. Mahmut, Yeniçeri ocağını kaldırınca, Ağa Kapısı'nı Şeyhülislâmlık haline getirdi. Artık burası Bâb-ı Vâlây-ı Fetvâ diye meşhur olmuştu. Sonraları Fetvâhane-i Ali adıyla teşkil olunan ve başına Fetva Emini ismiyle dâire âmiri tayin edilen şeyhülislâmlığa ait bir daire, zamanla hem Avrupa devletlerinin hem de İslâm âleminin bazı müşkil hukukî meseleler için müracaat ettiği akademik bir merkez haline gelmiştir.3

B. Kazaskerler

Osmanlı Devleti'nde, yargı teşkilâtının asıl başı ve ilmiye sınıfının da ikinci reisi kazaskerlerdir. Kadıaskerlik de denen bu makam, Selçuklulardaki Kadi-leşkerin fonksiyonlarını da ifa etmekle beraber, bütün Müslüman Türk devletlerindeki Kâdil Kudatlık makamının karşılığı haline gelmiştir. Osmanlı Devleti'nde yargı gücü adına Divan-ı Hümâyun'a katılan, özellikle askerî sınıfın Şer'î ve hukukî işlerine bakan ve önemli yekûn teşkil eden kazâ ve sancak kadılarının tayin mercii olan makama kazasker denmiştir.4

Kazaskerlerin yetki ve görevlerine gelince bu konuyu şöyle özetleyebiliriz:

a) 1574 yılına kadar kazasker, bütün müderris ve kadı adaylarını seçip tayin edebilmek üzere sadrazama arz etmeye yetkiliydi. Bu tarihten sonra

yetkileri şeyhülislâm lehine daraltılmıştır. Buna göre Kazasker, kendi bölgelerindeki kazâ kadılarını, askerî kassamları, alt rütbeli bazı müderrisler (20 ila 40 akçe yevmiyeli) ile meslekleriyle ilgili bazı görevlileri tayin yetkisine sahiptirler. Tayinleri kazasker buyruldular ile yaparlar.5

b) Kazaskerler Divan-ı Hümâyun'un aslî üyesidir. Divan günlerinde Divan'a mutlaka katılırlar. Divan'da bazı davalar, dinlenmek üzere Rumeli Kazaskerine havale edilir. Anadolu Kazaskeri, özel yetki verilmedikçe, dava dinleme yetkisine sahip değildir. Divan'da müzâkere edilen konuların Şer'î sorumluluğu Kazaskerlere aittir.6

c) Kazaskerler, cuma günleri Sadrazam konağında huzur mürâfaası denilen yargılamaların yapıldığı Cuma Divanı'na da katılırlar. Sadrazamla beraber Divan'a arz edilen davaları görürler. Ayrıca salı ve çarşamba günleri dışında da kendi konaklarında dava dinleme yetkisine sahiptirler.7 Kazaskerler, Divan'da veya başka bir yerde yapılan yargılama sonucu verilen hükümleri, padişah tuğrası ile tuğralamaya ve kazasker buyruldusu adı altında yetkililere duyurmaya da yetkilidirler.8

Kazaskerlik müessesesinin bu yapısı ve ifa ettiği fonksiyonlar, Tanzimattan sonra azalmış ve Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına doğru, kazaskerlerin yetkileri tamamen ellerinden alınmıştır. XVIII. yüzyıl ortalarında teşekkül eden heyet-i vükelâya şeyhülislâm dahil edilmiş, kazaskerler ise alınmamıştır. Tanzimat'tan sonra gelirleri de ilga edilen kazaskerler, yine kadı tayinine yetkili kılınmışlarsa da; ancak 1271/1854 tarihli Tevcihât-ı Menâsıb-ı Kazâ Nizamnâmesi ile tayinleri şeyhülislâma arz mecburiyeti getirilmiştir. 1331/1913 tarihli bir Kânun-u Muvakkat ile kazaskerlik müessesesi kaldırılarak yerine Rumeli ve Anadolu Kazaskerlik Mahkemeleri ihdas edilmiş ve 1332/1914 tarihli bir diğer Kânun-ı Muvakkat ile de bu mahkemelerin sayısı bire indirilmiştir.9

C. Kadılar

Osmanlı Devleti'nde çok geniş kapsamlı yetkileri bulunan ve Şer'îye Mahkemelerinde yargı görevini ifa eden şahıslara kadı denmektedir. Bilindiği gibi kesmek ve ayırmak gibi sözlük manaları bulunan kazâ, terim olarak hüküm ve hâkimlik manalarını ifade eder. Osmanlı hukukçuları, kadıyı, insanlar arasında meydana gelen dava ve anlaşmazlıkları Şer'î hükümlere göre karara bağlamak için devletin en yüksek icra makamı (sultanlar veya yetkili kıldığı şahıslar) tarafından tayin edilen şahıs diye tarif etmektedir. Kadılara hâkim veya hakim'üş-şer de denilir. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti idarî taksimat olarak önce eyâletlere, eyâletler livâlara, livâlar kazalara, kazalar nahiyelere ve nahiyeler de köylere ayrılıyordu. Nahiye ve köyler dışında kalan diğer idarî merkezler aynı zamanda birer yargı merkeziydi. Her yargı merkezinde birer kadı bulunurdu. Osmanlı adlî teşkilâtının temel taşı olan kadılar, bulundukları yerin hem hâkimi, hem belediye başkanı, hem emniyet âmiri, bazen hem mülkî âmiri ve hem de halkın her konuda müracaat edebileceği sosyal güvenlik makamıydı.10 İstisnaî sayılabilecek bazı suiistimaller bir tarafa bırakılırsa, Osmanlı Devleti'nde kadıların ne gibi vazifeler ifa ettikleri, şu anda elimizde mevcut olan 20.000 adet ve 500.000 küsur sayfalık Şer'îye Sicillerinden (eski mahkeme kararlarından) daha iyi anlaşılır.11 Biz Kânunnâmelerdeki ifadeleri esas alarak kadıların önemli görev ve yetkilerini şöylece özetleyebiliriz;

Şer'î hükümleri icrâ; Hanefi mezhebinin tartışmalı olan görüşlerinden en muteber olanı araştırıp uygulama; Şer'iye Sicillerinin (kararların) yazımı; veli veya vasisi olmayan küçükleri evlendirme; yetimlerin ve gaiblerin mallarını muhafaza; vasi ve vekilleri tayin yahut azl; vakıfları ve muhasebelerini kontrol; evlenme akdini icrâ; vasiyetleri tenfiz ve kısaca bütün hukukî işleri takip, kadıların görev ve yetkileri arasındadır. Kadılar,

devletin siyasî ve idarî meselelerine karışmazlar ve bu konuları ilgili mülkî âmirlere terk ederler.12 Ayrıca merkezden gelen emir ve talimatları icra da kadıların görevleri arasında yer almaktadır.

D. Tanzimat Sonrası Gelişmeler

Tanzimat Dönemi ve daha doğrusu II. Mahmut ve onu takip eden dönem, yargı organları açısından da yeniden düzenlemelere sahne olan bir devredir. Tanzimat'tan önce Osmanlı ülkesindeki yargı gücünü tek başına denecek kadar müstakil olarak kullanan Şer'iye Mahkemelerinin, daha doğrusu kadıların bu yetkileri ve düzeni, II. Mahmut'tan itibaren azalmaya ve yeni düzenlemelere maruz kalmıştır. 1235/1837 yılında İstanbul Kadısının makamı, Bâb-ı Meşihat'taki boş odalara taşınarak ilk kez resmî bir mahkeme binasında yargı görevini ifaya başlamışlarsa da,

1254/1838 tarihinde kadıların yetkilerini kötüye kullanmalarını önlemek ve mevcut usulsüzlükleri ortadan kaldırmak amacıyla Tarik-i ilmîye dair Ceza Kânunnâme-i Hümâyunu yürürlüğe konmuştur.13 İlk yıllardan beri kadılar kazaskerlere ve kazaskerler de padişahın mutlak vekili olan sadrazamlara bağlı ve onların namına Şer'î hükümleri icra edegeldikleri halde, kazaskerler Tanzimat'ın başında Şeyhülislâmlığa bağlanmış ve şeyhülislâmlar Meclis-i Vükelâ'ya alınmıştır. 1253/1837 tarihinde kazaskerlikler birer mahkeme olarak Bâb-ı Meşihat'a nakledilmiş ve bütün kadılar şeyhülislâma bağlanmıştır. Bu arada kadıların idarî mahallî idare yetkileri de kaldırılmıştır.14

1255/1839 tarihli Tanzimat Fermanı, her konuda hukukî düzenlemelerin yapılmasını âmirdi.15 Buna göre Şer'iye Mahkemeleri de düzenleme altına alınmıştır.

1284/1867 tarihinde Şeri'ye Mahkemeleri dışında bir takım idarî ve adlî mahkemeler kuruldu ve bunların görevleri belli alanlara inhisar ettirildi. 1284/1867 tarihli Divan-ı Ahkâm-ı Adliye Nizamnâmesi ile aile, miras,

vakıf, şahsa karşı işlenen suçlar ve cezaları gibi hukuk-u şahsiye davaları dışındaki hususlar, Şeri'ye Mahkemelerinin yetki alanından çıkarıldı ve aynı tarihli Şûray-ı Devlet Nizamnâmesi ile de Şeri'ye Mahkemelerinin idarî yargı yetkileri tamamen ellerinden alındı.16 Biraz sonra ayrıntılarıyla bahsedeceğimiz Nizâmiye Mahkemeleri, 1286/1870 tarihli bir nizamnâme ile kurulunca, Osmanlı adliyesinde dualizm başladı ve iki adlî mahkeme ayrı ayrı sahalarda yargı görevini yürütmekle görevlendirildi.17 1287/1876 tarihli Nizamnâmelerle kurulan havale ve icra cemiyetleri de kendi sahaları ile ilgili yetkileri Şeri'ye Mahkemelerinin elinden almışlardır.18 1288/1871 tarihli Nizamnâme ile Nizamiye Mahkemeleri yurt çapında teşkilâtlandırılınca, Şer'iye denilen konular dışındaki bütün yargı yetkileri bunlara devredildi ve hatta taşralarda kısmen vazifesiz kalmış olan kadılara Nizamiye Mahkemelerinin reisliği tevcih edilmeye başlandı.19

1290/1873 yılında Şeri'ye Mahkemelerinin bir üst mahkemesi mahiyetinde bulunan ve yüksek bir Şer'î mahkeme olan Meclis-i Tetkikat-ı Şer'iye kuruldu. Bu meclis, fetvâhâneden kendisine havale edilecek olan dava ve meseleleri bir temyiz mahkemesi olarak inceleyecekti. Şer'î mahkeme kararlarının Şer'î hükümlere aykırılığı söz konusu ise, durumu gerekçeleriyle beraber Şeyhülislâma arz edecekti.20 Bu arada bu meclisin bir altında ve Şeri'ye Mahkemelerinin üstünde bulunan Fetvâhane-i Ali de, Şeri'ye Mahkemelerinin kararları hususunda temyiz ve istinaf yetkilerine sahip yüksek bir mahkeme olarak 1292/1875 tarihinde kurulmuştu. Zaten burada halledilemeyen davalar, Meclis-i Tetkikat'a havale edilecekti.21

1331/1913 tarihli Kânun-u Muvakkat ile Şeri'ye Mahkemelerinin teşkilât ve görevleri yeniden düzenlendi. Bu düzenleme önemli yenilikleri ihtiva ediyordu. Mülâzemet usulü ve sınırlı süreli kadılık düzeni tamamen kaldırıldı. Kadılık için en az 25 yaşını doldurma şartı getirildi ve

1302/1885'de Mektebi Nüvvâb, 1326/1908'de Mekteb-i Kuzât ve 1327/1909'da ise Medreset'ül Kuzât adını alan hukuk fakültesinden mezun olmayanların hâkim olamayacağı hükme bağlandı.22 Bu arada 1332/1914'te Islâhı Medâris Nizamnâmesi ile Dar'ül-Hilâfet'il-Aliye adıyla yüksek bir dini okul açıldığını da kaydedelim.23 Ve nihayet 1335/1916 tarihinde kazaskerlik ve Evkâf mahkemeleri de dahil olmak üzere bütün Şeri'ye Mahkemeleri, Adliye Nezâreti'ne bağlamış ve Temyiz Mahkemesi'nde Şer'iye adıyla yeni bir daire teşkil olunmuştur.24

Mütârekeden sonra 1338/1919 tarihli Kararname ile tekrar Şeyhülislâmlığ'a bağlanan Şeri'ye Mahkemeleri, 1336/1917 tarihli Usul-i Muhakeme-i Şer'iye Kararnâmesi ile sıhhatli bir yapıya kavuşturulmuştur. TBMM'nin teşkilinden sonra 4 sene daha aynı kararname uygulanmış ise de, 1342/1924 tarihli Mahâkim-i Şer'îye'nin ilgasına ve Mahâkimin Teşkilatı'na ait Ahkâmı Muaddil Kânun ile bu mahkemelere son verilmiştir.25

II. Şer'iye Sicillerine Göre Osmanlı Devleti'nin Şeri'atı Tatbiki

Osmanlı hukuk nizâmı hakkında mevcut olan çelişkili görüşler arasından doğruyu tesbit etmemize yarayacak en önemli delil, Şer'îye mahkemelerince tutulan ve bize kadar intikal eden Şer'iye Sicilleridir. Bunların mahiyeti ve çeşitleri üzerinde ayrıntılı bilgiyi biraz sonra vereceğiz. Ancak tetkik ettiğimiz on binin üzerindeki sicil örneğini esas alarak bir genel değerlendirmeyi önceden yapmak istiyoruz:

Bu sicillerin tetkikiyle Osmanlı hukukunun kaynakları, şer'i şerif dedikleri İslâm hukukunu ne dereceye kadar uyguladıkları, padişahların ve ülü'l-emr denilen devlet yetkililerinin sınırlı yasama yetkilerini, Kur'ân ve sünnette kesin bir şekilde zikredilmeyen ve içtihât ile zamanın ülü'l-emrinin sınırlı yasama yetkisine terk edilen örfî hukukun uygulanma alanları yani Kânunnâmelerin tanzim ettiği hususlar

bütün açıklığıyla ortaya çıkacaktır. Bunlar incelenmeden Osmanlı hukuku hakkında verilen hükümler, peşin ve gayr-i ilmîlik vasfından pek kurtulamayacaktır. Bu sebeple Şer'iye sicillerindeki kararlar da hukukun hangi dallarını, Şer'i şerif tarafından tanzim edildiğini daha yakından görelim.26

A) Özel hukukun dallarından olan şahsın hukuku ile alakalı sicil örneklerinden, Osmanlı hukukunda gerçek ve hükmî şahısların bilindiğini, ehliyet, gâiblik, şahsî haklar ve benzeri konulara dâir Şer'î hükümlerin aynen uygulandığını görüyoruz. Bu konuda temel kaynak fıkıh kitaplarındaki Şer'î hükümlerdir.26 Aile hukukuna ait sicil örneklerinden Müslüman aile yapısını, nişanlanma, evlenme ve benzeri müesseselerin şer'î hükümlere göre şekil aldığını, tamamen erkeğe ait gibi zannedilen boşanma hakkının kadın tarafından da kullanıldığını, neseb, velâyet ve nafaka konularının da fıkıh kitaplarındaki şekliyle sonuçlandırıldığını müşâhede ediyoruz.28 Miras hukukuna ait kayıtların çoğunluğunu, miras sözleşmeleri (tehârüc), devletin mirasçılığı, tereke taksimleri ve vasiyet örnekleri teşkil etmekte; bu konuda da tamamen ferâiz ilminin esaslarına riâyet edilmiş bulunmaktadır. Tek istisnâsı, mirî arazinin tasarruf hakkının intikali meselesidir ki, bu konu Kânunnâmelere terkedilmiştir.29 Şer'îye Sicillerinde eşya, borçlar ve ticâret hukuku ile ilgili kararlar iç içedir ve fıkıh kitaplarındaki "muâmelât" hükümleri aynen tatbik edilmiştir. Bu konuda da tek istisna, mirî arazinin tasarruf şeklidir ki, Kânunnâmelerle tanzim olunduğu bilinmektedir. Devletler hususi hukuku alanındaki Şer'î hükümlerin uygulandığını, ahvâl-i şahsiye ve ibâdet mevzuları dışında zimmîlere de kendi rızalarıyla şer'i şerifin ahkâmının tatbik edildiğini, konuyla ilgili sicil örneklerinden öğrenmekteyiz.30

B) Osmanlı hukuku ile ilgili tartışmalar, daha ziyâde kamu hukuku üzerinde yoğunlaştığından, Şer'iye sicilleri açısından konuyu

tafsilatlı olarak incelemekte yarar vardır. Ceza hukuku alanındaki Şer'iye sicillerinden, Osmanlı Devleti'nin bu konuda Şer'i şerifin hükümlerini tatbik ettiğini, ancak konunun kendi özelliği içinde iyi değerlendirilmesi gerektiğini anlıyoruz. Bilindiği gibi, İslâm hukukunda suç ve cezalar üç ana guruba ayrılmaktadır:

a) Kur'ân ve hadis'de açıkça miktar ve unsurları tayin edilen had suç ve cezalarıdır. Bunlar, iffete iftirâ (hadd-i kazf), hırsızlık (hadd-i sirkat), yol kesme (kat'-ı tarik), zina (hadd-i zina), içki içme (hadd-i şirb) ve devlete isyân (hadd-i bağy, hırâbe) suç ve cezalarıdır. Unsurları bulunduğu takdirde, Osmanlı Devleti'nin bu suçlara ait Şer'î cezaları aynen uyguladığını, Şer'iye Sicilleri göstermektedir.

b) Şahsa karşı işlenen cürümlerdir: Bunlar hakkında Şer'î hükümlerin öngördüğü kısas, diyet ve diğer Şer'î cezaların 500 senelik zaman dilimi içinde hiç aksatılmadan aynen uygulandığını Şer'îye Sicillerinden öğreniyoruz. Hatta konuyla ilgili olarak Ömer Hilmi Efendi'nin Mi'yâr-ı Adâlet isimli eser, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında yarı resmî ceza kodu olarak benimsenmiştir.

c) Yukarda zikredilenlerin dışında kalan suçlar ve cezalardır. İslâm ve Osmanlı hukukunda bunlara ta'zir, siyâset-i şer'îye veya siyâset cezaları denmektedir. Bunların miktarları ve tatbik şekli, ülü'l-emre terkedilmiş bulunmaktadır. İşte Fâtih, II. Bâyezid, Yavuz ve Kânunî'ye ait umumî Kânunnâmelerin ilk bab yahut fasıllarında sevk edilen hükümler, bu çeşit suç ve cezaları düzenleyen hükümlerdir. Şer'îye Sicillerinde bu tür cezalar için, "Kânun üzere ta'zir cezası" tabiri kullanılmaktadır.31 Usul hukuku ile alâkalı Şer'îye Sicilleri, Osmanlı Devleti'nin bu konuda da Şer'î hükümleri uyguladığını, ancak resm-i kısmet ve benzeri istisnâî konularda örf-âdete, zamanın sosyal ve iktisâdî şartlarına riâyet, edildiğini

göstermektedir. Bunun en bâriz misâli, deliller konusudur. Mesele çok açık olduğundan ayrıntıya girmiyoruz.

İcrâ ve İflâs hükümleri de Şer'î esaslara göre düzenlenmiştir. Şer'îye Sicilleri arasında malî hukukla ilgili kayıtlar da yer almaktadır ve bu kayıtlardan birçok malî hukuk probleminin Şer'î esaslara göre çözümlendiği anlaşılmaktadır.

İdâre ve anayasa hukuku ile alakalı olarak ise İslâm hukukunun ülü'l-emre tanıdığı sınırlı yasama yetkisi çerçevesinde düzenlenen ba'zı ferman, yasaknâme, adâletnâme ve buyurulduların yer aldığını görüyoruz.

III. Şer'iyye Sicillerinin Ta'rifi,İhtiva Ettiği Belge Çeşitleri ve Hukukî Değeri

A. Sicil, Mahdar ve Sakk Kavramları

Şer'iyye Sicilleriyle ilgili olarak üç temel mefhumun bilinmesi şarttır. Bunlardan birincisi mahdar kavramıdır. Mahdar sözlük anlamı itibarıyla huzur ve hazır olmak demektir. Terim olarak iki manası mevcuttur. Birincisi; hukukî bir dava ile ilgili kayıtlar; tarafların iddialarını ve delillerini ihtiva eden, ancak hakimin kararına esas teşkil etmeyen yazılı beyanlardır. Kadı, taraflarla ilgili bilgiyi hatırlamak ve müzakere etmek üzere yazılı hale getirir, fakat vereceği karara bu yazılı kayıtları ihtiva eden dava dosyasındaki bilgiler esas teşkil etmez. Fıkıh kitaplarında mahdar kelimesinin bu manada kullanıldığını görüyoruz.32 Yine bu eserlerde "Kitabül-Mehadır Ve's-Sicillât" adı altında mahdar ve Sicillere ait her konuda örnekler zikredildiğini, bazen mahdar kelimesinin Sicille eş anlamlı olarak kullanıldığını müşahede ediyoruz.33 İkincisi: Herhangi bir mesele hakkında düzenlenen yazılı belgenin muhtevasının doğruluğunu i'lam için, belgenin altında, mecliste hazır bulunan ve meseleye vakıf olan başta subaşı, çavuş ve muhzır gibi şahısların yazılı olarak takrir ettikleri şahadet beyanlarına ve imzalarına da mahdar denir bazen bu yazılı

şahitlik beyanlarını ihtiva eden belgeye de mahdar adı verilir ve bu durumda hüccet ile eş anlamlı olur Şer'iyye Sicillerinde bu ikinci manada mahdarlar çokça bulunduğu gibi, söz konusu tabirin Sicillerde sık sık kullanıldığı da görülmektedir. Bu manadaki mahdarlar, bir çeşit emniyet veya adli soruşturma zabıtları mahiyetindedir.34

İkinci temel kavramımız Sicil tabiridir. Sözlükte okumak, kaydetmek ve karar vermek demek olan bu kelimenin terim olarak ifade ettiği mana şudur: "İnsanlarla ilgili bütün hukukî olayları, kadıların verdikleri karar suretlerini, hüccetleri ve yargıyı ilgilendiren çeşitli yazılı kayıtları ihtiva eden defterlere Şer'iyye Sicilleri (sicillât-ı şer'iyye), kadı defterleri, mahkeme defterleri, Zabt-ı Vakâyi sicilleri veya Sicillât defteri denmektedir. Şerî mahkemeler tarafından verilen her çeşit ilam, hüccet ve Şer'î evrak, istisnasız asıllarına uygun olarak bu defterlere kaydedilmektedir. Hakim mahkemede mutlaka bir Sicillât defteri bulunduracak ve vereceği ilam ve hüccetleri, tahriften korunacak şekilde muntazam olarak söz konusu deftere kaydedecektir.35 Bu defterler belli bir usule göre uzun boylu, dar ve enli olurlardı. Mesela, 40 cm. boyunda olan bir Sicillât defterinin 16-17 cm eni olurdu. Ancak bütün Sicil defterlerinin aynı ölçülerde olduğu söylenemez. Mahkemelere, bazen de hakimlere göre defterlerin ebatları da değişmiştir. Yazıları çok zaman ta'lik kırması denilen yazı şeklidir, kağıt çok sağlam, parlak ve mürekkepleri de bugün bile parlaklığını muhafaza edecek kadar sabittir. Çoğunlukla defterlerin üzerlerinde kadıların isimleri mevcuttur. Şer'iyye Sicillerinin tetkikinden, bir kadının göreve başlar başlamaz ilk 'işi, adını, sanını ve vazifeye, başladığı tarihi bu defterin ilk sayfasına yazmak olduğu ve vazifesi sona erince de söz konusu defteri bizzat kendisi veya emini vasıtasıyla halefi olan hakime devir ve teslim ettiği anlaşılmaktadır. Kendiliğinden teslim etmezse, bir sonraki kadı, söz konusu Sicil defterlerini selefinden talep eyler. Bu defterlerin, devlet malı,

kadının kendi parası veya ilgililerden alınan harçlarla temin edilmesi, devir ve teslim mecburiyetini ortadan kaldırmaz.36

Şer'iyye Sicillerine ait defterlere kadılar tarafından geçirilen kayıtlar, acaba belli bir usule göre mi, yoksa her hakime göre değişen bir üslup ve stille mi yazılmaktadır? Şer'î Sicillerin, konuyla ilgili fıkıh kitaplarındaki bölümlerin ve de münhasıran bu konuda telif edilmiş bulunan eserlerin tetkikinden, birinci şıkkın doğru olduğu anlaşılmaktadır. Yani Şer'î Sicillerdeki her çeşit yazılı kayıtlar belli bir usule göre düzenlenmekte ve sicile kaydedilmektedir ki bu usule sakk-ı şer'i usulü denir. Sakk kavramı, Farsça çek kelimesinin Arapçalaştırılmış şeklidir ve sözlükte berat, hüccet, temessük, tapu tezkeresi ve kısaca yazılı belge manalarını ifade eder. Terim olarak ise, Şer'î Mahkemelerin sicile kaydettiği veya yazılı olarak tarafların eline verdiği her çeşit belgenin düzenlenmesinde ve yazılmasında takip edilen yazım usûlüne veya bu çeşit yazılı belgelere Sakk-ı Şer'î denmektedir. Başta ilam ve hüccetler olmak üzere bütün kayıtların tanzim ve tahrir şekillerini açıklayan numuneler yazılarak sakk kitapları te'lif edilmiş ve Şer'iyye Sicillerindeki kayıtların tanzimi meselesi düzenli ve sağlam bir kaideye oturtulmuştur. Her kadının Şer'î şartlara uygun sakk düzenleyemeyeceği göz önüne alınarak, kadıların işlerini kolaylaştırmak için bazı değerli alim kadılar tarafından değişik Şer'î muamelelerin ne suretle yazılması icap edeceğine dair aynı mevzuun muhtelif şekillerine ait numunelik sakklar kaleme alınmıştır. Şer'iyye Sicillerindeki kayıtlar söz konusu numunelere genellikle ve pek az farklılıklarla uymaktadır.37

İslâm hukukunda yazılı muamelelerde takip edilecek usul, fıkıh kitaplarında "eş-Şurût", "Kitabü'l-Mahadır Ve's-Sicillat" başlıkları altında izah edilmiş ve bu usulü Türkçeleştiren Osmanlı Şer'iyye Mahkemeleri, yazılı muameleleri daha standart bir hale getirmişlerdir. Yazı

dili ilk dönemlerde Arapça ve Türkçe karışıktır. Ancak XVII. yüzyılın sonlarından sonra ve özellikle örnek sakk kitapları telif edilince dil tamamen Türkçeleşmiş ve Şer'iyye Sicillerinde kullanılacak kelimelere varıncaya kadar bir üslup birliği sağlanmıştır.38 Örnek sakk kitaplarına nümune olarak bir kaç tanesini zikredelim:

1098/1687'de vefat eden Kazasker Bosnalı Beyazîzâde Ahmed Efendi'nin konuyla ilgili eseri; Debbağzade Numan Efendi'nin (v.1224/1809) Câmi'ü's-Sakk veya Tuhfetü's-Sakk adlı ve beş baba ayrılmış olan değerli te'lifi; Dürrîzâde Mehmed Arif Efendi'nin iki ciltlik Dürrü's-Sukûk adlı eseri.39

B. Şer'iye Sicillerinin Genel Özellikleri ve Tanzimat'tan Sonraki Gelişmeler

Sakk usulünün esaslarını Şer'iyye Sicillerindeki belgelerin çeşitleri bahsine havale ederek, burada Şer'iiyye Sicillerindeki genel özelliklere ve gelişmelere kısaca işaret edelim.

Şer'î mahkemelerde yapılan yazılı muamelelerin hepsi sicile kaydedilmemiştir. Kaydedilmesi gereken Şer'iiyye Sicilleri de bugünkü mahkeme zabıtlarına pek benzememektedir. Eski tarihli Sicil defterlerinde vakıf tescili (vakfiye) dışındaki bütün kayıtların genellikle bir sayfanın yarısını geçmediği, hatta çoğu zaman bir sayfaya beş, altı, bazen yedi, sekiz hukukî muamelenin kaydedildiği müşahede olunmaktadır. Eski defterler, kadının cübbesinin cebine girecek ölçüde küçük, dar ve uzuncadır. Mesela, 1076 hicrî yılına ait ilam ve hüccetleri ihtiva eden Bab Mahkemesi 2/1 numaralı Sicil defteri, 41x15 ebadında, 146 varaktır. Yazı ta'lik, kağıt aharlı, su yolu fligranlı ve ebrû ile kaplanmış karton ciltlidir. 944-949 Hicrî yılları arasındaki vakıf1arla ilgili şerî kayıtları ihtiva eden Evkâfı Hümayun Müfettişliği Mahkemesi 4/2 numaralı sicili ise, 32x11 ebadında, yazısı değişik türlerde ve çoğu ta'lik, kayıtların çoğu Arapça, kağıdı normal

kalınlıkta, beyaz, aharlı, su yolu fligranlı, 264 sayfa, ebru ile kaplanmış karton ciltli, sırtı ve kenarları meşindir. İlk dönemlere ait Şer'iiyye Sicil Defterleri genelde pek az farklarla aynı özellikleri haizdirler. Ancak Tanzimat'tan sonraki Şer'iyye Mahkemelerine ait sicil defterlerinde, şahitleri tezkiye eden şahısların isim ve adresleri de yazıldığı ve verilen kararların gerekçeleri daha geniş tutulduğu için ilam ve hüccetler daha çok yer kaplamış ve dolayısıyla bu dönemdeki Şer'iiyye Sicil Defterleri de eskilerinden daha büyük ve hacimli olmuştur.40

Bütün sicil defterlerinin başında genellikle dili Arapça olan dibace yani bir giriş kısmı vardır. Burada şerî hükümlere ve bunları vaz'eden Allah ve Peygamberine saygı arz edilmekte, daha sonra sicili tutan hakimin ismi ve vazife unvanı kaydedilmektedir. Çoğu kere sicili tutan kadının tayin berat veya buyrultusu da defterin başına yazılmaktadır. Her kadı değişikliğinde bu dibacenin de değiştiğini, ancak dibacelerde de muayyen bir üslubun kullanıldığını görmekteyiz. Mesela 1150 hicrî yılına ait Isparta E27 numaralı Şer'iiyye Sicilinde Isparta Kadısı Kadı Ömer Efendi'nin dibacesi zikredildikten sonra, çoğu sicillerin başında yer alan "Ya Fettah" ifadesi dört defa zikredilmiş ve sonra da şu beyte yer verilmiştir.

Hezaran böyle cild olsa mücelled

Tükenmez haşre dek bu şer'-i Ahmed

Biz nümune olarak söz konusu dibacenin orijinalini zikredelim

Daha sonra Kadının mührü ve Anadolu Kazaskeri Abdurrahman Efendi'nin tayin emirleri yer almaktadır. Bütün Şer'î sicillerde kadıların kullandığı imza ve mühürlerin de bir birlik arz ettiğini ve sakk kitaplarında atı1acak imza ve kullanılacak mühürler hakkında da numuneler zikredildiğini hatırlatmak icab eder.41

Şunu da ifade edelim ki, Şer'iiyye Sicillerinin Mahkemece tutulup muhafaza edilmesi hukukî bir ihtiyaçtan doğmuştur. Kadı, ilam ve

hüccetlerin bir nüshasını hak sahiplerine vereceğinden, evrak üzerinde sahtekarlık yapılması ihtimali ortaya çıkar. Halbuki ilam ve hüccetleri ve bunlarla ilgili resmi yazıları, kendi korunması altında olan defterlere kaydettiği takdirde, ihtiyaç halinde onlara müracaat, edilebilecektir. Şer'iyye Sicillerinin korunmasına dikkat edilmiş olmakla beraber zamanla bunların önemli bir kısmının kaybolduğu ve bugün ülkemizde koruma altında bulunan Şer'iiyye Sicillerinin esas mevcut yekılna göre çok az sayıda olduğu acı bir gerçektir.42

Her ne kadar bazı hukukçular, Sicillerdeki resmî kayıtların konu esas alınarak tasnife gidilmesi gerektiğini belirtmişlerse de, uygulamada konu veya belge çeşidi esasına göre bir tasnif yolunun pek benimsenmediğini görüyoruz. Mesela bir hukukçu şöyle bir teklifte bulunmaktadır. Şer'iyye Sicilleri defterlerinin dört kısma ayrılması gerekir. Birincisi; vasi tayinine ilişkin kayıtlar, ikincisi; vakıflar için mütevelli tayinine ilişkin kayıtlar, üçüncüsü; nafaka takdirine ait kayıtlar, dördüncüsü; kararı ihtiva eden ilamlar. Bu veya benzeri bir tasnife göre defterlerin tutulması elbette ki müracaat kolaylığı sağlaması açısından çok yararlıdır. Böyle bir tasnife İstanbul Sicillerinde kısmen gidilmişse de bütün Osmanlı ülkesinde karışık metot uygulanmıştır ve kronolojik sıra esas alınmıştır.43

Tanzimattan sonra her sahada meydana gelen değişikliklerden Şer'iiyye Mahkemeleri ve dolayısıyla Şer'iiyye Sicilleri de nasibini almıştır. 13 Safer 1276/1859 tarihli Bilumum Mahakim-i Şer'iyye hakkındaki Nizamname'de Şer'î Sicillere dolaylı olarak değinilmiş ve sadece alınacak harçlar tesbit edilmiştir. Şer'iyye Sicilleriyle ilgili asıl hukukî 15 Zilhicce 1290/1874 tarihli Sicillât-ı Şer'iyye Ve Zabt-ı Deâvî Cerideleri Hakkında Talimat'la yapılmıştır. Bu talimata göre, İstanbul'da ve taşralarda bulunan bütün Şer'î Mahkemelerde mevcud olan Sicillerin ilk sayfasından başlanarak son sayfasına kadar sayfa numaraları konacaktır (md. 1). Şer'î

Mahkemeler tarafından verilen her çeşit yazılı belgenin aslı mutlaka sicile kaydedilecek ve kaydedildiğine dair kaydedenin (mukayyid efendi) özel mühürü basılacaktır (md. 2). İhtiyaç duyulduğunda Sicillere müracaat edileceğinden yazılar okunaklı olacaktır. Sicil defterlerinde silinti ve kazıntı bulunmayacak ve satır aralarına hiçbir şey ilave edilmeyecektir; edilirse kadı tasdik edip mühürleyecektir (md. 3-4). Kayıtlar arasındaki aralık fazla olmayacak ve şahıslara verilen asılları ile Sicildeki kayıtlar mutlaka mukabele edilecektir. Sonradan yapılan müracaat ve mukayeselerde, asılda veya Sicilde eksiklik yahut fazlalık söz konusu olursa, suçlular cezalandırılacaktır. Çürümüş olan Siciller tamir ettirilecektir. Bütün Şer'î Mahkemelerde Sicillerin korunması için hususî bir sandık bulundurulacak ve her akşam bu sandığa bırakıldıktan sonra sandık mukayyid efendi tarafından mühürlenecektir. Kadıların görev süreleri sona erince, Sicil hususi mührüyle tasdik edilecek ve durum tesbit olunacaktır.44

4 Cemaziyelûla 1296/1879 tarihinde ise, Mahkemelerde kesin delil olacak şekilde Şer'iiyye Mahkemeleri tarafından ilam ve hüccetlerin nasıl düzenleneceğine dair Bila-Beyyine Mazmûnuyla Amel ve Hüküm caiz olabilecek Surette Senedât-ı Şer'iyyenin Tanzimine Dair Ta'limat neşredilmiştir. Talimatın ihtiva ettiği Şer'î Sicillere ait bilgileri, ilam ve hüccetler bahsinde ayrıntılı olarak göreceğiz.45

Şimdi de Şer'iyye Sicil Defterlerinin ihtiva ettiği belge çeşitlerini inceleyelim.

C. Şer'iye Sicillerindeki Adlî Belge Çeşitleri

Şer'iyye Sicil Defterlerinde mevcut olan yazılı kayıtları önce iki ana gruba ayırabiliriz. Birincisi; kadılar tarafından inşa edilerek yazılan kayıtlardır. Bunlar da kendi aralarında hüccetler, ilamlar, ma'rûzlar mürâseleler ve diğer kayıtlar diye beşe ayrılır. İkincisi; kadıların kendilerinin inşa etmedikleri, belki kendilerine hitaben gönderildiği için

sicile kaydedilen fermanlar, tayin beratları, buyrultular ve diğer hüküm çeşitleridir. Biz bu iki ana gruba giren ve Şer'iiyye Sicillerinde, kaydı bulunan belge çeşitlerini ayrı ayrı ve misaller zikrederek tanıtmaya çalışacağız.

1. Kadı Tarafından Kaleme Alınan Belgeler

Sakk-ı Şer'î kitaplarında genellikle bu guruba giren belgeler tanıtılır ve tasnif edilir, Şer'iyye Sicillerindeki kayıtların da % 90'ını bu gruba giren belgeler teşkil etmektedir. Bu sebeple konuyla ilgili belge çeşitlerini daha yakından tanımak ve fonksiyonlarını bilmek gerekir. Aksi takdirde Şer'iiyye Sicillerindeki kayıtların mana ve maksadı da tam olarak anlaşılamaz. Cumhuriyet döneminde yapılan araştırmaların çoğunda bu belgelerin bir birine karıştırıldığı da göz önüne alınırsa konunun önemi daha iyi anlaşılır.46

A. Hüccetler (Senedât-ı Şer'iye) ve Özellikleri

aa. Genel Olarak Tarifi ve Özellikleri

Sözlükte delil ve bir fiilin sabit olduğuna vesile olan şey demektir. Osmanlı hukuk terminolojisinde ise hüccetin iki manası mevcuttur. Birincisi; şahitlik, ikrar, yemin veya yeminden nükûl gibi bir davayı ispat eden hukukî delillere denir. Bu manada beyyinenin müradifidir. Bu mananın konumuzla ilgisi direkt değildir. İkincisi; Şer'iiyye Sicillerindeki manasıdır. Kadının hükmünü (kararını) ihtiva etmeyen, taraflardan birinin ikrarını ve diğerinin bu ikrarı tasdikini havi bulunan ve üst tarafında bunu düzenleyen kadının mühür ve imzasını taşıyan yazılı belgeye hüccet denir Tanzimat'tan sonraki Osmanlı mevzuatında hüccet tabiri yerine senet mefhumu da kullanılmıştır. Şer'î hüccetlere senedat-ı Şer'iiyye denmiştir.47 Ancak bu ma'na hüccetin hukuk terimi olarak zikredilen manasıdır. Halkın dilinde, hükmü ihtiva etsin etmesin üst tarafında hakimin imza ve mührünü taşıyan

her belgeye hüccet denegelmiştir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki kayıtlar, bu son manaya göredir.

Şer'iyye Sicillerindeki yazılı kayıtların çoğunluğunu hüccetler teşkil etmektedir. Bu sebeple kısaca özellikleri ve çeşitleri üzerinde duracağız.

Hüccetlerin genel özelliklerinden önce şu hususun bilinmesinde zaruret vardır: İslâm hukukunda maddi müeyyidenin yanında bir de manevi müeyyide vardır. Bu sebeple, Şer'î açıdan kesin delille (beyyine=hüccet ile) sabit olan bir hukukî durum, niza' (çekişme) konusu pek olmayacağından Mahkemeye de intikal etmez. İntikal eden vak'alar çok nadirdir. İşte bir mahkemenin hüccet tanzim edip ilgilinin eline vermesi ve bir suretini de Sicil defterine kaydetmesi demek, o konuda, bazı istisnai durumların dışında hukukî çekişmenin vaki olmayacağı ve olsa da Mahkemenin hücceti elinde bulunduranın lehinde karar vereceği manasını taşır. Şer'î Mahkemelerde verilen hüccet, hüccet konusu hukuki meselede, karşı taraf aleyhine verilmiş bir karar gibidir. Mesela bir evin satın alındığın gösteren hüccet, o evin alıcısı aleyhine açılacak davalarda kullanılabilecek kesin delil anlamına gelir. Hüccete rağmen karşı tarafın itirazı ve tecavüzü üzerine yargılama konusu olmuş olaylar, Sicillerde yok değildir, ancak azınlıktadır. Bu gerçek anlaşılırsa, Şer'iiyye Sicillerindeki kayıtların çoğunluğunu neden hüccetlerin teşkil ettiği daha iyi anlaşılır. Zaten tarifini yaptığımız yazılı belgeye hüccet denilmesinin sebebi de budur.48 Ayrıca hüccetlerin ileride anlatacağımız ilamlardan farkı, hâkimin hüccetlerde herhangi, bir kararın bulunmaması ve sadece Şer'î Mahkemenin günümüzdeki noterler gibi, hukukî durumu olduğu gibi zabt ve rabt altına almalarıdır. Ancak bizzat hüccetlerin hüküm sayılabilecek şekilde düzenlendiğini de görüyoruz

Taraflara yerilen hüccetlerin bir örneği de Sicil defterlerine kaydedilir. O halde bir konuda iki hüccet metni vardır. Birisi, ilgililere verilen hüccet

metnidir. İkincisi, sicile kaydedilen suretidir. Hüccet metinlerinin ortak özellikleri şunlardır:

a) Taraflara verilen hüccetlerin üst tarafında hücceti veren kadının imzası ve mührü mutlaka bulunur. Halbuki Sicil defterlerindeki hüccetlerin başında bulunmaz. Bunlarda kadıların imza ve mühürleri; sadece sicilin baş tarafında veya kadının başladığı tarih baş kısmında kaydedilir. Göreve başlama tarihi de yazılır. Bazen sicile kaydedilen hüccet suretlerinin başında da kadının imzasının yer aldığını görüyoruz.

b) Tarafların adı ve adresleri her çeşit şüpheyi ortadan kaldıracak şekilde açıklanır.

c) Hüccetin konusunu teşkil eden mal veya hak, bütün tafsilatıyla tanıtılır.

d) Hukukî muamelenin şekli, şartlan ve varsa teslim ve tesellüm işlemleri beyan edilir.

e) İkrarda bulunan tarafın karşı tarafı ibra ettiği ve konunun dava ve çekişme konusu yapılmayacağı te'yiden belirtilir. Lehine ikrar yapılan taraf da ikrar beyanını tasdik edince, talep üzerine durumun sicile kaydedildiği zikredilir.

f) Her muamelede olduğu gibi hüccetlerin sonunda da tarih yıl, ay, gün ve bazen de günün belli bir dilimi halinde mutlaka zikredilir.

g) Ve hüccetin altına mutlaka "Şuhudü'l-hal=durumun şahitleri" veya "şuhûd-ı muhzır" başlığı ile hukukî muameleye şahit olanların isimleri ve unvanları kaydedilir, Mesela, hüccetin konusu bir satım akdi ise, hüccette satıcı ve alıcının isimleri, mebiin özellikleri, icab ve kabul beyanları, semen ve vasıfları, mebiin teslim ve tesellüm işlemleri ve benzeri kayıtlar zikredilir.49

Hüccetlerin başında genellikle şu ifadeler yer alır: Ya hüccetin düzenlendiği Mahkemenin bulunduğu şehir ismi zikredilerek başlanır.

Mahkemenin bulunduğu şehir "mahrûse", "mahmiye" veya "medine" kelimelerinden biriyle tavsif edilir. Mesela bu şekildeki bazı başlangıç ifadeleri şunlardır "'Mahrûse-i Galata muzafatından Kasaba-i Beşiktaş'a tabi.", "Mahmiye-i İstanbul'da Bekir Paşa Mahallesinde.", "Medine-i Erzurum'da.", veya daha ziyade keşif ve muayene hüccetlerinde olduğu gibi "Zikri âtî hususu mahallinde muayene ve tahrir için." veya "Husus-ı ati'l-beyanın mahallinde keşf ve tahriri iltimas olunmağın." şek1inde başlar, Yahut da "Budur ki.", "01dur ki.", Sebeb-i tahrir-i kitab oldur ki .", "Sebeb-i tahrir-i hurûf" ve benzeri giriş cümleleri veya benzeri ifadeler ile başlar.50

Aşağıda ilamlar bahsinde göreceğimiz gibi, hem 1276/1859 tarihli Mahakim-i Şer'iyye Nizamnamesi'nde hem 1290/1874 tarihli Sicillat-ı Şer'iyye Ve Zabt-ı Deavi Cerideleri talimatında ve hem de 1296/1879 tarihli Senedat-ı Şer'iyye Talimatı'nda, hüccetlerin tanzimi daha sağlam esaslara bağlanmıştır.51

Belgenin orijinali Galata Mahkemesi tarafından düzenlenmiş bir satım akdi (bey'-i kat'i) hüccetidir.52

"Galata nahiyelerinden Beşiktaş Kasabasına bağlı Kuruçeşme Köyü'nde oturan Ömer oğlu Mehmed Emin adlı şahıs, yüce Şer'î mecliste, işbu yazılı belge sahibi İsmail oğlu Çavuşzade Mehmed Emin isimli gencin huzurunda hukukî açıdan bütün unsurları tam olan şu ikrar beyanında bulundu; "aşağıda zikredilecek satım akdinin kurulmasına kadar mülkiyetimde bulunan ve zilyedi olduğum adı geçer 1 köyde bulunan ve bir tarafdan pilavcı Ali Beşe'nin mirasçılarına ait ev, iki tarafdan vadi, bir taraftan da umumi yol ile sınırlı mülk arsam üzerine yeni inşa ettiğim iki katlı, üst katında iki oda, bir sofa, bir mutfak ve alt katında bir mutfak, bir tuvalet ve iki parça bahçe ile bir de sokak kapısı mevcud olan mülk evimi, bütün irtifak hakları ve mütemmim cüzleriyle birlikte, taraflardan sadır olan akdi batıl kılıcı şartlardan arı, icab ve kabul beyanı ile kurulan, kesin, bağlayıcı

ve geçerli bir satım akdi ile Mehmed Emin Ağa'ya sattım. Bedeli olan 600 kuruş karşılığında söz konusu mebıi teslim ve temlik eyledim. O da aynı şartlarla tesellüm eyledi ve verdiği 600 kuruşluk bedeli de tam olarak elinden aldım. Artık bundan sonra zikredilen ev, mezkur alıcının mülkiyetine geçmiştir. Kendi mülkünde dilediği şekilde tasarruf edebilir. Yapılan bu ikrar beyanlar Mahkeme tarafından tasdik edildikten sonra, durum, talep üzerine sicile kaydedildi. 21 Şevval 1169/1756.

Şahitler:

Köyün Ustası Mehmed oğlu İsmail Usta,

İmam Mehmed Efendi oğlu Seyyid Hüseyin Efendi, Hammami Odabaşı Hüseyin,

Mehmed oğlu Hacı Mustafa,

Muhzır Abdullah Çelebi,

Müezzin Ali oğlu Mustafa Efendi,

Ahmed oğlu Derviş Mehmed,

Ali oğlu Bölük Mehmed Bey,

Hammami Ali Beşe (Mustafa oğlu),

Musa oğlu Ali Ağa

ve diğerleri."

bb. Hüccetlerin Konuları ve Bazı Çeşitleri (Vakfiyeler)

Mahiyetleri ve düzenleniş tarzları aynı olmakla beraber, hüccetlerin de konularına veya bazı farklı özelliklerine göre çeşitleri mevcuttur. Bunları etraflıca tanıtmak, Şer'iye Sicillerindeki bütün hüccetlerin daha yakından tanınmasına vesile olacaktır. En önemlilerini gözden geçirelim:

aaa) Konularına göre hüccetlerin çok çeşitleri mevcuttur. Ana konular ve bazı önemli hüccet çeşitleri şunlardır. Evlenme akdine ilişkin hüccetler (nikâh hüccetleri), küçüğün anası, babası veya kadı tarafından velayeten evlendirilmesi, karının vekil tarafından evlenme akdinin icrası

evlenme akdinin sübutu ile ilgili hüccetler gibi; boşama ile ilgili hüccetler (talak hüccetleri) ayırıcı boşama (talak-ı bâin), boşamanın tefvizi, taliki ve benzeri konularla ilgili hüccetler, karı-kocanın şiddetli geçimsizlik sebebiyle karşılıklı rıza ile ayrılmalarına dair hüccetler (muhalaa hüccetleri), evlenmenin feshine ilişkin (fesh-i nikâh) hüccetler, mehir hüccetleri, nafaka hüccetleri, terbiye velayeti (hidâne) hüccetleri, kadının vasi tayinine dair hüccetler, köle azadı ile ilgili (ıtk, tedbir, mükâtebe) hüccetler, izin ve yetki verilmesine dair hüccetler, satım akdi hüccetler, ferağ hüccetleri, geri alım hakkı ile satım (bey'-i vefâ) hüccetleri, şüfa hüccetleri, bağışlama, vedia, rehin, istihkak (zabt), ikrar, havale, şahadet, kefaet, şirket, vekaet, kısas, diyet, sulh, ibra ve iflas gibi hüccetler, Kethüda, subaşı ve benzeri görevlilerin tayini ile ilgili hüccetler de mevcuttur.53

bbb) Hüccetler içinde nev'i şahsına münhasır bir hüccet çeşidi de vakfiyelerdir. Vakfiyeler hem üslupları ve hem de muhtevaları itibarıyla diğer hüccetlerden ayrılırlar. Vakfiye, vakıf hükmi şahsiyetinin tüzüğü mesabesinde olan ve farazi bir dava sonucu Şer'i Mahkeme tarafından tasdik edilen yazılı belgelere denir. Muhtevası ve bir tüzük mahiyetinde olması hasebiyle şekil açısından da diğer hüccetlerden ayrılır. Hüccetlere ait genel özellikler dışında, başında mutlaka bir dibace-başlangıç bölümü vardır. Bu bölümdeki ifadeler vakfedene ve vakfa göre değişir. Ayrıca her vakfiye bütün unsurlarıyla tam olan bir dava dosyası niteliğindedir. Menkul vakfiyeleri, gayrı menkul vakfiyeleri, nakid para vakfiyeleri, gayrimüslim vakfiyeleri ve vakıf malların değiştirilmesine (İstibdal) ait hüccetler arasında az da olsa farklılıklar bulunmakla beraber, bir vakfiyeyi numune olarak zikredelim ve vakfiyeleri daha yakından tanıyalım. Bu seferki misalimiz de Anadolu Şer'iiyye Mahkemelerine ait olsun.54

"Tasdik olunur

Durum belgede zikredildiği gibidir. Bu belgeyi Burdur Kadısı Mehmed Es'ad düzenlemiştir.

Sınırsız hamd ve sayısız övgü, mülk ve melekûtun maliki ve izzet-azamet sahibi Allah'adır. Hukuken geçerli olan bu yazılı belgenın yazılış sebebi şudur; Burdur şehri sakinlerinden Hacı Ahmed Paşa oğlu Çelik Mehmed Paşa'nın hukuken yetkili vekili olan Mustafa oğlu Ömer Efendi adlı şahıs, Şer'î Mahkemede aşağıda açıklanacak olan vakıf muamelesini tescil etmek amacıyla mütevelli tayin edilmiş bulunan Şeyh İbrahim Efendi oğlu Şeyh Hacı Ali huzurunda vekaleten şöyle ikrarda bulundu; müvekkilim Mehmed Paşa'nın mülkü olan ve adı geçen şehirde mevcud bulunan hanın doğu tarafında ve kapının üstünde bir dükkân, bitişik hanın dükkânları sırasında ve hanın kuzey duvarında diğer bir dükkân ve yine müvekkilimin annesi Meryem Hatun'a ait Beğlerli Köyü'nde bulunan bir değirmeni, sırf Allah rızası için, Burdur'un Şeyh Sitane Maha11esi'ndeki Şadtepe mevkiinde müvekkilimin inşa ettirdiği medresenin müderrislerine vakfetti ve şöyle şart koştu. Adı geçen medrese müderrisleri, dükkânların kira bedelini ve değirmenin gelirini alacaklardır. Bu beyanından sonra söz konusu dükkân ve değirmenleri tamamen tahliye ederek, adı geçen mütevelIiye teslim eyledim. Mütevelli de vakıf olmak üzere diğer vakıfların mütevellileri gibi tasarruf etsin dedi. Bütün bu ikrar beyanları hukuken tasdik edildikden sonra vakfeden bu ittifak halinden dava ve çekişmeye yöneldi ve şöyle bir itirazda bulundu. Gayrimenkul vakfı İmâm-ı Azam Ebu Hanife'ye göre vakfedeni bağlamaz ve kesin değildir. Ayrıca İmam Muhammed ve Züfer katında ise bu şartlarla vakıf geçersizdir. Bu sebeble söz konusu vakıf muamelesinden dönüyor ve vakıf konusu olan dükkânların ve değirmenin tarafıma iade edilmesini talep ediyorum. Bu itirazı def eden vakıf mütevellisi ise şöyle cevap vermiştir. Mesele izah edildiği şekildedir ve buna itirazım yoktur. Ancak Ebu Hanife'nin birinci talebesi olan Ebu

Yusuf'a göre bu vakıf muamelesi hem geçerlidir, hem de taralları bağlar, Ebu Yusuf'un görüşü esas alınarak vakfın geçerliliğine, bağlayıcılığına, şartları kabulüne ve vakıf muamelesinin cevazına karar verilmesini talep ederim. Bu itirazı ve cevabı defi dinleyen ve vakfiye hüccetinin başında imzası bulunan hakim, yapılan yargılamadan sonra İmam Ebu Yusuf'un görüşünü esas alarak söz konusu vakıf muamelesinin geçerliliğine, bağlayıcılığına, mezkur şartların kabulüne, vakfedenin huzurunda hukuken geçerli olacak şekilde karar vermiş ve dolayısıyla vakıf muamelesi geçerli ve devamlı bir vakıf haline gelmiştir. Artık bu muamelenin bozulması, değiştirilmesi mümkün değildir. "Kim bunu duydukdan sonra değiştirmeye kalkarsa, günahı onu, değiştirenlere aittir. Şüphesiz Allah her şeyi işitir ve bilir.,

Belgenin yazım tarihi 20 Rebiül-evvel 1160.

Şahitler:

Salih oğlu Hacı Ahmed

Yusuf oğlu Mehmed Ağa

Ahmed Ağa oğlu Ali Ağa

Mehmed Ağa oğlu Derviş Ağa."55

ccc) Hüccet çeşitleri arasında üzerinde durulması lazım gelen bir de hüccet-i zahriye vardır. Zahriye, resmi belgelerin arkasına yazılan veya konan ve yine resmi olan beyanlar, emirler ve haşiyeler manasındadır. Hüccet-i zahriye ise, arkasında sebep ve müstenedi yazılı olan hüccetlere denilir. Mesela belgenin bir tarafında padişah beratı yer alır, diğer tarafında buna dayanılarak hazırlanan tasdikli hüccet sureti kaydedilir. Bu çeşit hüccetlere daha ziyade Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde rastlamak mümkündür. Zira bu arşivdeki hüccetlerin çoğunluğu zahriyelidir.

B. İ'lamlar ve Özellikleri

aa. Ta'rifi ve Tanzimi

Şer'iyye Sicillerinde bulunan ve çoğu araştırmacılar tarafından diğer belgelerle karıştırılan önemli bir belge çeşidi de, günümüzdeki Mahkeme kararlarına benzeyen i'lamat-ı Şer'iiyye yani Şer'î i'lamlardır. İ'lam, sözlükte bildirmek manasını ifade eder. Terim olarak ise, Şer'î bir hükmü ve altında kararı veren kadının imza ve mührünü taşıyan yazılı belgeye i'lam denmektedir. Her i'lam belgesi, davacının iddiasını, dayandığı delilleri, davalının cevabını ve def'i söz konusu ise def'inin sebeplerini, son kısımda verilen kararın gerekçelerini ve nasıl karar verildiğine dair kayıtları ihtiva eder. İ'lam belgelerini diğer Şer'iyye Sicil kayıtlarından ayıran en önemli özellik, hakimin verdiği kararı ihtiva etmesidir. Hakimin kararını ihtiva eden her belge i'lamdır; hüccet, ma'ruz veya bir başka belge çeşidi değildir. Ancak örfi anlamda altında kadının imza ve mührünü taşıyan her belgeye, hükmü ihtiva etsin etmesin i'lam denildiğini, bu sebeple Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki birçok ma'ruzların i'lam diye kayda geçirildiğini burada hatırlatalım.

Şer'iyye Mahkemelerinde yargı görevini ifa eden hakim, yargılamayı tamamladıktan sonra mevcud dava dosyasını esas alarak Şer'î hükümlere göre kararını verir. Verdiği karan önce taraflara şifahi olarak tefhîm eyler. Daha sonra verilen kararın gerekçelerini de ihtiva eden bir i'lam tanzim eder; hem davacıya hem de icap ederse davalıya birer suretini takdim eder. Bir suretini de sicile kaydeder. Hakim i'lamı tanzim edeceği zaman, dava ile ilgili bütün tutanakları tetkik etmeli ve verilecek i'lamı dava dosyasındaki kayıtlara aykırı olmaması için gereken titizliği göstermelidir. 1296/1878 tarihli Ta'limat-ı Seniyye, Mahkemelerin tanzim ettiği i'lam ve hüccetlerin, kesin delil olarak kabul edilebilmesi için, i'lam ve hüccetlerin düzenlenmesini daha sağlam esaslara bağlamıştır. Buna göre, Şer'iyye Mahkemelerinde bir davanın seyrine ait bütün kayıtların geçirileceği dava tutanakları demek olan zabıt cerideleri tutulacaktır. Şer'î bir i'lamın

hazırlanması için, zabıt ceridesinde yazılı bulunan dava tutanağı esas alınarak i'lam müsveddesi sakk-ı Şer'î kaidelerine göre kaleme alınacaktır. Müsvedde yazılırken zabıt suretlerinin bazı ifadelerinde kısmen değişiklik yapmak mümkün ise de, davanın yönünü değiştirerek farklılıklara yer verilmeyecektir. Taraflardan biri şahitleri olmadığını ifade ederse durum aynen i'lamda derc olunacak ve "ikame-i beyyineden izhar-ı acz" tabiriyle iktifa olunmayacaktır. Zabıt kâtibi i'lam müsveddesini kaleme aldıkdan sonra müsvedde ilgili mercilerce (sadreyn vekâyi kâtibi, Reis-i evvel ve baş kâtip gibi) tashih edildikden sonra hakime takdim edilecektir. Hakimin tedkiki ve "yazıla" kaydını düşmesinden sonra i'lam kaleme alınacaktır. Zabıt kâtibi ve ilgili memurlar i'lamı tetkik edip arkasını paraf edeceklerdir. Hakim son mütalaayı da yaptıktan sonra i'lam sicile kaydedilecektir. Hüccetlerin tanzimi de aynı esaslara tabi tutulmuştur.56

1296/1878 tarihinden önce yazılan ilamlar ile bu tarihden sonra yazılanlar arasında üslup, ifade ve şekil açısından bir fark yoktur. Ancak 1296/1878 tarihli Ta'limat daha önce mevcud olan, ancak yazılı hale getirilmemiş bulunan esasları yazılı hale getirmiştir. Şimdi ister 1296/1878'den önce, ister sonra tanzim edilen i'lamların temel özelliklerini diğer belgelerden ayrıldıkları noktalar ve çeşitlerini görelim.

bb. Özellikleri, Çeşitleri ve İ'lam Numuneleri

Şer'iyye Mahkemelerinde tanzim edilen bir i'lamın şu temel özellikleri ihtiva etmesi gerekir:

aaa) Hakimin imza ve mührü, hüccetlerin tam tersine i'lamlarda alt tarafta yer alır. İ'lamlarda hakimin mühür ve imzalarının belgenin altında yer alacağı, hem konuyla ilgili eserlerde, hem de hukukî düzenlemelerde açıkça belirtilmiştir. Uygulamada da buna uyulmuştur. Aksi iddialar, belgelerin birbirine karıştırılmasından ileri gelmektedir. İmza, hakimin kendi eliyle yazmış olduğu ismi ile künyesinden ibarettir. Mühür ise aynen

imza gibi hakimin ismini, babasının ismini ve bazen de kısa bir dua cümlesini ihtiva eder. Sakk-ı Şer'î kitaplarında kullanılacak imza ve mühürlerle alakalı klasik ifadeler zikredilmiştir. Şer'iyye Sicillerinde i'lamın bu kısmı deftere kaydedilmekte, defterin başındaki kayıtla yetinilmektedir.57

bbb) Tarafların ve dava yerinin formüle edilmiş ifadelerle tanıtılması. Bu kısım hüccetlerden farksızdır. İ'lamda evvela davacının adresi, adı, babasının adı yazılır. Eğer davacı başka bir beldeden ise memleketi belirtilir ve davanın görüldüğü yere ne için geldiği halen nerede oturduğu kaydedilir. Davalının ise sadece adı, varsa meşhur olduğu unvanı ve babasının adı yazılır. Adrese pek temas edilmez.

ccc) Davacının iddiası yani dava konusu da eksiksiz olarak zikredilmelidir. Davacının zabta geçirilmiş olan ifadeleri incelenmeli, mükerrer olanlar ve i'lamı ilgilendirmeyen kısımlar çıkarılmalı ve davacının muhtelif celselerde ileri sürdüğü iddia ve ifadeleri bir yerde toplanmalıdır. Kısaca i'lamın bu kısmında eksiksiz ve fazlasız olarak davacının iddiası yer almalıdır.

ddd) Davalının cevabı yani karşı davası, def'i ve itirazları da zikredilecektir. Burada şu noktaların hatırlanması gerekir: Davalı, davacının iddiasını ya kabul veya reddeder. Yahut iddiayı hükümsüz bırakacak şekilde karşı dava (defi) açar. Bu üç şekilden her biri i'lamlarda belirtilir. Davalı iddiayı tamamen reddetmişse durum i'lamda "gıbbe's-sual ve akıbe'l-inkar." ve benzeri formülle belirtilir. Davalı, iddianın bir kısmını kabul ve bir kısmını da reddetmiş olabilir. Bu durum ilamda genellikle "gıbbe's-sual mezkur cevabında ni ikrar inkar edicek." kalıbıyla ifade edilir. Davalı davacının iddiasını aynen kabul etmiş olabilir. Bu durumda ikrarı i'lama aynen yazılır. Son ihtimal olarak da davalı, davacının iddiasını kabul veya reddetmek yerine karşı dava açmış olabilir. Bu takdirde açılan karşı dava

(defi) i'lama aynen kaydolunur. Genellikle "gıbbe's-sual mezkur. cevabında .deyü dava-yı defle mukabele edicek lede'l-istintak ve akîbe'l-inkar" şeklinde formüle edilmiş bir üslup kullanılır.58

eee) İ'lamda yer alması gereken husus1ardan birisi de kararın gerekçesi demek olan isbat vasıtalarıdır. (esbab-ı sübûtiyesi) İddiayı isbat edecek vasıta demek olan delil, i'lamda genellikle "gıbbe's-sual ve akıbe'l-inkar müddei-i mezburdan müddeasına mutabık beyyine taleb olundukda." ifadesiyle istenir.

İspat vasıtalarına göre kullanılan ifadeler de değişik olacaktır. 1) İspat vasıtası davalının ikrarı ise bunun aynen yazılması gerekir. Zira ikrar sayılmayan ifadelerin hakim tarafından ikrar zannedilmesi muhtemeldir. Bunun için "gıbbe's-sual merkum. cevabında fi'l-hakika kaziyye bi'l-cümle müddei-i mezkurun takrir-i meşruhu üzre olub. olduğuna bi tav'ihı ikrar ve itiraf itmeğün. " kalıbı kullanılır. 2) İsbat vasıtası yazılı delil ise hakim bunları i'lamda aynen dercetmelidir. Fakat yazılı delillerin davayı ilgilendirmeyen yönleri varsa, bunların yazılmaları gerekmez. Bazı i'lamlarda karara esas teşkil eden fetvalar veya Kânun hükümleri aynen kaydedilmiştir. 3) İsbat vasıtası şahitlik ise durum eski ve yeni devre ait i'lamlarda farklılık göstermektedir. İlk dönemlerde şahitlerin isimleri, cinsiyetleri, mensup oldukları din ve bulundukları adres i'lama yazılır ve şahitlerin davalıyı tanıdıklarına işaret olunduktan sonra şahadet beyanları aynen kaydedilirdi. Son devre ait i'lamlarda bu konunun üzerinde daha ciddi olarak durulmuş ve şahitlerin gizli veya açık tezkiye edildiklerinin yazılmasından başka tezkiye edenlerin durumları da i'lama kaydedilmeye başlanmıştır.59 Zira Cemaziye'l-ahir 1283/11 Ekim 1866 tarihinde Sultan Abdülaziz gerek gizli ve gerek açık olarak şahitleri tezkiye eden şahısların bütün ayrıntılarıyla Şer'iiyye Sicillerinde tanıtılması yolunda kadılara bir ferman göndermiştir. 4) Davanın isbat vasıtası

yemin veya yeminden kaçma (nükul) ise, hakimin teklif ettiği yeminin suretini i'lâmda göstermesi gerekir. Zira teklif olunan yeminin usulüne uygun olmaması ve dolayısıyla davalının yemin etmesi veya yeminden kaçınmasının hükme esas teşkil edememesi ihtimali mevcuttur. Bütün Şer'iye Sicillerinde, davalı veya davacının dini inancının yeminin şeklinde etkili olduğu görülmektedir. Yani herkese dini inancına uygun yemin ettirilmiştir.60

fff) Bütün bunlardan sonra hâkim, i'lâm metninin sonunda, davanın isbat vâsıtalarına göre ayrı ayrı kalıp ifadelerle kararını açıklar. Eğer i'lâmdaki isbat vâsıtası ikrar ise hâkim kararını ifade için "ilzâm" ibaresini kullanır. "red ve teslim etmek üzere merkum Ali Ağa'ya ilzâm olunduğu." gibi.

Eğer davada isbat vâsıtası şahitlik ise bu durumda kararda "tenbih" ifadesi kullanılır. "def ve teslime vekil-i merkum. ye tenbih olunduğu." gibi.

Her ikisinde de "hükmolundu, kazâ olundu" ve benzeri ifadeler de kullanılabilir. Bütün bunlar "hâkimin hükmettim, iddia olunan şeyi ver demek gibi sözlerle dava konusu şeyin davalıya ilzam kılınması" demek olan ve "kaza-i ilzam" yahut "kazâ-i istihkak" denilen karar çeşidi için kullanılan ifadelerdir. Hakimin davacıyı "hakkın yoktur" "münâzaa etmemelisin" "gibi sözlerle davadan men'ettiği ve "kazâ-i terk" denilen kararlarda ise ". muarazadan men" olunduğu, "bi vech-i Şer'î muârazadan men" olunduğu." gibi ifadeler kullanılır. Kullanılan bu tabirlerin tesbitiyle i'lâmların diğer Şer'iiyye Sicili kayıtlarından kolaylıkla ayırt edilebileceği hususuna önemle işaret etmek isteriz.61

Bilindiği gibi Mahkemenin verdiği kararlara i'lâm denmesinin sebebi, Mahkeme kararlarında muhatabın icra makamları olmasındandır. Yargı görevini ifa eden Mahkemeler verdikleri kararları, icrâ makamına bildirmek (i'lam etmek) zorundadır. Osmanlı Şer'iiyye Mahkemelerinde de aynı kâide

geçerlidir. Kadılar verdikleri kararları icranın başı olan padişaha veya onun mutlak vekili addedilen sadrazama i'lâm etmek zorundadırlar.

İşte bu sebeple, özellikle hicri XI. asrın sonlarından i'tibaren i'lâmların karar kısmında "huzur-ı âl'ilerine i'lâm olundu", "tenbih olunduğu huzur-ı düsturânelerine i'lâm olundu" veya 'Mehmed Çavuş iltimasıyla huzur-ı âlilerine i'lâm olundu. El-Emrü li men lehü'l-emr" ifadeleri kullanılmaya başlanmıştır ve yine bu sebebledir ki söz konusu tarihten itibaren i'lâmların başında "Ma'rı1z-ı dâi-i Devlet-i Alıyeleridir ki.", 'Ma'rûz-ı dâi-i devâm-ı ömürleridir ki." veya benzeri ifadeler kullanılmış ve bazen da i'lâmların başında sadece "Ma'rûz" ifadeleri zikredilmiştir. Bazı araştırmacılar bu ifadeler sebebiyle, i'lâmlar ile i'lâmlardan tamamen farklı bir belge çeşidi olan "ma'rûz" veya "ma'rûzâtı" birbirine karıştırmışlardır. Bu konunun dikkatle kavranması, i'lâm ile ma'rûzun birbirinden ayrılabilmesi için zaruridir. Zaten bazı araştırmacılar tarafından Fâtih'e, bazıları tarafından ise Kânuni Sultan Süleyman'a atfedilen Kânunnâme'de de bazı önemli Mahkeme kararlarının "dergâh-ı muallâya arz edileceği" açıkça belirtilmekte ve hangi kararların icrâ makamına i'lâm edileceği tafsilatlı olarak zikredilmektedir.62

ggg) Tarih, ya Arapça olarak yazıyla yazılır veya bugünkü tarih atma şekillerine benzer bir şekilde yazılır. İ'lâmlarda daha ziyade "fi 28 Şa'bâ.ni'l-Muazzam sene 1169" stilinin kullanıldığını görüyoruz.

hhh) İ'lâmlarda hüccetlerde olduğu gibi sonda ve şuhudü'l-hâl başlığı altında şahitler listesinin verilmesi şart değildir. İsbat vâsıtası şahitlik ise i'lâmın içinde veya sonunda şahitlerin ismi yazılabilir. İlk dönemlerde tıpkı hücccetler gibi i'lâmlarda da sonda şahitlerin yazıldığını görüyoruz. Son zamanlarda ve özellikle ikrar veya yemine dayanan i'lâmlarda şahitler hiç zikredilmemektedir. Konusu şikayete bağlı suçlar olan i'lâmlarda şikayet edenlerin isimlerinin zikredildiği de vâki'dir. Kısaca bu konuda i'lâmların

hüccetlerden farklı olduğu, hatta son dönemlere ait Sicillerde altında şahitler olanların hüccet, olmayanların ise i'lam olduğuna hemen karar verilebileceğini de önemle ifade edelim, Ancak bu, i'lamların altında şahitlerin hiç zikredilmeyeceği manasına da alınmamalıdır.63

İ'lama ait özellikleri kısaca özetledikden sonra, şimdi de konularına göre i'lam çeşitleri üzerinde duralım, İ'lamlar konularına göre genellikle şu isimlerle anılırlar. Borç ikrarı ile ilgili i'lamlar; alacağın ispatına ilişkin i'lamlar; karşı tarafa yemin teklifini (tahlif) ihtiva eden i'lamlar; alacağın te'ciliyle alakalı i'lamlar; kefalet, havale ve istihkak i'lamları; muhayyerlik hakkına ait i'lamlar; hürriyetin isbatı ile ilgili i'lamlar; icare i'lamları; vakıf i'lamları; evlenme ve boşanmaya dair i'lamlar; ta'zir cezası i'lamları; iffete iftira (kazf) , içki içme (şirb) ve zina cezası (hadler) ile ilgili i'lamlar; bina keşif i'lamları; maktulün keşfi i'lamları; diyet i'lamları yazılı bulunan ve hüccete benzeyen bir alacak i'lamları; kısas i'lamları; Müslüman olma veya dinden çıkmaya (irtidad) dair i'lamlar; sulh i'lamları; Ramazan ayının tesbitine ilişkin i'lamlar; hırsızlık suçu ve cezası (hadd-i sirkat) ile ilgili i'lamlar ve benzerleri.

O halde yukarıdaki konulardan birine dair olup da kadının kararını ihtiva eden bütün belgeler i'lamdır. Başında "ma'ruz" diye yazılmış olması, hüccet gibi altında "şuhudü'l-hal" bulunması veya hiç şahit zikredilmemesi, girizgahda "ma'ruz-ı devlet-i aliyyeleri.." ifadesinin yer alması, onun i'lam olmadığını göstermez; i'lam olabilmesi için kadının kararını ihtiva etmesi yeterlidir.

Şimdi de önemli i'lam çeşitlerinden birini zikredelim:

İsbat vâsıtası şahitlik olan, sonunda şuhûdû'l-hâl yazılı bulunan ve hüccete benzeyen bir alacak i'lâmı (İSBAB, 2-110/43a).

"İşbu yazılı belgenin düzenlenmesine sebeb olan Mahmud oğlu Mehmed Beşe adlı kasap, Şer'ii Mahkeme meclisinde Mustafa oğlu Osman

Bey adlı davalının huzurunda şöyle iddiada bulundu: Adı geçen Osman'ın zimmetinde ölçüsü ve miktarı aramızda ma'lûm olan ve bizzat benden satın alınan koyun eti bedelinden, bütün hesaplar yapıldıkdan sonra 2020 akçe alacağım mevcuttur. Hatta Osman Bey bu yazılı belgenin düzenlenişinden bir gün önce 2020 akçe bana borcu olduğunu şahitlerin huzurunda ikrar eylemiştir. Durumun sorularak söz konusu meblağın tarafıma ifası için Osman'a tenbih olunmasını taleb ederim. Durum davalıya sorulup da o da inkar edince davacıdan iddiasını isbat edecek delil istenmiştir. O da MüsIüman ve dürüst olan şahıslardan İstanbul'da Evliyâ Mahallesinde oturan Mustafa oğlu Abdullah'ı ve Veled Karabaşı Mahallesi'nde oturan İbrahim oğlu Hasan'ı şahitlik etmek üzere Şer'ii meclise getirmiştir. Şahitlere durum soruldukdan sonra 'Gerçekten Osman Bey'in koyun eti bedeli olarak davacıya 2020 akçe borcu vardır. Bu belgenin düzenleniş tarihinden bir gün önce bizim huzurumuzda ikrar ederek bizi de şahit göstermiştir. Şu anda da aynı şeye şahidiz ve şahadet ederiz' diye hukuken geçerli olan şahadet beyanında bulunmuşlardır. Şahitler tezkiye edilip şahitlikleri kabul edilince gereğine karar verilmiş, davalıya gerekli tenbihte bulunulmuş, sonra da durum talep üzerine sicile kaydedilmiştir.

Zil-kade 1127/1715.

Ahmed Çelebi oğlu Mehmed

Abdullah Çelebi oğlu Abdu11ah

Şa'ban oğlu Mustafa Çelebi

Katip Ahmed oğlu Ebu Bekir".

Davada isbat vasıtası şahitlik olduğu için "tenbih" lafzının kullanıldığına dikkat çekmek istiyoruz.

cc. Ma'rûzlar ve Diğerlerinden Farkları

Şer'iyye Sicillerinde hüccet ve i'lamlardan farklı ve genellikle ifade ve şekil i'tibariyle i'lamlarla karıştırılagelen bir belge çeşidi de ma'rûzlardır. Ma'rûz kelime anlamı itibarıyla arz edilen şey demektir. Terim olarak ise biri asıl diğeri tâli olmak üzere iki manası mevcuttur. Tali manası şudur: İ'lamların birçoğu icra makanına hitaben yazılarak onlara arz edildiğinden i'lamlara da Ma'rûz adı verilebilmektedir. Mesela İstanbul Müftülüğü Şer'î Siciller arşivindeki hususi Ma'rûz defterleri birer i'lamat defterleridir. Zaten kataloglarda da i'lamat defteri olarak kayda geçirilmiştir. Ancak bu Ma'rûzların içinde asıl anlamıyla Ma'rûz olanlar da vardır. Hicrî XI. asırdan sonra çoğu i'lamlar "Ma'rûz-ı Dai-i Devlet-i Aliyeleridir ki.," diye başlamaktadır. Bazı araştırmacılar, özellikle ceza hukukuna ait olan ve başında Ma'rûz diye yazılı bulunan i'lamları, nâibler tarafından kadılara arz edilen soruşturma zabıtları olarak vasıflandırmışlardır. Bu yerinde bir tesbit değildir. Zira bunlar ceza hukukuna ilişkin Mahkeme i'lamlarıdır ve naibler tarafından icra makamlarına (padişaha, sadrazama) arzedilmiş kararlardır. Zira önemli kararların icra makamına" arz edilmesi usulü, Fatih'in Kânunnâmesi'nde yer aldığı gibi, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına kadar aynı an'ane sürdürülmüştür. Takvim-i Vekayi"nin her sayısında irade-i seniyyeye arz edilip tasdik edilen kısas kararlarına rastlamak her zaman mümkündür. Ayrıca sakk-ı Şer'î kitaplarındaki i'lam örnekleriyle Ma'rûz diye kaydedilen i'lamlar tıpatıp benzerlik arz etmektedir. Ma'rûzun farklı bir belge olarak asıl ma'nası şudur: Kadı tarafından kaleme alındığı halde kadının kararını ihtiva etmeyen ve hüccet gibi hukuki bir durumun tesbiti açısından yazılı delil olarak kabul edilemeyen ve sadece kadının icra makamlarına idari bir durumu arz ettiği yazılı kayıtlara veya halkın icra makamına yahut kadıya hitaben yazdığı şikayet dilekçelerine denir. Kısaca astın üste yazdığı bir isteği veya bir durumun arzını havi yazılı belge ve

kayıtlardır. Buna Ma'rûz dendiği gibi ariza veya arz da denir ve genellikle çoğulu olan Ma'rûzat kelimesi kullanılır.64

Kadı tarafından kaleme alınan ma'rûzların bazen ma'rûz diye kaydedilen i'lâmlardan farkı, bunların kadının kararını ihtiva etmemesidir. Kadı bu tip ma'rûzlarda şu konuları ilgili icrâ makamlarına arz eder: Vezirler, çevredeki kadılar veya müftülerin hüsn-i hâlini arzederek bunların taltifini taleb edebilir (hüsn-i h8l ma'ruzları); şaki ve benzeri kimselerin su-i halini arz ederek gereğinin yapılmasını talep eder (su-i hâl ma'rûzları); boşalan görevleri icra makamına bildirir (cihat-ı mahlule ma'rûzları); ferağ edilen veya kaldırılan görevleri (cihetleri) arz eder (cihat-ı mefrûğa ve merfua ma'rûzları); merkezi idareden kendisine gönderilen emirlerin ulaştığını bildirir; mülazemete dahil olan kadı ve alimlerin durumunu arz eder; tutukluların salıverilmesi, vali ve kadıların vefatı veya berat talebi gibi muhtelif mevzuların arzını ihtiva edebilir.65

Mesela bir ma'rûz şöyledir:

"İzzetli, devletli ve saadetli Sultanım sağ olsun, Ben Hasköy sakinlerindenim. Şu anda adı geçen köyde yol kesiciler peyda oldu. Benim evimi açıp mal ve eşyamı çaldılar. Sultanımdan rica ediyorum ki bazı şahıslardan şüpheleniyorum, Bostancı Ağa'ya yazılı emir verirseniz durumu araştırır. Ferman Sultanımındır.

İdris oğlu Seyyid Ömer."

Gerçekten bu yazılı şikayet üzerine padişahın mutlak vekili olan Sadrazam, Bostancıbaşı Ağa'ya şu emri vermiştir:

"İzzetlû Boslancıbaşı Ağa Hazretleri ma'rifeliyle teftiş ve tefehhüs olunub mazanne ve sarıklar ahz ile huzura ihzar oluna buyruldu.

Fi C. 1085 93 ."

dd. Mûrâseleler

Kadılar yukarıda zikredilen yazılı belgeler dışında da bazı resmi yazışmalarda bulunabilirler. Mesela merkezden gelen bir ferman veya buyrultu üzerine, herhangi bir sanığın yakalanması için mahallin voyvodasına veya kethüdasına resmi bir yazı yazabilirler. Yahut tayin edildikleri kadılık görevini yine resmi bir yazı ile her hangi bir naibe devredebilirler. İşte Şer'iye Sicillerinde yer alan ve kadının kendisine denk veya daha aşağı rütbedeki şahıs yahut makamlara hitaben kaleme aldığı yazılı belgelere mürasele veya çoğulu olan müraselat adı verilmektedir. Müraseleler genellikle ya sanığın Mahkemeye celbi isteğini havi müraseleleri veya değişik konulara dair müraseleler olabilirler.66

2. Başka Makamlardan Sadır Olan ve Sicile Kaydedilen Belgeler

Şer'iyye Sicillerindeki kayıtlar sadece kadılar tarafından kaleme alınan ve yukarda zikredilen belgeler değildir. Zira merkezde ve hem de özellikle taşrada her hangi bir beylerbeyine, yahut eyalete veyahut sancak ve kazaya merkezi idare tarafından gönderilen ve hüküm denilen yazılı emirlerin çoğunluğu hep kadılara hitaben yazılırdı. Kadılar Şer'î işlere memur oldukları gibi bulundukları yerde yürütme gücünü de üzerlerine almışlardı. Kadı da kendisine padişah tarafından gönderilen fermanları, beratları ve benzeri emirleri, sadrazam, beylerbeyi ve kazaskerlerden gelen buyrultular ve ilgili devlet teşkilatlarından kendisine gönderilen diğer yazılı belgeleri Şer'iye Sicillerine kaydederlerdi. Şimdi kadıların Sicillere kaydettiği bu belgelere de kısaca göz atalım.

A. Padişahtan Gelen Emir ve Fermanlar

Padişahtan gelen emir ve fermanları iki ana grupta toplayabiliriz;

Birincisi: Padişahın kendisine İslâm hukuku tarafından tanınan içi boş yasama yetkisine dayanarak veya icra kuvvetinin başı olarak kaleme aldığı ve Şer'iiyye Sicillerinde "evamir ve feramin" diye zikredilen hükümlerdir. Padişah ya ihtilaflı olan bir Şer'î meselede mevcut görüşlerden birini tercih

ettiğini kadıya bildirir; ya Şer'î hükümlerin icrasını te'yid için yazılı emir gönderir veya düzenleme yetkisi bulunan sahalarda bazı düzenleyici kaideleri Divan-ı Hümayun'un telhisi üzerine tanzim eder ve durumu kadılara bildirir. Şer'iye Sicillerinde bulunan ve İstanbul kadılığında yapıldığı gibi bazen kendileri için hususi defterler tutulan bu kayıtlar, Osmanlı hukukunun da başta gelen kaynaklarındandır. Müstakil bir defter tutulmadığı zaman, bazen Şer'iiyye Sicillerinin başına, bazen ortasına, bazen de diğer kayıtlardan ayrılması için ters olarak Sicillere kaydedilir. Bunlara misal olarak arpa tevziî ve ihtikarla ilgili bir fermanı zikredilebilir (İS-I-25/17-18).

İkincisi; Yine padişahtan sadır olan, ancak birinci gruptaki gibi umumu değil hususi şahısları ilgilendiren ve vazife tevcihi, tımar tefvizi, ticaret beratı ve benzeri konulara ilişkin olarak kaleme alınan ferman, berat ve nişanlardır. Bilindiği gibi Osmanlı Devleti'nde kadılık, İmamlık, hatiplik, miri arazi mutasarrıflığı veya benzeri görevler, kazaskerlik ve sadrazamlık gibi makamların inhası ve padişahın ferman ve beratları ile şahıslara tevdi' edilmektedir. İşte bu ferman ve beratların bir sureti ilgili yerdeki Şer'iiyye Sicillerine mutlaka kaydedilmektedir. Ayrıca bazı şahıslara verilen muafiyet ve ticaret beratları da bu grubun içinde yüklü bir yer tutmaktadır.

B. Sadrazam, Beylerbeyi ve Kazaskerden Gelen Buyrultular

Osmanlı Devletinde Padişah'tan sonra Şer'î ve Kânunî hükümleri icra ve takip ile görevli olan makam, padişahın bir nevi mutlak vekili bulunan sadrazamlardır. Sadrazamlar padişahın emrine dayanarak, bazı hususları kadılara hatırlatabilirler. İşte Şer'iiyye Sicillerinde bulunan kayıtlardan biri de sadrazamların yazılı emirleri demek olan buyrultulardır. Aslında buyrultu, sadrazam, kaptan-ı derya, vezir, beylerbeyi ve kazasker gibi devlet erkanının yazılı emirlerine denir.

Bazan beylerbeyi veya sancak beyinin de buyrultu gönderdiği, Şer'iye Sicillerindeki kayıtlardan anlaşılmaktadır.

Şer'iyye Sicillerinde yer alan önemli bir buyrultu kaydı da, kazaskerlere ait kadı tayin buyrultularıdır. Bazı üst rütbeli kadılar dışındaki bütün kadıların tayini kazasker tarafından yapılmaktadır.

C. Tezkereler; Temessükler ve Diğer Kayıtlar

aa. Tezkereler

Şer'iyye Sicillerinde yer alan ve kadıların dışındaki makamlar tarafından kaleme alman bir diğer belge çeşidi de tezkireler ve temessüklerdir. Osmanlı diplomatikasında, daha ziyade üstten alta veya aynı seviyedeki makamlararası yazılan ve resmi bir konuyu ihtiva eden belgelere tezkire denmektedir. Aslında aynı şehir ve kasabada bulunan resmi dairelerin birinden diğerine yazdıkları yazılara tezkire, şehirler arasındaki yazışmalara ise tahrirat denmesi son zamanlarda adet haline gelmiştir.

Şer'iye Sicillerinde yer alan birinci manadaki tezkereler, başta sadrazam olmak üzere yüksek devlet memurlarının özel kalem müdürü demek olan tezkereciler tarafından kaleme alınırdı. Mesela Anadolu Defterdarlığı'na bağlı maliye kalemlerinden olup Anadolu Eyaleti'ndeki malî hükümleri kaleme alan makama Tezkire-i Ahkam-ı Anadolu, Rumeli'ye ait malî işleri kaleme alan makama da Tezkire-i Ahkam-ı Rumeli denilirdi. Haremeyn Muhasebeciliği veya Evkâf Muhasebeciliği de Evkâfa ait mali konularda tezkire verirdi. Bu makamlar, kendilerine berat ile bir cihet tahsis edilen şahısların eline, söz konusu berata dayanarak tezkire verirlerdi. Bu tezkirelerin bir sureti de, Şer'iiyye Sicillerine, müstenedi olan berat ile beraber mutlaka kaydedilirdi. Zira bu emirleri icra edecek olan makam ilgili mahallin kadılarıydı. İcra için de sicile kayıt şarttı.

bb. Temessükler

Sözlükte bir işe sıkı tutunmak demek olan temessük kelimesinin terim olarak birçok manaları mevcuttur. Borç için alınan senede temessük dendiği gibi, muahede ve sulhname gibi şeylerde devlet veya muahedeyi yapan gerçek yahut hükmi şahıslar tarafından verilen mühürlü kağıtlara da denir. Şer'iye Sicillerinde temessükün manası ise şudur: Miri arazide ve gayr-ı sahih vakıflarda tasarruf hakkı sahiplerine yetkili makam veya şahıslar tarafından verilen belge demektir. Yani temessük, tasarruf vesikası demek olur ki, sonraları tapu tabiri bunun yerine geçmiştir.

Yetkili makam ve şahıslar, sahib-i arz denilen tımar ve zeamet sahipleri, vakıf mütevellileri, mültezimler, muhassıllar veya muhasebe kalemlerinden biri olabilir. Mesela bazı vakıflara ait temessük belgeleri belli bir zaman dilimi içinde darbhane-i amire nezareti tarafından verilmiştir.

cc. Diğer Kayıtlar

Şer'iye Sicillerinde bu zikredilenlerin dışında da kayıtlar mevcuttur. Ancak zikredilenler Şer'iiyye Sicillerindeki kayıtların %90'ını teşkil ettiğinden ve geriye kalanlar fazla önem arz etmediğinden, biz bu kadarla yetiniyoruz.

1 Hezarfen, Telhis'ül-Beyan, Vrk. 135/A vd.; Ergin, Mecelle-i Umûr, I/265 vd.; Zeydan, Nizam'ül-Kazâ, 117-120; Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilâtı, 108 vd.

2 Hezarfen, Telhis'ül-Beyan, Vrk. 133/B vd.; Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, I/541.

3 Ali Haydar, Dürer, IV/715-716; İlmiye Salnâmesi, 140-152; Uzunçarşılı, İlmiye, 208 vd.; Krş. Mumcu/Üçok, 222-226.

4 Hezarfen, Telhis'ül-Beyan, Vrk. 139/B vd.

5 Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, I/540; Uzunçarşılı, İlmiye, 155 vd.; Merkez Teşkilâtı 228-241.

6 Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, I/508-509, 540.

7 Tevkii Kânunnâmesi, MTM, I/501-503, 540.

8 Fatih Kânunnâmesi, 16.

9 127/ tarihli Tevcihât-ı Menâsıb- Kazâ Nizamnâmesi, Düs. I. Zir. I/313-320, 1331 Tarihli Hükkâm-ı Şer' ve Me'murin Şer'iye Kânunı Muvakkatı, Düs. II. Ter. V/352 vd. md. 6. 7; 1332 Tarihli

Kanuın Muvakkat, Düs. II. Ter. VI/184; Ali Haydar, Dürer, IV/705; İlmiye Salnâmesi, 154, 318; Uzunçarşılı, İlmiye, 160 vd.

10 Mecelle, md. 1784-I785; Ali Haydar, Dürer, IV/657 vd.

11 Akgündüz, Hey'et Şer'iye Sicilleri, c, I, İstanbul 1988.

12 Tevkiî Kânunnâmesi, MTM, I/541; Kânunî Kânunnâmesi, MTM, 1/326-327; Uzunçarşılı İlmiye, 83 vd.

13 Abdurrahman Şeref, Tarih Musâhabeleri, İstanbul 1934, sh. 48; Okandan, I/60-61.

14 Ergin, Mecelle-i Umûr, 1/273-274.

15 Düs. I. Ter. I/4-7.

16 1284 Tarihli Dvanı-ı Ahkâm-ı Adliye Nizamnâmesi, Düs. I. Ter I/325 vd:, md. 2; 1284 Tarihli Şûrây-ı Devlet Nizamnâmesi, Düs. I.

17 Düstur, I. Ter. I/328 vd.

18 Düstur, I. Ter. I/342 vd., 349 vd. .

19 Düstur, I. Ter. I/352 vd., md. 4 vd.; Ergin, Mecelle-i Umûr, I/273.

20 1290 Tarihli Meclis-i tetkikat-i Şer'iye'nin Vezâifini Hâvi Talimât, Düs. I. Ter. IV/73-75 ve özellikle md. l, 7.

21 1292 Tarihli Fetvâhâne Nizamnâmesi, Düstur, I. Ter. IV/76-77; 1279/1880 tarihli i'lâmat-ı Şer'iye'nin Temyiz ve istisnafı hakkında irade-i Seniyye, Düstur, I. Ter. Zeyl, 1/2; Karakoç Tahliyeli Kavanin, I/10-12; 1300/1882 Tarihli Mahakim-i Şer'iye'den Verilen İlâmatı il Temyiz ve

İstisnaf Hakkında Talimat, Düs. I. Ter. 7. yl. III/58; Karakoç Tahliyeli Kavanın, 1/12-14.

22 Karakoç, Tahliyeli Kavanın, I/4-5; Düstur, II. Ter. V/352 vd.; İlmiye Salnâmesi, 674 vd.; Uzunçarşılı İlmiye, 267 vd.

23 İlmiye Salnâmesi, 652 vd.

24 Takvim-i Vakayi, No: 2840; Karakoç, Tahliyeli Kavanin, 1/6-7, 29 vd.; Ergin, Mecelle-i Umûr, 1/274-275.

25 Takvim-i Vakayi No: 3046 3847; Karakoç, Tahliyeli Kavanin, I/6-7, 29 vd.; Resmî Ceride; No: 69, Kânun No: 469.

26 Akgündüz Ahmed/Türk Dünyası Araştırma Heyeti, Şer'iye Sicilleri, İstanbul 1989, I/13 vd.; Krş. Barkan, Kânunlar, I-XXXIII.

27 Akgündüz/Hey'et, Şer'iye Sicilleri, I/221-253.

28 Akgündüz/Hey'et, Şer'iye Sicilleri, S/259-303.

29 Akgündüz /Hey'et, Şer'iye Sicilleri, I/311-352.

30 Akgündüz /Hey'et, Şer'iye Sicilleri, Hey'et, II/10 vd.

31 Debbâğzâde, Nu'man Efendi, Câmiü's-Sak, Dersaadet 1214, 288-291, 298-310, 312, 335; Akgündüz /Hey'et, Şer'iye Sicilleri, I/14-I5, II/100 vd.,

32 Cürcânî, Seyyid Şerif, Et Ta'rifât, Mısır 1 938, sh 282; El-Fetaval-Hindiye, c 6, sh. 160 vd; Damad, Mecma'ül. Enhûr, 2/559.

33 EI-Fetaval-Hindiye, 6/160 vd; Damad 2/559.

34 El-Müncid, 17 Baskı sh. 1 39; Mütercim Asım, Kamus-u Okyanus, c. 2 sh 262; Ali Haydar, Dürerü'l-Hükkam, 4/718.

35 EI-Müncid, 322; Bayındır, 1; 15 Zilhicce 1290 Tarihli Sicillaat-ı Şer'iyeVe Zabt-ı Deâvî Ceridelerí Hakkında Ta'limat, md 1 vd; Düs. 1. Ter. c. 4, sh. 83-85; Mecelle, md 1814; Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 116.

36 Mecelle, md 1814; Ali Haydar, Dürer, 4/717, 720; Yaman, Ülkü, 154; Uzunçarşılı. Ülkü, 366; İlmiye Teşkilatı, 116.

37 Mütercim Asım, Tibyan-ı Nafi' Der Tercüme-i Bürhan-ı Katı', c. I (Tekmile), sh136; Kamus-ı Okyanus, 3/1094; Ali Haydar, Dürer, 4/719; Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 116-117.

38 Fetavay-ı Hindiye, 6/160 vd.; Bayındır, 1-2.

39 Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, Nu 93; Kendisinden çokça istifade ettiğimiz ikinci eser 1214'de İstanbul'da basılmıştır; üçüncü eser 37 İstanbul 1288'de basılmıştır.

40 İstanbul Müftülüğü Şer'î Siciller Arşivi; Bayındır, 2, 273-281; Ali Haydar, 4/71 vd,; İS 1-334/11-12; Uluborlu Şer'iye Sicili Nu A 27 (Konya Müzesi).

41 Konya Müzesi, Isparta E 27, sh 100-101; Krş Debbağzâde, 402 vd, 380 vd.

42 Ali Haydar, Dürer, 4/717 vd; Bayındır, 2.

43 Ali Haydar, Dürer, 4/718; İS1-65, 76, 97. 106, 135, 334, Ü6-802 (Emir ve ferman defterleri); Kasımpaşa U6-465 (Maruzlar); Bayındır, 273 vd .

44 Düstur, 1. Ter, c. 1, sh 301-3l4, özellikle bkz. md. 29-53; Düstur, 1. Ter, c. 4. sh. 83-85; 1290 Tarihli Sicillât-ı Şer'iye Ta'1imatı, md. 5-18, Düs. 1 T. 4/83-85.

45 Akgündüz, Ahmet, Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyâtı, Diyarbakır 1986, sh 774-782; Düs. 1. Ter 4/79-84; BOA, Dosya Usulü. Hususî Mecelle Dosyası, Nu. 517. Ali Haydar Dürer, 4/719, 81 vd.

46 Mesela bkz. Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 108.

47 Mecelle, md. 1676; Ali Haydar, Dürer, 4/367, 718; Bilmen, Hukuk-ı İslâmiye Kamusu, 8/118; Krş: Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 108; Bayındır, 12; 1276 Tarihli Mehakim-i Şer'iye Nizamnamesi, md. 15 vd., 27 vd.; 1296 tarihli Senedat-ı Şer'iye Ta'limatı, md. 16 vd.

48 Ali Haydar, 4/718-719.

49 Ali Haydar, Dürer. 4/718-719; Bayındır, 12 vd.

50 Debbağzade, 3-188, 160 vd.; B23-127/137, 141-142; B23-127/118;; Uzunçarşılı, 116-117 55 Düs l. Ter., I/301 vd.

51 Düs, l. Ter. 4/83-85; Düs 1. Ter. 4/78-82.

52 B23-1271114.

53 Debbağzade, 3-188; 61. Ali Haydar, Dürer, 4/718, Bayındır, 12 vd.

54 Akgündüz, Ahmed, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, Diyarbakır 1986; 1276 Tarihli Mahakim-i Şer'iye Niz. md. 15-20; Debbağzade, 189-220; Konya Müzesi, Burdur Şer'iye Sicilleri, F25, sh. 214.

55 Konya Müzesi, Burdur F25/214; vakfiye örnekleri için bkz Debbağzade, 189 vd.

56 1276 Tarihli Mahakim-ı Şer'iye Nizamnamesi, md 27 "hüküm veya ilzamı havi olan i'lamat-ı Şer'iye"; Ali Haydar, Dürer, 4/718; Mecelle, md 1827; Bayındır, 3; Uzunçarşılı, İlmiye Teşkilatı, 108; Debbağzade, 223 vd.; Mecelle, md 1827; Ali Haydar, Dürer, 764-768; 1296 Tarihli Ta'limatname, md. 12; 1296 Tarihli Ta'limatname, md. 13-25.

57 1296 Tarihli Ta'limat, md. 15: Ali Haydar, Dürer, 4/718; Debbağzade, 380 vd.; Bayındır, 3-4, 231; İstanbul Müftülüğü Şer'iye Sicilleri Arşivi, Tatbik Mühürleri Defteri, Nu 7, vrk. 4b.

58 Ali Haydar, Dürer, 4/769; Bayındır, 4-7; Bab Mahkemesi, 2-96137, 65, 125.

59 Ali Haydar, Dürer, 4/868-869: Bayındır, 7 vd.

60 Bayındır, 9, 181 vd.; İS 1-334/11-12; Ali Haydar, Dürer, 4/869.

61 Ali Haydar, Dürer, 4/769-770; Debbağzade, 252, 253, 255; Ali Haydar, 4/770; Mecelle, md 1786; Ali Haydar: 4/659-662.

62 Kânunnâme-İ Al-İ Osman, Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası İlaveleri, İstanbul 1330, sh 70-72; Debbağzade, 223-340; B23-1271104;

Ergüney, Hilmi, Türk Hukukunda Lügat ve Istılahlar, İstanbul, 1973, 218; Bayındır, 18 vd.

63 Bayındır, 11; B23-127 nolu Sicil defterlerindeki i'lamlar, İS-BAB, 2-88/50a.

64 Fatih Kânunnâmesi, Tarih-i Osmanı Encümeni Mecmuası İlaveleri, sh 70-72; Bayındır, 18 vd.; lSl-25/1 vd.; Kasımpaşa, 3-93/1 vd.; Debbağzade, 223-339, 341-370.

65 Debbağzade, 341-370.

66 Hasköy Mahkemesi19-9/39; Bayındır, 19, 254

Örneklerle Osmanlı'da Ceza Yargılaması / Doç. Dr. Abdulaziz Bayındır [s.69-82]

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'nde İslâm hukukunun hemen her mezhebine bağlı vatandaşlar olmakla beraber Hanefî mezhebine bağlı olanlar daha çoktu. Bu yüzden yargı faaliyeti, bu mezhebe göre yürütülürdü.1 Dolayısıyla Osmanlı yargı hukukunun kaynakları, Hanefi mezhebine ait fıkıh kitaplarının kaza, davâ, şehâdet, ikrâr, beyyinât, yemin, sulh ve vekâlet bölümlerinde geçen hükümlerle, bazı bölümlerin (bâb veya kitab) sonunda yer alan özel hükümlerdir. Bunların önemli bir kısmı Mecelle'de2 yer almıştır.

Hanefi mezhebi dışında bir mezhebe bağlı vatandaşlar arasında meydana gelen ve kendi mezheplerine göre hükme bağlanması uygun görülen davalarda, taraflar o mezhebin alimlerinden birini hakem tayin ederlerdi. O, kendi mezhebine göre hükmünü verir ve daha sonra hakim bu hükmü tasdik ederek yürürlüğe koyardı.3

Mahkemeler verdikleri belgelerin bir suretini, şeriye sicili denen defterlere kaydederlerdi. Bu defterlerin Türkiye'de olanları İstanbul Müftülüğü Şer'iye Sicilleri Arşivi ile Ankara Etnografya Müzesi'ndedir. Bu yazı, bu siciller içinde yer alan maruzlar ışığında hazırlanmıştır.

Maruzlar, mahkemelere yapılan şikayetleri, keşif ve tahkikat raporlarını, naiblerin,4 daha çok ceza konularında yürüttükleri soruşturmaları ve hakimin onayına sundukları kararları ile hakimlerin üst makamlara arzettikleri konuları içerir. Bu belgeler, bazı sicillerin ortasında veya sonunda bulunurlar. Bu konuda tutulmuş ayrı defterler de vardır.

I. Yargının İşleyişi

Osmanlı Şer'iyye mahkemelerinde hukuk ve ceza ayrımı yoktu. Mahkemeler hem her türlü yargılama ile hem de noterlik işleriyle uğraşırlardı. Osmanlılarda ceza yargılamasının işleyişini kısaca görmeye çalışalım.

A. Yetki

Hakimlerin yargılama yetkileri, coğrafi bakımdan sınırlandırılırdı. Bu, idari kuruluş sınırlarına göre olurdu. Mesela Bursa kadısı ancak Bursa'nın merkezinde hükmedebilir, Bursa'ya bağlı kaza ve livâlarda hükmedemezdi.5

Yer itibariyle yetkili mahkeme, davalının ikamet ettiği yer mahkemesiydi. Ancak devamlı ikamet şartı yoktu. Bir bölgede geçici olarak bulunan kişi aleyhine, o yer mahkemesinde dava açılabilirdi.6

B. Vazife

Kaide olarak bir hakim, kazası dahilinde meydana gelen her türlü davaya bakardı ama bakabileceği davaların sınırlandırılması da mümkündü.7 Yargılamada kendilerine yardım etmek üzere hakimler, naib tayin ederlerdi. Sicillerden anlaşıldığına göre bunlar, genellikle ilk soruşturma işlemlerini yürütmekle görevlendiriliyorlardı.

C. Tarafların Belirlenmesi

Dava, bir kimsenin hakim huzurunda diğer kimseden hak talep etmesidir. Hak talebinde bulunan kişiye davacı, karşı tarafa da davalı denir.8 Mahkemenin davaya bakabilmesi için, davacının dava açmış olması şarttı. Ancak davayı dilekçeyle açma şartı yoktu. Davacının hakime bizzat müracaatiyle dava açılmış olurdu.

Şahsi davayı gerektiren konularda mağdur veya vekili, mahkemeye başvurup dava açardı. Kamu aleyhine işlenen suçlardan haberi olan her vatandaş mahkemeye başvurup şahitlik yapmaya ve davayı takip etmeye yetkili idi.

Tanizmat'tan sonra Usul-i Muhakemat-ı Cezaiyye Kânunu ile savcılık (müddeî-i umumîlik) makamı ihdas edilerek bu gibi konularda dava açma yetkisi savcılara verilmişti.9

D. Yargılama Usulü

Yargılama, davacı, davalı, bunların vekilleri (avukatları) ve hakim arasında, açık ve sözlü olarak yapılırdı. Bunlardan her birinin görevi ayrıydı. Hiç biri, diğerinin yapması gereken faaliyeti yapamazdı.

Hakimin işe el koyması için bakılırdı; eğer suç özel hukukun (hukuk-ı ibad) ihlali sahasına giriyorsa, şahsi dava açılması gerekirdi. Sövme, hakaret, öldürme ve yaralama suçları özel hukuka girerdi. Kamu hukukunun (Allah hakları) ihlali sayılan hırsızlık ve kazif (zina iftirası) suçlarına bakılması da şahsi dava açılmasına bağlıydı.

Topluma karşı işlenmiş suçlarda dava kendiliğinden var kabul edilir ve hakimin işe el koyması için bir davanın açılmış olması şartı aranmazdı.10 Her vatandaş bu konularda mahkemeyi haberdar edip davaya bakılmasını sağlamakla görevliydi.11 Yani böyle bir suçun işlendiğini gören hakim, tek başına olaya el koyabileceği gibi her vatandaş da mahkemeye başvurarak hakimi durumdan haberdar edebilirdi. Mahkemeye getirdiği şahitleri dinletebilir, olayı görmüşse şahit olarak ifadesini verirdi. Haklarında ihbarda bulunulan kişi veya kişiler de mahkemeye getirilerek yargılama yapılır, suç ispatlanabilirse, gereken ceza verilirdi.

1. İlk Soruşturma

Aşağıdaki belgede görüleceği gibi ilk soruşturma açık olarak yapılırdı. İlk soruşturmayı yapmak üzere görevlendirilen naibin yanında daima güvenilir kişiler (umenâ) bulundurulur ve naible beraber bu kişiler de mahkemeye gelerek neticeyi hakime bildirirlerdi.

2. Son Soruşturma

Hakimin naib olarak görevlendirdiği kişi, son kararı vermeye yetkili değilse hakim davayı inceleyip şahitleri tekrar dinlemedikçe yargılamayı sonuçlandıramazdı. Ama naib, son kararı vermeye, yani yargılamaya yetkili ise hakim, onun dinlediği şahitlerin ifadelerine dayanarak hüküm verebilirdi.12

E. Tutuklama

Had ve kısas cezasını gerektiren suçlarda, şahitler dinlendikten sonra, güvenilirliklerinin tespiti için mahkemece yürütülmesi gereken tezkiye işlemleri tamamlanıncaya kadar, emniyet tedbiri olarak, davalı tutuklanırdı.13 Bunun dışında, sadece sabıkalı kişiler ve kaçmasından endişe edilenler, tedbir olarak tutuklanabilirlerdi. Tutukluların, güvenilir kişelerin kefaletiyle serbest bırakılması ise her zaman mümkündü.14

Ortada ciddi bir sebep yokken bir kişinin hürriyetini bağlamak doğru olmazdı. Zaten Osmanlı yargı sisteminin hapishanelerle tanışması, Ceza Kânunnâme-i Hümayunun (1274/1858) çıkmasından sonra olmuştur. Bu Kânun, büyük ölçüde 1810 tarihli Fransız Ceza Kânununa dayanıyordu.15

F. Yargılama

Yargılamanın açık olması zorunluydu.16 Ceza yargısının bütün safhaları açık olur, yargılama sırasında hazır bulunan kişilerin isimleri kaydedilirdi. Bu, yargının töhmet altına sokulmasını önlerdi. Ayrıca Mecelle yürürlüğe girmeden önce, mahkemelerin verdiği ilâm ve hüccetlerin muhtevası şahitlerle ispat edilmez veya onların bir sureti şer'iye sicilinde bulunmazsa ispat vasıtası sayılmazdı.17 Bu sebeple hakimler, şahitlik yapabilecek doğru ve güvenilir kişileri, yargılama sırasında dinleyici olarak bulundururlardı.18 Bunların adı, ilâm ve hüccetlerin sonuna, şühudü'l-hal başlığıyla yazılırdı.

Yargılama usulü basit ve kararın gecikmesine sebep olacak şeylerden oldukça uzaktı. Davacı, ya bizzat gelip davasını ikame eder veya bir şahsı

beraberinde getirerek onu kendisine vekil tayin edip mahkemeye vekaletini tescil ettirirdi. Eğer mahkemeye yalnız vekil gelmişse iki şahitle vekaletini ispat etmesi gerekirdi.19 Bir avukatlık müessesesi olmadığından herkes dilediği şahsı, yargılamayı yürütmek üzere kendine vekil tayin edebilirdi.20

Duruşma sırasında hakim, önce davacıya davasını anlattırır21 ve ifadesini kağıt üzerine kaydederdi. Davayı düzeltme hususunda ona yardımcı olmazdı. Ancak, dava açma usulünü bilmeyen kimseye gerekli usulü öğretmesi için ehil bir zatı görevlendirebilirdi.22

Eğer dava, daha önce yazıyla tespit edilmişse, davacının yüzüne karşı okunarak muhtevası kendisine tasdik ettirilirdi. Sonra hakim davalıya yönelir:

"Davacı senden şu şekilde dava ediyor, ne dersin?" diye sorardı.23 Davalı iddiayı kabul ve itiraf ederse hakim, ikrara dayanarak kararını verirdi.24 Davalı cevabında davacının iddiasını reddettiği takdirde, hakim davacıdan davasını ispat etmesini isterdi.

G. İspat Vasıtaları

İspat vasıtaları şahitlik, yemin ve yeminden kaçınma (nükul) idi. Mecelle'nin kabulüne kadar yazılı belgelerin doğruluğu, şahitlerle ispat edilmedikçe ispat vasıtası olarak kabul edilmiyordu. Böylece, sahte belge düzenlenerek mahkemenin aldatılmasının önüne geçilmek isteniyordu. İkrar, bir ispat vasıtası değildi. Çünkü ispat, kabul edilmeyen bir iddianın doğruluğunu ortaya çıkarmak için yapılır. İkrar ise, iddiayı kabul etmektir. İddia kabul edildikten sonra artık ispatına gerek kalmaz.

Had cezaları, ya ikrar veya şahitlerle sabit olurdu. İkrar, davalının suçu kabul etmesidir. Zinaya dair ikrar, davalının hakim huzurunda, dört ayrı kere zina yaptığını itiraf etmesiyle olurdu. Diğer cezaların tatbik edilebilmesi için, davalının hakim huzurunda bir kere ikrarda bulunması yeterliydi.25

Davalı kendisine isnad edilen suçu kabul etmediği takdirde, şahitlerle ispat olunması gerekirdi. Zina davasını ispat için dört erkek şahit, diğer hadler ile kısas davalarını ispat için iki erkek şahit şart koşulurdu.26

Davalının suçsuzluğunu ispat etmesi diye bir kavram yargılamada yer almazdı. Çünkü bir şeyin yokluğu ispat edilemez. Davalının iddiayı reddetmesi, savunması için yeterliydi.

Maddi tazminatı gerektiren davalarla tazîr davaları, ya ikrar ile veya yeminden nükul ile yahut şahitlerle sabit olurdu. Burada iki erkeğin şahitliği yeterli olduğu gibi bir erkekle iki kadının şahitliği de yeterli görülürdü.27

Sırf Allah hakkı olan zina, içki içme ve hırsızlık cezalarıyla, Allah hakkının fazla olduğu zina iftirası cezası ve li'an'ı28 gerektiren davalarda davalı tarafa yemin verilmezdi. Bu konuda fıkıhçıların ittifakı vardır.29 Çünkü davalının yeminden kaçınması (nükul), o konuda susması demektir. Sukut ise kesin bir ikrar ve itiraf sayılmayacağından, burada bir şüphe doğmuş olur. Öyleyse, şüphe ile düşen bu çeşit suçların ispatında, şüpheli bir şey ispat vasıtası olamaz.

Haddi gerektiren suçlar, davalının ikrar ve itirafıyla karara bağlanmış olsa, davalı gerek infazdan önce ve gerekse infaz sırasında ikrarından cayabilirdi. Bu durumda infaz yapılamazdı. Dava karara bağlanmadan davalı ikrarından caysa, ikrara dayanılarak karar verilemezdi.30

Haddi gerektiren suçlardan sadece hırsızlık davasında, çalınan mal konusunda davalıya yemin teklif edilirdi. Eğer yemin etmekten kaçınırsa çalındığı iddia edilen malı tazmin etmesi gerekirdi. Fakat, bu şekilde el kesme cezası verilmezdi. Ancak hırsızlık yapmak suretiyle o malı aldığını itiraf ederse, o takdirde el kesme cezası da verilebilirdi.31

Ceza yargılamasında vicdani delil diye bir şey kabul edilmemiştir. Çünkü, insan şeref ve haysiyeti her şeyden üstün sayalıyordu. Suç işlediği kesin olarak ispat edilmedikçe kişi cezalandırılmamalıydı.

H. Karşı Dava

Davalı, davacının iddiasını kabul veya reddedecek yerde, davayı hükümsüz kılacak bir karşı dava açabilirdi. Açılan karşı dava da diğer davalar gibi sonuçlandırılırdı.

İ. Tarafları Sulha Davet

Akraba arasında meydana gelen veya tarafların anlaşmaya arzulu oldukları sezilen davalarda, hakim hükmetmekte acele etmezdi. Bir veya iki kere taraflara, sulh olmalarını ve birbirleriyle anlaşmalarını tavsiye ederdi. Çünkü, vereceği hüküm yerli yerinde de olsa davacı ile davalı arasında düşmanlığın doğmasına sebep olabilirdi. Bu mahzurun ortadan kalkması için tarafların anlaşmalarını sağlamak daha iyi olurdu.32

Taraflar sulh olmayı kabul ederlerse hakim, sulh hükümlerine uygun olarak iki tarafı uzlaştırır ve sulh olduklarına dair ellerine birer belge verirdi. Davanın gereksiz yere sürüncemede kalmasına sebep olacağından hakim, ikiden fazla sulh teklifinde bulunamazdı. Taraflar sulha yanaşmazlarsa yargılamayı sonuçlandırırdı.33

J. Hüküm

Hüküm son karar anlamına gelir. Hakim yargılamayı İslâm hukukuna göre sonuçlandırırdı. Verdiği hüküm hem kendini hem de tarafları bağlardı. İlâmın yazılıp verilmesi, kararın tamamlayıcı bir unsuru değildi.34

Hükmün sebebi ve şartları oluştuktan sonra hakim, hüküm vermeyi geriye bırakamazdı.35 Duruşmanın sonucuna göre derhal hükmetmek hakimin göreviydi. Hükmü sebepsiz yere geciktirirse görevden alınmayı hakederdi. Çünkü, adaleti zamanında yerine getirmemek zulüm sayılırdı.36

Hakim üç yerde hükmünü geciktirebilirdi:

1- Şahitlerle ilgili güvenilirlik soruşturması (tezkiye işlemleri) yaptıktan sonra, meşru bir sebepten dolayı şahitlerin yalan söylediklerinden şüphelenirse, tahkikatı yeniden yapmak ve şahitlerin durumlarını iyice

araştırmak için, güvendiği bir kişiyi görevlendirir ve sonuç alıncaya kadar hükmünü geciktirirdi.

2- Hakim, tarafların sulh olmalarından ümitli ise bir veya iki kere sulh teklifinde bulunur ve bu esnada hükmünü geciktirmiş olurdu.

3- Hakim, dava ile ilgili hukuki hükmü iyice bilemeyip kendi şehrindeki fakihlerden sorduğu halde aldığı cevaplara güvenemez de başka şehirde bulunan fakihlere soracak olursa, cevabı alıncaya kadar hükmü geciktirirdi.37

Hakim, yumuşak bir dille hükmü tefhim eder. Aleyhine hükmettiği tarafın kalbinin kırılmasını ve kendi hakkında kötü düşünce beslemesini önlemek için ona, "Senin yaptığın savunmayı inceledim. Fakat şer'i hüküm böyle olduğundan senin aleyhine hükmolundu. Başka şekilde hükmetmem mümkün değildi." demeli ve gerekçeyi anlatmalıydı. Böylece onun da gönlünü almış olurdu.38

K. İlâmın Düzenlenip Taraflara Verilmesi

Hakim, hükmünü verdikten sonra, gerekçesiyle beraber hüküm ve tenbihi ihtiva eden bir ilâm düzenleyip davacıya ve gerekiyorsa davalıya birer nüsha verirdi. İlâmın bir suretini de kendi koruması altında bulunan sicile kaydederdi.

Halk, çoğu defa hakimler hakkında ileri geri laflar eder. Dolayısiyle, aleyhine hüküm verdiği tarafın, kendine haksızlık yapılmadığı kanaatine varıp hakimi halka şikayet etmesine engel olmak için, verdiği hükmün gerekçesini ilâma yazması gerekirdi. Böylece haksız çıkan taraf, aleyhine nasıl hüküm verildiğini görüp şer'i hükümlere ve yargılama usullerine uygun olup olmadığını anlamak için ilâmı, ulemaya gösterebilirdi. Bu yolla yargı denetlenmiş olurdu. Aşağıda göreleceği gibi ulemanın yargıyı denetleyebilmesini sağlamak için onlara belli bir dokunulmazlık tanınmıştı.

Bazan devletin müdahalesine de ihtiyaç duyulabilirdi. Yargılamada bir yanlışlık sabit olursa yeniden dava açılabilirdi.39

L. Cezanın İnfazı:

İncelediğimiz şer'iye sicillerinde cezaların infazı ile ilgili bir kayda rastlanmamıştır.

II. Ceza Yargılaması Şartları

Ceza yargılamasının yapılabilmesi için davanın süresi içinde açılması, gaibliğin ve dokunulmazlığın kalkması gibi şartlar aranırdı.

A. Dava Açılması Şartı

Kısas, diyet, hırsızlık ve kazif (zina iftirası) davaları ile hakaret, sövme, dövme, adam öldürme ve tazminatı gerektiren tazir suçlarına bakılabilmesi için mağdurun mahkemeye müracaat edip dava açması gerekirdi. Hırsızlık ve kazif dışındaki had davaları ile bazı tazir suçlarına bakmak için dava şartı aranmazdı. Çünkü bu gibi hususlarda dava açılmış sayılırdı. Her vatandaş bu konularda mahkemeye müracaat ederek davayı takip edebilirdi.

B. Ceza Davasının Süresi İçerisinde Açılması

Şahsi davayı gerektiren durumlarda, zaman aşımı söz konusu olmazdı. Fakat devlet bu konuda bir süre koyabilirdi.40 Kamu davası açılmış sayılan suçlarla ilgili yargılamanın yürütülebilmesi için, özürsüz olarak aradan uzun bir süre geçmemiş olması şarttı. Bu suçlar, bir haramın işlenmesine sebep olan davranışlarla, had cezasının gerektiren suçlardan bazılarıdır.

1- Bir Yasağın (Haramın) Çiğnenmesine Sebep Olan Suçlar

Büyük bir günahın işlendiğine şahit olanların, en az beş gün içinde mahkemeye başvurmaları gerekirdi. Özürsüz olarak bu süreyi geçirirlerse, daha sonra yapacakları başvuru ve şahitlik kabul edilmezdi. Mesela: Evli olmadıklarını bildikleri bir erkekle kadının, karı-koca gibi yaşadığına tanık olanlar, özürsüz olarak beş gün içerisinde mahkemeye başvurup şikayette bulunmazlarsa, bundan soraki başvuru ve şahitlikleri kabul edilmezdi.41

Bu, davaya bakılmaması değil, şahitliğin kabul edilmemesi anlamındadır. Çünkü, şahitler bu davranışlarıyla bir kötülüğün devamına razı olduklarını göstermişlerdir. Böyle büyük bir günahın işlenmesine göz yummanın şahitliği kabul edilmezdi.

2- Had Cezasını Gerektiren Suçlar

Bunlar, yalnız Allah hakkı olarak kabul edilen zina, şarap içme, içki içerek sarhoş olma, yol kesme ve hırsızlık suçlarıdır. Bu gibi hadiselere şahit olanlar şahitlik yapmakla, hadiseyi gizleme arasında serbesttiler. Eğer hadiseyi gizlemeyeceklerse, süresi içerisinde mahkemeye başvurmaları gerekirdi. Bir kişinin evvela hadiseyi gizlemesi, sonra mahkemeye başvurup şahitlik yapmaya kalkışması, içindeki bir kötülüğün, kin ve düşmanlığın kendisini tahrik ettiğini gösterir. Bu davranışıyla şahit, itham altına girdiğinden, onun bu konudaki ihbar ve şahitliği kabul edilmezdi.42

Eğer gecikme, açık bir özre dayanıyorsa, başvuru kabul edilerek davaya bakılırdı. Mesela davalı, hakimi bulunmayan bir yerde olup onu hakim huzuruna götürmek gecikmeye sebep olmuşsa, bu bir özür sayılır ve davaya bakılırdı.

Ebu Hanife, gecikme konusunda bir zaman belirtmemiş, bunu hakimlerin takdirine bırakmıştır. Çünkü gecikme, bir özre dayalı olabilir. Özürler farklı ölçülerde değerlendirilirler. Dolayısıyla, bunun bir zamanla sınırlandırılması imkansızdır. Konunun, hakimin görüşüne bırakılması gerekir.

Ebu Yusuf ve Muhammed, olay vukuundan itibaren meydana gelen bir aylık gecikmeyi, davaya bakılmasına engel saymışlardır.43 Uygulamada, bir aylık gecikme esas alınmıştır.44

Hırsızlık suçunda davalı, bütünüyle Allah hakkı (kamu hukuku) sayılan hırsızlıktan ve bir kul hakkı (özel hukuk) olan malın, sahibine ödettirilmesinden sorumluydu. Zaman aşımı, davalıya hırsızlıktan dolayı el

kesme cezasının verilmesine engel olurdu. Ancak malın tazmini için hukuk davasının açılmasını etkilemezdi.45

İffetli ve namuslu bir kimseye zina iftirasında bulunmak (kazif), had cezasını gerektiren bir suçtur. Bunda Allah hakkı fazla olmakla birlikte, iftiraya uğrayan kişinin hakkı da söz konusu olduğu için böyle bir davaya bakılması, mağdurun şikayetine bağlıdır. Şikayetin gecikmesi, davaya bakılmasına engel değildi.46

İçki içme suçunda davaya bakılabilmesi için, henüz içki kokusunun ağızdan gitmemiş olması şartı aranırdı.47 İmam Muhammed, bir aylık gecikmeyi içki için de geçerli saymıştır.

Davalının suçunu itiraf etmesi halinde zaman aşımına bakılmazdı.48

C. Gaibliğin Kalkması Şartı

Davalı mahkemeye gelmekten ve vekil göndermekten kaçındığı gibi, zorla getirilmesi de mümkün olmazsa, bu durumda özel yargılama usulü uygulanarak gıyabında hüküm verilirdi.

D. Dokunulmazlığın Kalkması Şartı

Mahkemelerden bazıları, bir kısım şahıslar hakkında ceza davasına bakamaz ve suçları sabit olsa dahi tutuklama kararı veremezlerdi. Bunların hepsi, ilim adamı sıfatını taşıyan kişilerdi.

IV. Mehmed'e ait Ceza Kânunnâmesi'nin birinci faslında şöyle denmektedir:

"Kaza, tedris, tevliyet, meşihat, imamet, hitabet ve bunun gibi makam ve görev sahiplerine tazir lazım gelse etmeyeler. Hemen bir dahi böyle etmeye duyu kadı unfle (sertce) söylemek ol makulelere tazirdir. Hapsedecek yerde etmeyüp Dergah-ı mualla'ya (Saraya) arzedeler. Ancak ağır suç işleyip kefil bulamayıp firar itimali olsa ol zaman hapsedeler."49

Kamu hukuku sahasına giren suçlarda, devlet başkanının dokunulmazlığı vardı. Ancak şahsi dava gerektiren kısas ve tazminat gibi

davalarda, devlet başkanı dokunulmaz değildi.50 Bunlar dışında kimsenin dokunulmazlığı yoktu.

III. Şer'iye Sicillerinden Örnekler

A. Hadd-i Kazif (Zina İftirası) Davası

Hudud = hadler şu beş suçtan ibarettir: Zina, zina iftirası, içki içme, yol kesme ve hırsızlık. Bunlara verilen cezalar ağır ceza sayıldığı için yargılamada çok hassas davranılırdı. Basit bir şüphe bu cezaların düşmesine yol açardı. Çünkü Allah'ın Elçisi şöyle demiştir: İmkan buldukça şüphelerle had cezalarını düşürün.51 Yanılarak affetmek, yanılıp ceza vermekten iyidir.52

Hadd-i kazif (zina iftirası) davası ile ilgili bir belge:

"Davutpaşa kurbunda Bâyezid-i Cedid Mahallesi'nde sâkin, zuemâdan mültezim Ahmed Ağa b. Abdullah, meclis-i şer'-i şerife ihzar ettirdiği konşusu sipahi el-Hâc Mustafa b. Ahmed mahzarında, 'mezbûr Mustafa, bir gece mukaddem kubeyl-i işâda menzili kapusu önünde bana bi'l-müvacehe kâfir ve kızılbaş ve zâni ve avret kapadırsın deyu şetm ve kazf idüb ve bana ar lâhik olmağla muceb-i şer'isin taleb iderim.' deyu ba'de'd-da'vâ ve'l-inkâr müddei-i mezbûr, müddeasına, mahalle-i mezbûrede sakin el-Hâc Bekir b. Ahmed ve Ahmed b. Mehmed nam kimesneleri ikâme, anlar dahi edâyı şehadet itmeleriyle mahallerinde tezkiye içün kıbel-i şer'-i şeriften Muhammed Emin Efendi irsâl, ol dahi mahalle-i mezbûreye varıp tezkiye itdikde yigirmitokuz nefer mazbûtü'l-esâmî müslimîn, şahidân-ı mezbûrânın kizb ile ma'ruf olmayubudulden olduklarını ihbar itmeleriyle şehadetleri şer'an makbûle oldukdan sora mahalle-i mezbûre ahâlisinden İmam Süleyman Efendi ve Kasabilyas vaizi Şeyh Hasan Efendi ve Nailipaşa Camii vaizi diğer eş-Şeyh Hasan ve Bâyezîd-i Cedîd

Camii Hatibi es-Seyyid Abdurrahman Efendi ve el-Hâc Ahmed ve el-Hâc Süleyman ve el-Hâc İbrahim ve yemişci es-Seyyid Musa ve sipahi el-

Hâc Ömer ve kayyım el-Hâc Mehmed ve Ömer Ağa nâm onbir nefer sikattan müslimîn, meclis-i şer'-i şerife hazirûn olub mezbûr Ahmed Ağa içün muhsan ve zinadan afîf olduğunu alâ tariki'ş-şehâde haber virmeleriyle mucebiyle mezbûr Sipahi el-Hac Mustafa'ya mezbûr Ahmed Ağa'nın talebiyle şer'an hadd-i kazif olan seksen değenek darbı lazım geldiği huzur-ıâlîlerine ilâm olundu. Fi 24 Rebiülevvel, 1180."53

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Davacının Adı ve Adresi: Davutpaşa yakınında Bâyezid-i Cedid Mahallesi'nde oturan, zuemâdan mültezim54 Abdullah oğlu Ahmed Ağa.

b Davalının Adı: Sipahi 55el-Hâc Mustafa b. Ahmed

c- Davalının Mahkemeye Gelmesi: Bunu "mahzarında" kelimesi göstermektedir.

d- Olayın Tarihi: "... tarih-i ilâmdan yani karar tarihinden bir gece önce.

e- Davacının İddia ve Talebi: "...Adı geçen Mustafa, bir gece evvel, yatsıdan önce evinin kapısı önünde yüzüme karşı; kâfir ve kızılbaş ve zâni ve kadın kapatırsın diye sövüp zina iftirasında (kazf) bulunduğu için utandım, gereken cezanın verilmesini taleb iderim." diye dava açtıktan sonra..."

f- Davalının Cevabı: "...ba'de'd-da'va ve'l-inkâr." Yani davalı iddiayı reddettikten sonra.

g- Davayı İspat Talebi: Davacı iddiasını ispat için şahit getirmiştir. "...Adı geçen davacı, davasına, adı geçen mahallede oturan Ahmed oğlu Hacı Bekir ve Mehmed oğlu Ahmed adındaki kişileri şahit getirdi, onlar da şahitlik yaptılar..."

h- Şahitlerin Tezkiyesi

Tezkiye, şahitlerin güvenilir kişiler olup olmadığını belirlemek için mahkemece yürütülen bir işlemdir. Bu belgede tezkiye memuru olarak Muhammed Emin Efendi gitmiş, şahitler hakkında mahallinde güvenilirlik

soruşturması (tadil ve tezkiye) yapmıştır. İsimleri zapta geçirilmiş tam 29 kişinin, şahitlerin dürüst ve güvenilir kişiler olduğunu belirtmesi üzerine, yaptıkları şahitlik kabul edilmiştir. Bunu gösteren ifadeler belgede şöyle yer almaktadır:

"... Bulundukları yerde tezkiye içün mahkeme tarafından Muhammed Emin Efendi gönderilmiş, o da o mahalle varıp tezkiye ettiğinde isimleri zabıt altına alınmış yirmidokuz Müslüman, o iki şahidin yalancılıklarının bilinmediğinden güvenilir olduklarını bildirmeleriyle şahitlikleri mahkemece kabul edildikten sora... "

i- Davacının Ahlaki Durumunun Araştırılması

Suç, (hadd-i kazif) zina iftirası olduğu için, davalıya ceza verilmesi, davacının zina töhmetinden tamamen uzak olmasına bağlıdır. Bu sebeple, semtin ileri gelen ve sözüne güvenilir kişilerinden, davacı Ahmed Ağa'nın durumu sorulmuş, isimleri kayıtlı 11 kişi, onun namuslu ve zina töhmetinde uzak olduğunu haber vermiştir. Belgenin konu ile ilgili ifadeleri şöyledir:

"...Şahitlerin şahitliği geçerli sayıldıktan sora adı geçen mahalle ahâlisinden İmam Süleyman Efendi ve Kasabilyas vaizi

Şeyh Hasan Efendi ve Nailipaşa Camii vaizi diğer eş-Şeyh Hasan ve Bâyezîd-i Cedîd Camii Hatibi es-Seyyid Abdurrahman Efendi ve el-Hâc Ahmed ve el-Hâc Süleyman ve el-Hâc İbrahim ve yemişci es-Seyyid Musa ve Sipahi el-Hâc Ömer ve kayyım el-Hâc Mehmed ve Ömer Ağa adında güvenilir onbir Müslüman, mahkemeye gelip adı geçen Ahmed Ağa'nın namuslu ve zinadan uzak olduğuna şahitlik yaparak haber vermeleriyle..."

j- Karar: Şahitlerin ifadesine dayanlarak, davalının aleyhine karar verilmiştir.

".yapılan işlemler sonucunde adı geçen sipahi Hacı Mustafa'ya, davacı Ahmed Ağa'nın talebiyle hadd-i kazif olan seksen değenek darbı lazım geldiği."

k- İnfaz Kaydı: İnfaz kaydı yerine ilgili makama hitap eden şu cümle yer almaktadır: "...huzur-ıâlîlerine ilâm olundu."

l- İlâm Tarihi: Fi 24 Rebiülevvel, 1180 h.

B. Hırsızlara Tazir Davası

Kur'an ve sünnette belirli bir hükmü olmayan suçlara verilen cezaya tazir cezası denir. Hırsızlık, haddi gerektiren suçlardandır. Kur'an'da bunun cezası el kesmedir. Ancak bu cezanın verilmesi suçun bütün unsurlarının oluşmasına bağlıdır. Suçun unsurları oluşmadığı takdirde hırsıza ne ceza verileceği Kur'an ve sünnette geçmemektedir. Mesela hırsız, hakim önüne çıkmadan çaldığı malı sahibine geri verir56 veya suçu önce itiraf sonra inkar eder yahut sanıklardan biri hırsızlığı kabul, diğeri inkar eder,57 şahit de bulunmazsa el kesme cezası verilemez. Hakimin takdirine göre, durumuna uygun tazir cezası verilir. Aşağıda böyle bir belge yer almaktadır.

'İsa Kapusu kurbunda Sancaktar Hayreddin Mahallesi'nde sakin sipahi kalemi şakirdlerinden el-Hac Süleyman nam kimesnenin geçen Çarşanba gicesi mahalle-i mezbûrede vaki menzilinden mabeyn odasında makful dolabda çekmece içinde mahfuz dörtbuçuk kise akçesi zayi' olmağla mazannaları olub Üsküdar'da ahz ve işbu Çarşanba güniarz odasında huzur-ialilerine ihzar olunan mukaddemen hizmetkarı Süleyman bin Abdullah mezbûr el-Hac Süleyman müvcehesinde istintak olundukda işbu hazırlar olan cüllâh kalfası Hasan ve Horhor'da handa sakin sipahi Ali ile ittifak edüb vakt-i mezkûrda üçümüz ma'an menzili-i mezbûra varub işbu cüllah Hasan bana arka virmekle ben dahi divar tamına çıkub ve dehlizin direk başına ip bağlayub ve ipi zukaka salıverüb mezbûr Hasan dahi tama çıkub ve sipahi Ali geru gidüb ve ben bağçede olan nerdibanı getürüb ve dehlize tayayub ve dehlize çıkub ve ota penceresin bıcak ile açub mabeyn otasına girüb ve kerpeden ile dolabın kilidini ve çekmeceyi dahi kırub mezbûr el-Hac Süleyman'a reddeylediğimiz binbeşyüz kuruşluk miktarı altun ve beyaz

akçeyi alub Hasan'ın dükkânında üçümüz taksim eyledik deyu takrir ve mezbûr Hasan dahi husus-i mezkûr, minval-i meşruh üzre olduğuni tasdik idüb lakin sipahi Ali cevabında meblağ-i mezbûr kendi sandığı içinde çıkan beşyüz kuruş mikdarı akçe içün mezbûr Hasan... içine koyub bana hıfz eyle deyu virmekle ben dahi sanduka koyub içinde akçe olduğuni bilmez idim deyu husus-i mezkûrda ittifakı olduğuni inkar lakin olmikdar akçenin sikelinden mahsus olması emr-i mukarrer iken zahir olmağla ol dahi mazanna-i töhmet olmağın mezbûrun Süleyman ve Hasan ve Ali'den müstahik oldukları tazirleri hususunda emir ve fermân hezreti men lehü'l-emrindir. Fî Cumadi'l-ahire, (1180).58

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Davacı: İsa Kapusu yakınında Sancaktar Hayreddin Mahallesi'nde sakin sipahi kalemi şakirdlerinden el-Hac Süleyman.

b- Davalılar: Süleyman bin Abdullah, cüllah kalfası Hasan ve Horhor'da handa sakin sipahi Ali.

c- Davacının İddia ve Talebi: Geçen Çarşamba gecesi yukarıdaki adreste vaki evinden mabeyn odasında kilitli dolabda çekmece içinde mahfuz dörtbuçuk kese akçenin çalınması.

d- Olay Tarihi: Karar tarihinden bir hafta önceki Çarşamba günü.

e- Davalıların Mahkemeye Celbi. "Çarşamba günü arz odasında huzurunuza çıkarılan..."

f- Davalı Süleyman Bin Abdullah'ın Cevabı: "...el-Hac Süleyman'ın yüzüne karşı konuşturulduğunda; "Burada bulunan cüllah kalfası Hasan ve Horhor'da handa sakin sipahi Ali ile anlaşıp belirtilen zamanda üçümüz birlikte adı geçen eve vardık. Cüllah Hasan bana arka verdi ben de duvarın üstüne çıkıp dehlizin direk başına ip bağladım, ipi sokağa saldım, Hasan da dama çıktı ve sipahi Ali geri gitti. Ben bahçede olan merdiveni getirip dehlize dayadım. Dehlize çıkıp oda penceresini bıçak ile açtım. Mabeyn

odasına girdim. Kerpeten ile dolabın kilidini ve çekmeceyi kırdım. el-Hac Süleyman'a geri verdiğimiz binbeşyüz kuruş miktarı altun ve beyaz akçeyi aldım. Hasan'ın dükkânında üçümüz taksim eyledik deyu ikrar etti."

"Davalı Hasan da olayın anlatıldığı gibi olduğunu tasdik etti."

"Davalı sipahi Ali cevabında meblağ-i mezbûr kendi sandığı içinde çıkan beşyüz kuruş mikdarı akçe içün mezbûr Hasan... içine koyub bana korumam için verdi ben dahi sandığa koyub içinde akçe olduğunu bilmez idim dedi..."

Karar: "... Ali olaya karıştığını inkar etmekle birlikte o mikdar akçenin ağırlığından anlaşılması gerektiği açıktır. Bu sebeple töhmet altna girmiş olacağından Süleyman ve Hasan ve Ali'nin hak ettikleri tazirleri hususunda emir ve fermân hazreti men lehü'l-emrindir..."

g- İnfaz Kaydı: Belgede infaz ile ilgili kayıt yoktur. Onun yerine ilgili makama hitap eden şu cümle yer almaktadır: "... tazirleri hususunda emir ve fermân hezreti men lehü'l-emrindir."

h- İlâm Tarihi: Fî Cumadi'l-ahire1180.

C. Kısas Davası

Had ve kısas cezaları, en ağır cazalardır. Hırsızlık sebebiyle birinin elinin kesilmesi yahut kısas yoluyla ölüm cezası verilmesi vs. çok önemli bir olaydır. Bir yanılmanın olduğu infazdan sonra anlaşılırsa geri dönülmesi mümkün olamaz. Bu yüzden kadınların şahitliğiyle bu cezalar verilmezdi.59 Çünkü, onların şahitliğinde bir çesit şüphe vardır. Yanılma ve unutmaları çok olur. Belleme ve kavramaları zayıftır. Had ve kısas cezalarının verilmemesi ve doğabilecek şüphelerle düşürülmesi yargılamada esastı. Şüphe ile düşen bir ceza şüpheli bir delille sabit olamazdı. Bunun böyle olması cezanın düşmesini kolaylaştırmak ve davalıya durumuna uygun daha hafif bir ceza vermek içindi.60

Had ve kısas davalarında bizzat görgü şahidinin şahitlikte bulunması icapeder. Başkası namına şahitlikte bulunanlar (şehadeh'ale'ş-şehadeh) ile kadı mektupları bu davalarda delil olmazdı.61 Bu davalarda şahitlikte bulunanlar ölse veya kaybolsalar, hakim onların ifadelerine dayanarak karar veremezdi. İnfaz konusunda da durum aynıydı. Henüz ceza infaz edilmeden şahitlerde körlük veya dilsizlik gibi şahitliğe engel bir hal meydana gelse, infaz durdurulur; yargılamanın yenilenmesi ve yeni şahitlerin dinlenmesi gerekirdi.62

Kısas kararını içeren bir belge:

"Mahrûse-i Galata'ya tabi Kasaba-i Beşiktaş'da Sinanpaşa-yı atik Mahallesi ahalisinden olub Ahiçelebi Mahkemesi'nden olan keşif ilâmı mantukunca İstanbul'da Süleymaniye Tabhanesi'nde cerîhan vefat eden dergah-ı Ali yeniçerilerinin yirmibeş bölüge mahsus oda neferatından İbrahim Beşe b. Abdullah'ın veraseti zevce-i menkuhe-i metrukesi sahibe-i arzuhal Ayişe bint-i Abdülkadir ile mezbûre Ayişe'nin batnındaki hamle ba'de tahakkuki'l-inhisari'ş-şer'i zatı, katîl-i müteveffa-yı mezbûrun liebeveyn er karındaşı Ali ve liûm er karındaşı Süleyman b. Mehmed tarifiyle muarrefe olan zevce-i mezbûre Ayişe hatun, meclis-i şer'-i enverde ehân-ı mezkûran Ali ve Süleyman dahi hazır oldukları halde yine Dergah-ı Âlî yeniçerilerin yetmişbeş cemaat yoldaşlarından olub derun-i arzuhalde mezkûrü'l-isim olan İsmail Beşe b. Hasan müvacehesinde işbu ilâm tarihi senesi Zilkadeti'ş-şerife'sinin onikinci günü ki Çarşanba günü ba'de salati'z-zuhr mahrûse-i mezkûrede Valide Cami-i Şerifi Sukû'nda vaki' etmekci fırını önünde, tarık-iamda işbu mezbûr İsmail Beşe, bir siyah kabzalı şiş tabir olunur alet-i cariha ile bigayr-i hakkinamden, keşf ilâmı natık olduğu üzre zevcim mezbûr İbrahim Beşe'nin arkasından, sağ tarafından bir yerinden darb ve cerh-i müshin ile mecrûh ve sahib-i firaş eylediğini ahrâr-ı rical-i müslimînden marrü'z-zikr Sinanpaşa mahallesi sakinlerinden el-

Hac Ali b. Muhammed ve yine mahrûse-i mezkûreye tabi Tophane'de Firuzağa Mahallesi'nde sakin Bıçakcı Halil Beşe b. Muhammed nam kimesneler şehadetleriyle mezbûr İsmail Beşe muvacehesinde vech-i şer'i üzre isbat eyledikde şahidan-ı mezbûran mahallerinden vech-i şer'i üzre ta'dîl ve tezkiye olunmağın şehadetleri kabul olunup cerîh-i mezkûr İbrahim Beşe'nin cerh-i mezkûrdan müteessiren yevm-i mezkûrda kubeyl-i mağribde vefat eylediğini dahi saniyen tabhane-i mezkûre sakinlerinden lede't-tezkiye adaletleri zahir olan Molla Osman b. İbrahim ve Muhammed b. Şaban nam kimesneler şehâdetleriyle yine mezbûr İsmail muvacehesinde vech-i şer'i üzre ba'de'l-isbat ve'l-kabul katl-i mezbûrun mucib-i kısas olmağla mucebiyle zevce-i mezbûre kebire olub haml-i mezkûrun validesi olmağla talebiyle ve ehan-ı mezkûran dahi bi'l-velaye talebleriyle katil mezbûr İsmail Beşe'ye kısasen kaved iktiza eylediği sekiz gün mukaddem Mahkeme-i Bab'da zabt ve tescil olunmuştur. Fermân-ıalilerine ilâm olunur. Fi 16 Zilhicce 1116"63

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Davacı: "Galata'ya bağlı Beşiktaş Kasabası'nda Sinanpaşa-yı Atik Mahallesi ahalisinden katledilen kişinin eşi Abdulkadir kızı Ayişe, anababa bir erkek kardeşi Ali ve ana bir erkek kardeşi Mehmet oğlu Süleyman.

b- Davacı Ayşe'nin Kimlik Tespiti: "Katledilen kişinin, anababa bir erkek kardeşi Ali ve ana bir erkek kardeşi Mehmet oğlu Süleyman'ın tanıtmasıyla tanınan ölenin eşi Ayişe hatun..."

c- Davalının Adı ve Mahkemeye Gelmesi: Saraya bağlı yeniçerilerin yetmişbeş cemaat yoldaşlarından olub dilekçede adı geçen Hasan oğlu İsmail Beşe'nin yüzüne karşı...

d- Olay Tarihi: 12 Zilkade 116.

e- Davacının İddia ve Talebi: "...işbu ilâm tarihi senesi Zilkade ayının onikinci Çarşamba günü öğle namazından sonra Galata'da Valide Cami-i

Şerifi Çarşısı'nda bulunan ekmekci fırını önünde, ana caddede, adı geçen İsmail Beşe, siyah kabzalı şiş adı verilen, yaralayıcı alet ile haksız yere, taammüden, keşf ilâmında yazılı olduğu gibi kocam İbrahim Beşe'nin arkasından, sağ tarafından bir yerinden darb ve ağır bir yara ile yaralayıp yatağa mahkum ettiğini..."

f- Davalının Cevabı: Bu belgede davalının cevabı yer almamıştır.

g- Davacının Yaralama İddiasının İspatı: "...Hür Müslüman erkeklerden Sinanpaşa Mahallesinde sakin Muhammed oğlu el-Hac Ali Galata'ya tabi Tophane'de Firuzağa Mahallesi'nde sakin Muhammed oğlu Bıçakcı Halil Beşe adındaki kimselerin şahitliği ile adı geçen İsmail Beşe'nin yüzüne karşı ispat eyledikde..."

h- Yaralamanın ölüme yol açtığının ispatı "... adı geçen İbrahim Beşe'nin, aldığı yaranın tesiriyle aynı gün, akşam namazından biraz önce öldüğü tâbhânede (şifayurdu) bulunanlardan, güvenilirliği tespit edilen İbrahim oğlu Molla Osman ve Şaban oğlu Muhammed adlı kimselerin şahitliği ile İsmail'in yüzüne karşı meşru ispat yapılıp kabul edildikten sonra..."

i- Şahitlerin Tezkiyesi

Hem yaralama hem de ölüme şahitlik eden kişilerle ilgili mahkemece bir tezkiye işlemi yapılıp şahitlerin güvenilir olduğunun tespit edildiği, belgede açıkça yer almaktadır.

"...adı geçen iki şahit, mahallerinden şeriata uygun olarak güvenilir oldukları belirlenip tezkiye olunmakla şahitlikleri kabul edilip..."

Yaranın tesiriyle öldüğüne şahit olanların tezkiyesi, ilâmda şu ifadelerle yer almıştır:

"... yapılan tezkiye ile güvenilirlikleri ortaya çıkan..."

j- Karar: "...adı geçen İsmail'in yüzüne karşı yasal olarak ispat yapılıp mahkemece kabul edildikten sonra yapılan katlin kısas cezasını

gerektirmesi sebebiyle maktulün eşi büluğ yaşına varmış olub hamile olduğu çocuğun annesi olarak talebiyle ve adı geçen iki kardreşin de çocuğun velisi sıfatıyla talepte bulunmalarıyla adı geçen katil İsmail Beşe'ye kısas cezası gerektiği..."

k- İnfaz Kaydı

Belgede infaz ile ilgili bir ifade yer almamakta onun yerine ilgili makama hitap eden şu cümle yer almaktadır. "...Fermân-ıalilerine ilâm olunur. "."

l- İlâm Tarihi: Fi 19 Zilhicce 111664

Karar ilâm tarihinden sekiz gün önce verilmiş, ilâm daha sonra yazılmıştır. Bu husus belgede şu şekilde geçmektedir: "... İsmail Beşe'ye kısas cezası gerektiği sekiz gün önce Bab Mahkemesi'nde zabt ve tescil olunmuştur..."

Ölüm olayının olduğu gün kısas cezası kararı verilmiş olmaktadır.

D. Diyet Davası

Diyet, kasden olmayarak adam öldürme veya bazı organların, kasıtlı yahut kasıtsız telef edilmesi halinde ödenen tazminattır. Maruz defterlerinde bu konuda çok kayıt vardır. O kayıtlardan biri şöyledir:

"Dergah-ı Ali yeniçerileri neferatından Mehmed Beşe b. Ahmed nam kimesnenin sağ elinin bileğinin üst tarafından bir yerden cerhi, bür-i tam hasıl olmağla zikrolunan elinin vasatı ve hınsır ve bınsırı barmakları bi'l-külliye amel-mande ve muattal ve ibham ve sebbabe barmakları şell ve batşlarına halel tari olduğu hala ser-i cerrahin fahrü'l-müderrisini'l-kiram Hayyazade Ahmed Efendi'nin ve ba fermân-ı Alişan ehl-i hibre tayin olunan Osman Efendi ve es-Seyyid

Muhammed Efendi'nin haberleriyle ba'de't-tahakkuk merkûm Muhammed Beşe meclis-i şer'de mumcu Muhammed Beşe mübaşeretiyle, Ahiçelebi Mahkemesi'ne ihzar olunan Feyzullah Beşe b. Ömer nam

kimesne mahzarında 'İşbu tarih-i ilâmdan dokuz ay mukaddem vilayet-i Anadolu'da mahrûse-i Erzurum'da Gürcükapusu nam mahalde vaki' meydan yerin önünde bigayr-i hakkinamden kılıç ile merkûm Feyzullah Beşe sağ elimin bileğinin üst tarafından bir yerden darb ve cerh idüb bür'-i tam hasıl olmağla zikrolunan elimin vasatı ve hınsır ve bınsır barmakları bi'l-külliye amelmande ve muattal ve marrü'z-zikr ibham ve sebbabe barmaklarım şell ve batşlarıma halel tari olmağla muceb-i şer'isin taleb iderim.' deyu dava, ol dahi inkâr idüb müddeî-yi merkûm ber minval-i muharrer müddeâsını lede't-tezkiye adaletleri zahir olan es-Seyyid İsmail b. es-Seyyid Yusuf ve es-Seyyid Ali b. Osman nam kimesneler şehâdetleriyle ber nehec-i şer'i b'il-müvacehe isbat itmeğin mucebince zikrolunan üç adet esabi-i muattalanın diyet-i şer'iyyeleri olan cem'an gümüşten üçbin dirhem ve salifü'l-beyan ibham ve sebbabe barmakları içün hükümet-i adli iktiza etmekle merkûm, abd farz olunub zikrolunan ibham ve sebbabe barmaklarında olan eser-i mezkûr ile adem-i beyninde kıymetinden südüs tefavütü olmağla gümüşten südüs-i diyet-i recül olan bin altıyüz altmış altı dirhem ve sülüsan dirhem ki min haysü'l-mecmu şer'an dörtbin altıyüz altmışaltı dirhem ve sülüsan dirhem iktiza eylediği huzur-iâlî'lerine ilâm olundu. el-emr limen lehü'l-emr. Fi min C. ahire 1160"65

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Davacı: Saraya bağlı yeniçerilerden Mehmed Beşe b. Ahmed.

b- Davalı: Feyzullah Beşe b. Ömer.

c- Davacının İddia ve Talebi: ". Feyzullah Beşe, Erzurum'da Gürcükapusu denen yerdeki meydanın önünde haksız yere ve kasıtlı olarak kılıç ile sağ elimin bileğinin üst tarafından bir yere vurup yaraladı. Yara tam olarak iyileşti ama elimin orta, serçe ve bu ikisi arasındaki parmakları tümüyle iş göremez oldu. Baş parmağımla işaret parmağım ise çolak ve tutamaz hale geldiği için şeriata göre ne gerekirse onu talep..."

d- Bilirkişi Raporu "... davacının sağ elinin parmaklarının iddia ettiği gibi olduğu, baş operatör doktor Hayyazade Ahmed Efendi'nin ve mahkemece bilirkişi tayin olunan Osman Efendi ve es-Seyyid Muhammed Efendi'nin haberleriyle tahakkuk ettikten sonra."

e- Davalının cevabı: Davalı iddiayı reddediyor.

f- İddianın Şahitlerle İspatı: "... Davacı iddiasının, yukarıda yazıldığı gibi olduğunu Seyyid Yusuf oğlu Seyyid İsmail ve Seyyid Osman oğlu Ali adlı kimselerin şahitliği ile davalının yüzüne karşı ispat edince..."

g- Şahitlerin Güvenilirliklerini Tespit: "Yapılan tezkiye ile güvenilirlikleri ortaya çıkan..."

h- Karar: "... mucebince davacının çalışamaz hale gelen üç parmağının diyeti olan toplam üçbin gümüş dirhem ve yukarıda açıklanan baş parmak ile işaret parmağı için hükümet-i adl gerekli olduğundan davacı, bir an için köle yerine konup bu parmaklarda olan sakatlığın varlığı ile yokluğu arasında kölenin değerinin altıda biri kadar fark olduğu ortaya çıktığından bir erkeğin gümüşten diyetinin altıda biri olan bin altıyüz altmış altı dirhem ve üçte iki dirhem ki toplam dörtbin altıyüz altmışaltı dirhem ve üçte iki dirhem gerektiği makamınıza arzulundu..."

i- Tarih: Fî min C. ahire 1160"

E. Tazir Davası

"Üsküdara tabi Bulgurlu Karyesi'nde sakin Salih b. Eyyüb nam kimesne meclis-i şer'-i şerifte hasmı Halil b. Abdullah mahzarında mezbûr Halil, tarih-i ilâm günü bigayr-i hakkin sille ve yumruk ile darb ve yakamı yırtub ırzımı hetk etmekle mucebini taleb iderim, deyu ba'de'd-da'va ve'l-istintak ve'l-inkâr mezbûr Salih müdde'asını beyandan izhar-ı acz itmekle istihlaf olunmağın mezbûr Halil'e yemin teklif olundukta yeminden nükûl etmegin mucebiyle mezbûr Halil'e şer'an tazir lazım geldiği ba'de't-tescil bi'l-iltimas huzur-i alilerine ilâm olundu. Fi Ca 1178"

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Davacının Adı ve Adresi: Üsküdür'a bağlı Bulgurlu köyünden Eyyüb oğlu Salih.

b- Davalının Adı: Abdullah oğlu Halil.

c- Davalının Mahkemeye Gelmesi: Bunu gösteren "... mahzarında..." kelimesidir.

d- Olay Tarihi: "... Tarih-ilâm günü." Yani bugün.

e- İddia ve talep: "... Halil, bugün haksız olarak, sille ve yumruk ile dövüp yakamı yırttı. Beni küçük düşürdü. Gereğini talep ederim..."

f- Davalının Cevabı: İddiayı red.

g- Davalıyı Yemine Davet: "... Davacı Salih, iddiasını ispattan aciz kaldığını açıklayınca davalı yemine davet edildi... "

h- Davalının Yemin Etmemesi: Halil'e yemin teklif edilince yeminde kaçındı (nükûl).

i- Karar: Davalının yeminden kaçınması üstü kapalı itiraf sayılarak Halil'e tazir cezası gerektiğine karar verildi.

j- İnfaz Kaydı: İnfaz kaydı bulunmamakta onun yerine şu ifade geçmektedir:

" bad'et-tescîl b'il-iltimas huzur-ı âlîlerine ilâm olundu..."

k- İlâm Tarihi: Cemaziyelahir 1178.

F. Cinayet Keşfi Tutanağı

"Üsküdar'da Gülfem Hatun Mahallesi'nde sakin Ali b. Muhammed nam kimesne meclis-i şer'de bast-ı kelam idüb sulbi oğlu Hafız Ahmed'i Yenimahalle'de sıvacı Farsih nam zimminin menzili önünde, tarik-i amda, kubeyl-i mağribde gaib ani'l-meclis berber Abdullah nam

kimesne amden bıçak ile darb ve katl itmekle kıbel-i şer'den muayene olunmak matlubumdur, didikte canib-i şer'den me'zunen irsal olunan mevlana Salih Efendi daileri izzetlu Bostancıbaşı Ağa tarafından

mütaayyen çukadar Hasan kullarıyla mahall-i mezbûra varub müslimûn mahzarlarında maktul mezbûrun etrafına ba'de'n-nazar filhakika sağ koltuğu altından ve arkasının ortasından bıçak yarasıyla mecrûhen bulunduğu lede'l-keşf ve'l-muayene zahir ve nümayan olduğunu mevlana-yı mezbûr mahallinde tahrir ve maan mürsel ümena-i şer'le meclis-i şer'e gelüb ala vukûihi inha eylediği mübaşir Çukadar Hasan kulları iltimasiyle ber muceb-i fermân-ı ali66 huzur-i âlîlerine ilâm olundu. Fi 25 Rebiülevvel 1179"67

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Öldürülen kişinin babasının keşif talebi: "Üsküdar'da Gülfem Hatun Mahallesi'nde oturan Muhammed oğlu Ali adlı kişi mahkemeye başvurup öz oğlu Hafız Ahmed'i Yenimahalle'de sıvacı Farsih adlı zimminin68 evi önünde, ana yolda, güneşin batmasından biraz önce, burada bulunmayan berber Abdullah adlı kişi taammüden bıçak ile vurup öldürdü. Mahkemenin keşif yapmasını telip ederim dedikte..."

b- Keşfe Giden Görevliler "... Mahemece yetkili olarak gönderilen Salih Efendi ile Bostancıbaşı Ağa tarafından görevlendirilen çukadar69 Hasan, olay mahalline varup..."

c- Keşfe Katılan Vatandaşlar

Mahkemenin töhmet altında kalmaması için davanın taraflarından hiç biri görevli ile başbaşa brakılmaz. Ceza yargısının her safhası halka açık olur. Mahkeme, keşfe gönderdiği görevlilerin yanına umenâ-i şer' denen güvenilir kişiler katar. Bunlara olay mahallinden kişiler de eklenir. Bu belgede her iki işlemin yerine getirildiğini gösteren ifadeler vardır.

Olay mahallinden kişilerle ilgili ifade:

"... olay mahalline varıp müslümanların huzurunda, adıgeçen ölünün organlarına bakıldığında..."

Umenâ-i şer'i gösteren ifade:

"... birlikte gönderilen umenâ-i şer ile mahkemeye gelip olayı olduğu gibi anlattığı..."

d- Raporun Muhtevası

"...katledilen kişinin organlarına bakıldığında, gerçekten sağ koltuğu altından ve arkasının ortasından bıçak yarasıyla yaralandığı ortaya çıkmış ve durum gözle görülerk tespit edilmiş ve Salih Efendi tarafından mahallinde yazılmış..."

e- Raporun Mahkemeye Arzı

"...Çukadar Hasan'ın bildirmesi ile mahkemenizin emri gereği makama arzolundu."

f- Raporun tarihi: Fi 25 Rebiülevvel 1179

G. Yukarıdaki Cinayet Davasının Sulh ile Sonuçlanması

"Medine-i Üsküdar'da Ahmedçelebi Mahallesi'nde sakin iken ber vech-i âtî mecrûhen katl olunduğu lede'l-keşf zahir olan Hafız Ahmed b. Ali b. Ahmed'in babası ve hasren varisi ile Abdullah b. Hüseyin b. Osman'ın babası ve tarafından ber vech-i ati sulha vekil olduğu şahideyn ile sabit olan mezbûr Hüseyin müvacehesinde, "Müvekkil mezbûr Abdullah tarih-i ilâmdan üç gün mukaddem kubeyl-i mağribde medine-i mezbûrede Yenimahalle'de, tarik-i âm üzerinde oğlum mezbûr Hafız Ahmed'i arkasından ve sağ koltuğu altından bi gayri hakkin amden bıçak ile darb ve cerh ve katl eyledi, deyu davaya tasaddi eylediğimde, ol dahi inkâr etmekle beynimizde ba'de vukûi'l-münakaşa beynimize müslihûn tavassut idüb dava-yı mezkûremden vekil mezbûr ile an-inkarin beni yüz kuruş üzre sulh eylediklerinden ben dahi sulh-u mezbûru kabul ve bedel-i sulh meblağ-i merkûm yüz kuruşu vekil mezbûr yedinden tamamen ahz ve kabz ve oğlumun dem ve diyetine müteallika amme-i daâvîden müvekkil mezbûr Abdullah'ın zimmetini ibrâ ve iskat eyledim, didikte vekil mezbûr dahi

tasdik eylediği tescil-i şer'i olunub kat'ı-niza eyledikleri mübaşir kulları iltimasıyla huzûr-i âlîlerine ilâm olundu. Fi 28 Rebiülevvel 1179"70

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

a- Sulhun Tarafları: "... Öldürülen Hafız Ahmed'in babası ve tek varisi Ali ile Abdullah'ın babası ve tarafından aşağıdaki gibi sulha vekil olduğu iki şahit ile sabit olan Hüseyin..."

b- Araya İyi Niyetli Kişilerin Girip Tarafları Barıştırmaları:

"...aramızda karşılıklı suçlamalar yapıldıktan sonra araya iyi niyetli kişilerin girip bütün davalardan, adı geçen vekil ile beni yüz kuruş üzre sulh eylediklerinden..."

c- Sulhun Şekli

Sulh üç şekilde olur: Birinde davalı iddiayı kabul etmez, davacı da ispattan aciz kalır, aradaki niza bitsin diye sulh yapılır ki, buna "an inkarin sulh" adı verilir. Diğeri, davalının idiayı kabul etmesinden sonra yapılan sulhtur, ona da an ikrarin sulh adı verilir. Üçüncüsü ise davalının iddiayı red veya kabul yerine sükut etmesi üzerine yapılan an sükutin sulhtur.71

Bu belgede, öldürülen Ahmed'in babası Hüseyin, katil zanlısı Abdullah'a karşı taammüden adam öldürme davası açmış, Abdullah suçu kabul etmemiş, davacı da iddiasını ispat edememiştir. Bu sebeple buradaki sulh, "an inkarin sulh"tur. Hüccetin ilgili kısmı şöyledir:

"..."Müvekkil Abdullah, ilâm tarihinden üç gün evvel güneşin batmasından biraz önce Üsküdar'da Yenimahalle'de, ana yol üzerinde oğlum Hafız Ahmed'i arkasından ve sağ koltuğu altından, haksız yere taammüden bıçak ile vurup yaraladı ve öldürdü, diye iddia ettiğinde, o da inkâr etmekle aramızda karşılıklı suçlamalar olduktan sonra..."

d- Sulh Bedeli

İddia sahibinin sulha razı olmak için istediği bedele sulh bedeli denir.

"...davamdan, Abdullah'ın vekili ile an-inkarin beni yüz kuruş üzre sulh eylediklerinden ben dahi sulhu kabul ve sulh bedeli olan yüz kuruşu vekilin elinden tamamen ahz ve kabz..."

e- Nizanın Sona Erip Davanın Sonuçlanması

Yapılan sulh nizayı sona erdirip davayı sonuçlandırmaktadır. Bu durum belgede şu şekilde ifade edilmektedir:

"...oğlumun kan ve diyetine ilişkin bütün davlardan müvekkil Abdullah'ın zimmetini akladım dedi ve bunu davalı vekili de kabul etti. Bunun mahkeme siciline kaydedildiği ve aradaki nizayı bitirdikleri mübaşir vasıtasıyla huzûr-i âlîlerine ilâm olundu. "..."

f- Sulh Tarihi

Fi 28 Rebiülevvel 1179

Olay 25 Rebiulevvel'de olduğuna göre dava dört gün sonra sulh ile sonuçlanmış olmaktadır.

h- Yaralama Olayında Kadınların Bilirkişiliği

"Üsküdar'da Kefçe Mahallesi'nde sakine Ümmügülsüm bint-i Hüseyin nam hatun meclis-i şer'de takrir-i kelam idüb gaibani'l-meclis Başıbüyüklü karyesinden Süleyman, Doğancılar Meydan'nda menzil-hane karşısında tarik-iamda iki memem ortasına bıçak ileamden darb ve cerh idüb firar itmekle keşf ve mu'ayene ve yedime ilâm ita olunmak matlubumdur didikde mezbûre Ümmügülsüm'ün azası nisa taifesine irâe olundukda fi'l-vaki iki memesi ortasından bıçak yaresiyle mecrûhe olduğu müte'ayyene olmağın bi'l-iltimas huzur-ialilerine i'lam olundi el-emrü limen lehü'l-emr. Fî 21 Zilhicce, 1178"72

Bu belgenin temel ögeleri şöyle sıralanabilir:

Yaralanan kadının keşif ve muayene talebi: "Üsküdar'da Kefçe Mahallesi'nde oturan Hüseyin kızı Ümmügülsüm adlı hatun mahkemede söze başlayıp, burada olmayan Başıbüyüklü köyünden Süleyman,

Doğancılar Meydanı'nda menzilhane karşısında ana yolda iki memem ortasına bıçak ile kasden vurup yaraladı ve firar etti. Keşif ve muayene ve elime ilâm verilmesini talep ederim, dedikte..."

Davacının kadınlara muayene ettirilmesi: Ümmügülsüm'ün azası kadınlara gösterildiğinde gerçekten iki memesi ortasından bıçak yaresiyle yaralı olduğu belirlenmiş olup."

a- Raporun Mahkemeye Arzı: "...bi'l-iltimas huzur-ialilerine i'lam olundi."

b- Raporun Tarihi: Fî 21 Zilhicce, 1178.

IV. Ceza Yargılaması Prensipleri

A. Davalının Hak ve Hürriyetlerinin Korunması

Ceza davalarında davalı için sanık kelimesi kullanılmaz. Suç ispatlanmadıkça veya davalı, yanlış tavırlarıyla şüpheleri üzerine çekmedikçe, onu töhmet altına sokacak bir ifadeye yer verilmez. Davalı için sanık kelimesinin kullanılması onu işin başında zan altına sokmak olur. Bu da mahkemenin taraflı davrandığı anlamına gelir. Kur'an, suç sabit olmadıkça kişiyi zan altına sokmayı yasaklamıştır. Allah Taala şöyle buyurmuştur:

"Müminler! yoldan çıkmış biri size bir haber getirirse gerçeği ortaya çıkarmaya çalışın; yoksa bilmeden bir topluluğu suçlarsınız da yaptığınıza pişman olursunuz." (el-Hucurat 49/6)

Davalının hak ve hürriyetlerini korumaya yönelik prensipler sunlardır:

1- Biraet-i Zimmet Asıldır

Yani insanın suçsuz ve borçsuz olması ana prensiptir. Çünkü insan dünyaya suçsuz ve borçsuz olarak gelir. Suç veya borç, sonradan doğar. Dolayısiyle bir suçun veya borcun varlığını iddia edenin onu ispat etmesi gerekir. Çünkü delil, yeni bir şeyi iddia edenden istenir.73 İddia, zann-ı

gâlib doğuracak şekilde ispatlanmalıdır. Bu sebeple ispatın en az iki şahitle olması şart koşulmuştur.

Herkesin şahitliğinin kabul olunmaması, şahitler hakkında güvenilirlik soruşturmasının (ta'dil ve tezkiye işlemlerinin) zorunlu tutulması, hakimin objektif delillerle bağlı kılınıp haksızlığa sapmasını önleyici tedbirler alınması ve yargılamanın her safhasının açık olması şartı davalının hak ve hürriyetleri için bir koruma oluşturmaktadır.74

2- Şek ile Yakîn Zail Olmaz

Şek: İki ihtimalden biri diğerine ağır basmayacak şekilde bir şeyin varlığı veya yokluğu hakkında şüphe doğmasıdır. Davalı, başlangıçta suçluluk şüphesi altındadır.

Zan ve Vehim: İki ihtimalden birini diğerine tercih ettirecek bir sebep olmakla beraber ikinci taraf da muhtemel görünürse tercih edilen tarafa zan, ikincisine de vehim denir. Davalının suçluluğu konusunda bazı işaret ve deliller bulunmakla beraber suçu ispat için yeterli görülmediği zaman davalı zanlı duruma düşmüş olur.

Zann-ı Gâlib: İki ihtimalden ikincisi muhtemel görünmezse varılan kanaate zann-ı gâlib denir. Zann-ı gâlib kesin bilgi yerine geçer. Çünkü insan, çoğu zaman ancak bu kadarını başrabilir. Bu, suçluluğun iki dürüst ve güvenilir şahitle ispat edilmesi halidir. Şahitler yalan söylemiş olabilirler ama çoğu zaman yapacak başka bir şey yoktur.

Yakîn (kesin bilgi): Olması veya olmaması kesin, yahut zann-ı gâlible sabit olan şeydir.75 Bu da, davalının başlangıçta suçsuz kabul edilmesi halidir. Çünkü, insan suçsuz olarak dünyaya gelir. Herkesin suç işlemesi mümkün ise de, elde kesin delil olmadan hiç kimse suçlu sayılamaz.

"Şek ile yakın zail olmaz" prensibine göre bir şeyin varlığı kesin olunca, aksi ispat edilmedikçe, ortaya çıkan bir şüphe sebebiyle o şeyin yokluğuna

hükmedilemez. İslâm Hukuku'nun dörtte üçü veya daha fazlası bu kaideye uygundur.76

Ceza yargılamasında şüphe, daima davalı lehine kullanılmıştır. Had ve kısas cezaları da şüphe ile düşer.77

B. Nizamın Korunması

Ceza yargılaması, kişi hak ve hürriyetlerini koruma yanında, nizamı korumaya da yönelik olmalıdır. Bu konuda aşağıdaki tedbirler alınmıştır.

1- Sabıkalılar

Sabıkalılar, tazir cezasını gerektiren bir suç isnadıyla hakim önüne çıkarılırlarsa hakim tek şahitle veya kendi bilgisine dayanarak hafif cezalar verebilir.78

2- Suçüstü Haller

Suçüstü hallerde suçlu, her fert tarafından cezalandırılabilir. Aşırı gidilmez ve cezalandırmanın suçüstü olduğu ispat edilirse, bir suç doğmaz. Mesela, gece kapıyı açıp eve giren bir yabancıyı, ev sahibi öldürürse bundan sorumlu olmaz. Fakat suç işlenip bittikten sonra, ceza konusunda sadece mahkemeler yetkilidir.79

3- Çevre Güvenliğinin Sağlanması

Bir mahalle veya köyde, yahut bir kervansarayda faili meçhul bir cinayet işlendiği taktirde, o yerin halkı, ya suçluyu bulurlar veya özel olarak yapılan yargılama sonucunda ölünün kan bedelini ödemek zorunda kalırlar. Buna kasâme denir.

Kasâme kısaca şöyle yapılır:

Mesela bir köyde, kimsenin mülkü olmayan mahalde öldürülmüş bir insan cesedi bulunur ve ölünün velisi, "Onu siz öldürdünüz" diyerek hakimin huzurunda, köy halkı aleyhine dava açıp kasame telebinde bulunursa, hakim köylülere, iddia karşısında ne diyeceklerini sorar. Köylüler iddiayı reddederlerse ölünün velisi köyün erkeklerinden elli kişiyi

seçerek hakime gösterir. Hakim, bunlardan her birine yemin teklif eder. Bunlar da, ölüyü kendilerinin öldürmediğine ve katilini de bilmediklerine yemin ederler. Eğer hepsi böyle yemin ederse, bütün köy halkına ölünün diyeti pay edilir. İçlerinde yemin etmekten kaçınanlar olursa hakim bakar, eğer ölünün velisi kısası gerektiren bir iddiada bulunmuşsa bu kişiler yemin edinceye veya öldürdüklerini itiraf edinceye kadar hapsedilirler. Fakat ölünün velisi diyet cezası verilmesini gerektiren bir iddiada bulunmuşsa o takdirde, kim yemin etmekten kaçınırsa, bütün diyet ona ödettirilir.

Kendine yemin teklif olunan kişi, katilin kim olduğunu bilirse, yemin ederken, "Onu ben öldürmedim, falandan başka katilini de bilmem." diye yemin eder.80

4- Halkın, Suça Engel Olması

Hata yoluyla meydana gelen ölümlerde kan bedeli (diyet), suçlunun erkek akrabası veya çalışma arkadaşları arasında taksim edilerek ödenir.81 İlerisinde zararı kendisine dokunacağı için her fert, yakınlarını ve çalışma arkadaşlarını uyarmayı ve suç işlemelerine engel olmayı kendine görev bilir.

5- Suçluların Takibi ve Mahkeme Önüne Çıkarılması

Kamu hukukunun (Allah hakları) ihlal edildiğini gören herkes, mahkemeyi haberdar etmek ve bu konuda zaten açılmış sayılan davayı takip etmek zorundadır.82

Bütün bunlar, nizamı korumaya ve insanın çevresinde olup bitenlere karşı duyarlı olmasına yönelik prensiplerdir. Böylece herkes kendini, yerine göre polis, jandarma yahut bir savcı gibi sorumlu görecek ve hiç kimse, "nemelazım" diyemeyecektir. Yoksa zarar kendine de dokunur.

C. Hakikat'ın Araştırılması

Ceza yargılamasında hakikatin araştırılmasına önem gösterilmiş ve bu konuda objektif kıstaslar getirilmiştir. Çünkü hiç kimsenin şeref ve

haysiyeti, bir hakimin vicdani kanaatine terkedilemez. Bir kişiyi cezalandırabilmek için, suçluluğunun kesin olarak ispatı gerekir. İspat vasıtaları hem hakimi, hem tarafları bağlar. Her suç ile ilgili olarak suçun kendisi, davalı, davacı ve şahitler hakkında yapılacak tahkikat işlemleri, bütün incelikleriyle fıkıh kitaplarında tespit edilmiş ve işlenen suçun çeşidine göre bütün unsurlarının teşekkülüne önem gösterilmiştir. Ceza yargılamasında hakimlerin takdir yetkisi son derece dardır. Çünkü, hakimin kanaati elle tutulur, gözle görülür bir şey değildir. Davalı sandalyesinde oturan da, hakimlik makamını işgal eden de insandır. Bunlardan biri suç işlemişse diğeri de işleyebilir. O halde hakimin, suç işleyerek makamının gölgesine sığınmasına engel olmak gerekir.

Yargılamada tam bir eşitlik ve tarafsızlık esas alınmış ve ceza yargılamasının bütün safhalarının halka açık olması prensip haline getirilmiştir.

D. Verilecek Ceza ile Ceza Yargılaması Arasındaki İlişki

Hafif cezalarla ağır cezalar aynı değildir. Bir kişiye vurulacak birkaç sopa veya verilecek kısa süreli hapis cezasıyla el kesme, organ kesme veya ölüm cezaları bir tutulamaz. İslâm Ceza hukukunda had ve kısas cezaları en ağır cezalardır. İnfazdan sonra bir hata tespit edilirse, onun telafisi mümkün olmaz. Dolayısiyle böyle davalarda hakime, cezayı düşürecek bir şüphe arama görevi verilmiş ve suçun tereddütsüz ispat edilebilmesi için özel tedbirler alınmıştır. Mesela, zina iddiasının ispatı için zina fiilini görmüş dört erkeğin, şahit olarak dinlenmesi şart koşulmuştur. Şüphe konusunda bile hakimin takdir yetkisi sınırlandırılmış, hangi şeylerin cezayı düşürecek şüpheler olduğu tek tek sayılmıştır. Bu konuda, davalıya ve şahitlere sorulacak sorular, bütün açıklığı ile fıkıh kitaplarında yer almıştır.83

Ona dua ve selam olsun Allah'ın Elçisi şöyle demiştir:

"İmkan buldukça şüphelerle had cezalarını düşürün.84 Yanılarak affetmek, yanılıp ceza vermekten iyidir.85

Had ve kısas cezalarında, kadınların şahitliği kabul edilmez. Çünkü heyecana kapılıp yanılmalarından şüphe edilir. Diğer suçlar, medeni yargılamada olduğu gibi, iki erkek veya bir erkek, iki kadının şahitliği ile ispat edilebilir. Hatta bazı hafif cezalarda, kadın olsun, erkek olsun güvenilir bir tek kişinin şahitliği yahut hakimin bilgisi yeterli görülmüştür."86

E. Yargıda Çabukluk ve Ucuzluk

Yargılama sırasında, hakikatın araştırılmasına dikkat gösterilmekle beraber, yargılamanın bir an önce sonuçlandırılması, sistemin bir özelliğidir. Yargılama, sade ve basit usullerle yapılır. Gecikmeye sebep olabilecek hususlar tamamen ortadan kaldırılmış olduğundan sonuç kısa zamada alınabilmektedir.

Yukardaki belgeler, gerekli tahkikatın yapılıp davanın çoğunlukla bir günde sonuçlandırıldığını göstermektedir. Zaten şer'iye sicillerinde bir günde sonuçlanmamış dava bulmak oldukça zordur. Yukarıda sulh ile sonuçlanan cinayet davası dışındaki davalar açıldığı gün karara bağlanmştır. Cinayet davasında kararın gecikmesi, tarafları barıştırmanın zaman almasından dolayıdır.

Tanzimat'tan sonra, Nizamiye mahkemeleri'nde uygulanmak üzere, Avrupa'dan alınan Kânunlar bir tarafa bırakılacak olursa, Osmanlı mahkemelerinde bütünüyle İslâm hukukunun uygulandığı ortaya çıkmaktadır. Bu mahkemelerin çalışmalarını günümüze aktaran şer'iyye sicilleri bu konuda kesin bir delil oluşturmaktadır.

Tanzimat'tan sonraki gelişmeler bir kenara bırakılırsa, Osmanlı yargılama hukukunun, mevcut yargılama hukuku sistemlerinden hiçbirine benzemediği görülmektedir.

1 26 Şaban 1255/3 Kasım 1839 tarihinde yayınlanan Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda şöyle denmektedir: "Cümleye malum olduğu üzre Devlet-i aliyyemizin bidayet-i zuhurundan beru ahkam-ı celile-i Kur'aniyye ve kavanin-i şer'iyyeye kemaliyle riayet olduğundan." (Düstur I/1-Birinci tertip).

2 Kısaca "Mecelle" diye tanınan Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında bir ilmî heyet tarafından hazırlanmış, 1869-1876 tarihleri arasında bölüm bölüm yürürlüğe konmuş, 1926'da Türk Medeni Kânunu'nun çıkarılmasıyla yürürlükten kaldırılmıştır. İslâm hukukunun aynî haklar, borçlar hukuku ve hukuk muhakemeleri usulü bölümlerine ait 16 kitaptan oluşur. (Daha geniş bilgi için bkz. Osman Öztürk, Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle, İst. 1973, s, 2-82).

3 Ali Haydar, Hoca Emin Efendizade (öl. 1355 H. /1936 M.) Dürerü'l-hükkâm şerhü Mecelleti'l-Ahkam, İstanbul 1330, IV/694.

4 Osmanlılarda hakimler, davalara bakmak ve yargılamayı yürütmek üzere, başkalarına vekalet verme yetkisine de sahiptiler. Hakimin, görevi konusunda kendisine vekil olarak tayin ettiği bu kişilere naib ismi verilirdi. Naiblerden bir kısmı, tıpkı hakim gibi yargıya da yetkili olurlardı. Ancak bu yetkiyi vermek, sadece belli makamlarda bulunan kadılara aitti. Bunun dışındaki naibler, hakimin emrinde, sorgu hakimleri gibi görev yapan kimselerdi. Bunlar, davayı, şahitleri ve tarafların iddia ve itiraflarını dinlemeye, şahitler hakkında güvenilirlik soruşturması açmaya (ta'dîl ve tezkiye işlemlerini yürütmeye) yetkili olabilirlerdi. Bu şekilde, davacının şahitleri var mıdır, yoksa yalan mı söylüyor, şahitleri varsa, davaya uygun şahitlik edebiliyorlar mı, davaya uygun şahitlik edebiliyorlarsa güvenilir midirler, vs. gibi konularda hakimlere yardımcı oluyorlardı. Bu naibler, hakimin verdiği yetkiye göre görev yapıyor fakat hüküm veremiyorlardı.

Hakim de, bu gibi naiblerin dinlediği şahitleri tekrar dinlemedikçe hüküm veremezdi. Görevlendirme konusunda bütün yetki hakime aitti. Bunları istediği zaman ve istediği konuda görevlendirir ve arzu ettiği zaman da görevden alabilirdi. (Bkz. Abdulaziz Bayındır, İslâm Muhakeme Hukuku, Osmanlı Devri Uygulaması, İstanbul 1986, s. 20, 89-91).

5 Ali Haydar, IV/691.

6 Mecelle 1807; Ali Haydar, IV/708, 709.

7 Bkz. Mecelle m. 1801.

8 Mecelle m. 1613.

9 Bkz. Usul-i Muhakemat-ı Cezaiyye Kânunu m. 1 ve dördüncü fasıl m. 20, 22-25 (Düstur, IV/135, 136).

10 Abdulaziz Bayındır, İslâm Muhakeme Hukuku, Osmanlı Devri Uygulaması, İstanbul 1986, s. 112, s. 134 ve dördüncü bölüm, 143 numaralı dipnot.

11 Timurtâşî, Muhammed b. Abdullah, Tenvîru'l-ebsâr, IV/601; Alau'd-din Muhammed b. Ali el-Haskefî, Dürrü'l-muhtar, IV/601, (Bu iki kitap İbn Abidîn'in VI. cildin kenarındadır), tarih ve yer yok.

12 Bayındır, s. 89 vd.

13 İbn Abidin, Redd'ul-ale'd-dürr'il-muhtar şerhu tenvîr'il-ebsâr, III/177, tazir; tarih ve yer yok.

14 Konu ile ilgili hükümler Mecelle'nin 612, 642, 663 ve devamı maddelerinde geçer. Uygulama ile ilgili kayıtlar maruz sicillerinde yer alır.

15 Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, Kânunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat, 198, İst. 1940; metin için bkz. Düstur, 1/537.

16 Mecelle m. 1815.

17 Mecelle m. 1821'e göre, usulüne uygun, yalan ve uydurma olmaktan uzak bir şekilde düzenlenmiş ilâm ve hüccetler ispat vasıtası sayılır. Ayrıca bkz. Ahmed b. Muhammed el-Hamevi (öl. 1098 h. /1687 m.),

Ğamzü 'uyuni'l-besâir ale'l-Eşbah ve'n-nezair., I/338, Matbaa-i Amire.

18 Damad, Osmanlı kazaskerlerinden Abdurrahman b. Mehmed, Mecma'ü'l-enhur, II/157, İstanbul 1310; Ali Haydar, IV/676.

19 Mesela, bkz. Ahiçelebi Mahk., 7/273 numaralı sicil, vr. 1-a (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

20 Dava vekilliği ile ilgili hükümler için bkz. Mecelle m. 1516'dan 1520'ye kadar.

21 Mecelle m. 1816.

22 Damad, II/159, bu son görüş Ebu Yusuf'a aittir.

23 Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz, Dererü'l-hükkam, II/4099, İstanbul; Mecelle m. 1816.

24 Mecelle m. 1817.

25 Damad, I/544, 559; Ömer Hilmi, 104, m. 89.

26 Bayındır, s. 158 ve 163.

27 Bayındır s. 158, 164, 205, 220 ayrıca kitabın belgeler böl. no, 7 ve 23.

28 Erkek karısının zina ettiğini veya çocuğun kendinden olmadığını iddia eder ama iddiasını ispat için şahit getiremezse özel bir yargılama ile karı kocanın arasının ayrılmasına karar verilir. Buna liân denilir. Bununla ilgili hükümler Nur suresinin 6. ayetinden 10. ayetine kadar geçer.

29 Damad, II/256.

30 Şemsü'd-din es-Serahsî, el-Mebsut, XVI/117, Mısır 1324; Molla Hüsrev, II/411, 412.

31 el-Haskefî, IV/654.

32 Serahsî, XVI/110; Mecelle m. 1826; Ali Haydar, IV/763.

33 Damad, II/160; Mecelle m. 1826.

34 Ali Haydar, IV/727.

35 Mecelle m. 1828.

36 Damad, II/160.

37 Ali Haydar, IV/770, 771.

38 Damad, II/158; Ali Haydar, IV/767.

39 Bkz. Feyzullah Efendi, Şeyhülislam (öl. 1115 h. /1703 m.), Fetâvâ-yı Feyziyye s. 286, 287, Matbaa-i Amire; Mecelle m. 1837'den 1840'a kadar.

40 Ali Haydar, IV/692; Bir örnek olmak üzere bkz. İst. Bab Mah. 2/11 vr. 29-b. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

41 Ankaravî, Şeyhülislam Muhammed b. Hüseyin, Fetâvâ'l-Ankaravi, 1/406, M. Amire, 1281.

42 Alauddin el-Kâsânî, Bedâi'us-sanâi' f î tertîb'iş-şerâi', VII/46; Molla Hüsrev, II/85.

43 Kâsânî, VII/47.

44 Ankaravî, I/406.

45 Konu ile ilgili bir örnek için bkz. İstanbul Bâb Mahkemesi, 2/96 numaralı siçil, v. 37-a. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

46 Kâsânî, VII/47; el-Haskefî II/158; Molla Hüsrev, II/85.

47 İbn Abidîn, c. II/159.

48 Molla Hüsrev, II/85.

49 Ahmet Lûtfi 78, 79. Metin kısmen sadeleştirilmiştir.

50 Timurtâşî, el-Haskefî ve İbn Abidîn (üçü bir arada), III/158, şehâdehale'z-zina'dan bir önceki konu.

51 Molla Hüsrev II/81; Damad, II/545, 546.

52 Tirmîzî, K. Hudûd, 6.

53 İst. Mahkemesi, I/24 numaralı sicil, s. 142. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

54 Zuamâ, zaîm kelimesinin çoğuludur, büyük timar sahibi demektir. Tımar sahibi, savaşlarda belli sayıda atlı süvari bulundurma zorunluluğuna karşılık tahsis edilen devlet arazisinden vergi alma hakkına sahip kişi

demektir. Mültezim, bir bölgenin belli bir vergisini toplama hakkını açık artırma ile alan kişiye verilen isim.

55 Asker, atlı asker, süvari.

56 Bu Ebu Hanife ile İmam Muhammed'in görüşüdür. (Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, III/287, par. 801, İstanbul 1967).

57 Bu Ebu Yusuf'un görüşüdür. (Bkz. Bilmen, a.g.e. c. III/286, par. 799).

58 İstanbul Mahkemesi, 1/25 numaralı arz sicili, s. 193. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

59 Kâsânî, VI/279; Feyzullah Efendi, Şehadetü'n-nisvân, 303; Çatalcalı Ali Efendi, Şeyhülislam, (öl. 1103 h. /1962 m.) Fetâva-yı Ali Efendi (Ali Efendi), I/346, tarih ve yer yok.

60 Serahsî, XVI/114; Kâsânî, VI/279. (Bu iki kaynaktaki bilgiler birleştirilerek yazılmıştır).

61 Kâsânî, VII/47, Osmanlılarda mahkemelerin çalışmalarının şimdiki gibi olmadığını, davacılar, hakimi hangi saette ve nerede bulurlarsa orada davalarına bakıldığını göz önünde bulundurmak gergkir.

62 Ali Haydar, IV/524.

63 İst. Bab Mahkemesi, 2/192 numaralı sicil, v. 78-a. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

64 Belgede 16 Zilhicce tarihi geçmektedir. Ancak olay, İlâm tarihinden 8 gün önce, 12 Zilhicce günü meydana geldiği için tarihin hatalı olduğu ve 19 Zilhicce olması gerektiği ortaya çıkar.

65 İstanbul Bab Mahkemesi, 2/192 numaralı sicil, v. 73-a. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

66 "Ber mûceb-i fermân-ı âlî" kadı efendiye hitaben, "emriniz gereğince" demektir.

67 Üsküdar Kadılığı, 6/466 numaralı sicil v. 53-b. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

68 Gayrimüslim vatandaşın.

69 Ayak işlerine bakan görevli.

70 Üsküdar Kadılığı, 6/466 numaralı arz defteri, v. 53-b. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

71 Bilmen, VIII/7, paragraf 13.

72 Üsküdar Mahkemesi., 6/466, vr. 38-a. (İstanbul Müftülüğü Arşivi).

73 Beyyine hilaf-ı zahiri isbat içündür. (Mecelle m. 77).

74 Bu konuyu tamamlayan iki prensip daha vardır: Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması asıldır (Mecelle m. 5); Sıfât-ı ârızada aslolan ademdir. (Mecelle m. 9).

75 Ali Haydar, I/39.

76 Hamevî, I/85, yukarıdaki prensibin açıklanması sırasında zikrolunuyor.

77 Konu ile ilgili bir örnek için İstanbul Müftülüğü Arşivi'nde bulunan İstanbul Mahkemesi, 1/25 numaralı arz sicili, s. 137'de kayıtlı tazîr başlıklı maruza bakılabilir. Burada kazif davasında, mağdurda beliren bir şüphe üzerine davalıya, had yerine tazir cezası verildiği görülmektedir.

78 Bilmen, III/23.

79 Timurtâşî, el-Haskefî ve İbn Abidîn, III/181, Ankaravî I/144.

80 Ömer Hilmi, Mi'yar'ü'l-Adalet, (İzahü'l-cinayat fi Ahkami'l-kısas ve'd-diyat ile birlikte) 139'dan 170. maddeye kadar. İstanbul, 1328. Burada ve diğer fıkıh kitaplarında konu geniş olarak açıklanmıştır.

81 Molla Hüsrev, II/156 vd.

82 Timurtâşî ve el-Haskefî, IV/601.

83 Bkz. Molla Hüsrev, II/1; Damad I/544, 545.

84 Molla Hüsrev, c. II, s. 81; Damad, c. II, s. 545, 546.

85 Tirmizi, K. Hudud, 6.

86 Bilmen, c. III, s. 323. Konu ile ilgili bir örnek için İstanbul Müftülüğü Arşivi'nde bulunan İstanbul Mahkemesi, 1/25 numaralı arz sicili, s. 155'de kayıtlı maruza bakılabilir. Burada Bahçekpusu çeki'ci ve kantarcısının çekilerinin 30 okka noksan geldiği bizzat hakim tarafından tespit edildiği için bunların Boğazkesen Kalesi'ne hapsine kararı verildiği görülmektedir.

Osmanlılarda Zina Suçu ve Cezası / Yrd. Doç. Dr. İsmail Acar [s.83-90]

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Karahanlıların X. asırda İslâmiyet'i kabulünden itibaren XX. asrın başlarında Osmanlı Devleti'nin yıkılmasına kadar kurulmuş olan Türk Devletleri, bazı adet ve geleneklerini korumakla birlikte İslâm hukukunu esas almışlardır. En uzun yaşayan Türk Devletlerinden birisi olan Osmanlı'da da İslâm hukuku uygulanmıştır.1 Osmanlı padişahları çeşitli dönemlerde toplu olarak veya münferit olaylar için Şer'i hukukun kendilerine verdiği yetkiyi kullanarak Kânunnâmeler yayınlamışlardır. Bu Kânunnâmeler Osmanlı hukukunun incelenmesi için en önemli hukuki malzemeyi oluşturur.2 Dolayısıyla burada en fazla üzerinde duracağımız konu Osmanlı Kânunnâmelerinin ilgili maddeleri ve onların yorumu olacaktır. İslâm hukukunun teorik çalışmaları diyebileceğimiz fıkıh kitapları az çok her devirde yazılmış ve İslâm ülkelerinin ortak kültürü olmuştur. Osmanlılar da kendilerini bu ortak kültürün dışında görmemişlerdir.3

Yüksek Otorite makamındaki Divan-ı Hümayun ve padişah, İslâm hukukunun kendilerine verdiği yasama yetkisi ile bazı sahalarda Kânunnâme adı altında önemli hukukî düzenlemeler yapmışlardır. Osmanlı Kânun koyucusu, özellikle arazi rejimi, zaman aşımı ve ta'zir cezaları gibi konularda ayrıntılı hükümler içeren 750'den fazla Kânunnâme hazırlamıştır. Fatih Kânunnâmeleri, Kânunî'ye ait Kânunnâmeler ve III. Murat Kânunnâmesi bunların genel ve en meşhur olanlarıdır.4

Osmanlıların, kamu hukuku alanında İslâmî esaslar yanında Kânunnâmeleri, özel hukuk sahasında ise fıkıh ve fetva kitaplarını Kânun seviyesinde değerlendirdikleri[5] söylenebilir. Böylece mahkemelerde, Kânunnâmeler ile fetva kitapları, kâdıların müracaat kaynağını oluşturmuştur.

İslâm hukuku, Osmanlı Devleti'nde resmî hukuk sistemi olarak kabul edilmekle birlikte,[6] Türklerde devlet geleneğinin kendisine mahsus özelliklerinden de ister istemez etkilenmiştir. Genellikle İslâm hukukunun açıkça hüküm vazettiği alanlarda, Hanefî ekole ait görüşler esas alınarak uygulamaya gidilmiştir.[7] Açıkça hüküm bulunmayan, dolayısıyla da "ulü'l-emr"e yasama yetkisi tanınan sahalarda, belli bir yasama prosedürü takip edilerek, "örfî hukuk" diye bilinen Kânunnâmeler düzenlenmiştir.[8] Fıkıh kitaplarındaki cezaî hükümler, genellikle nazariyatta kalmış ve tatbikatta örfî hukukun da kaynağı olan padişahın iradesine bağlı olarak yerini alma şansına sahip olabilmiştir. Dolayısıyla bir Osmanlı fakihi tarafından yazılmış herhangi bir fıkhî eserdeki cezaî hükümlerin her halükarda Osmanlı ceza hukuku olduğu söylenemez. Özellikle ceza davalarında, kâdıların hüküm verirken kaynak olarak kullanacağı Kânun maddeleri/Kânunnâmeler, Fatih'ten sonraki dönemde daha açık ve net bir şekilde ortaya konmuş[9] ve Kânunî devrinde de resmen kadılara tebliğ edilmiştir.[10]

Osmanlı Devleti'nin gerçek manada içte ve dışta tanınan devlet haline gelmesi ve örfî hukukun gelişmesinin dönüm noktası, Fatih Sultan Mehmet (II. Mehmet 1451-1481) devri ile başlar. Bu sebeple Kânunnâme tedvini bu dönemden itibaren ciddi manada mevcuttur.[11] Fatih öncesi devre ait tetkikler de bu görüşü doğrular mahiyettedir.[12] Bu döneme ait bazı Kânun ve layihalar olsa da konumuz ile ilgili ilk yazılı Kânun

maddeleri, Fatih'in Umumî Kânunnâmesi'nin ilk faslında karşımıza çıkmaktadır.13

Fatih'ten sonraki devirde yapılan Kânunlar -Tanzimat Devri'ne kadar- birbirine benzer, aralarında çok az fark vardır. Fatih'in hazırlamış olduğu bu Kânunnâme daha sonraki Kânunnâmelere de öncülük etmiştir.14 Bu sebeple biz, Fatih Sultan Mehmed'in "Kânun-ı Padişahî"15 adlı Kânunnâmesinin konumuzla ilgili bölümlerini esas alarak, değerlendirmeler yapacağız.

I. Fatih-Tanzimat Devri Arası Kânunnâmelerdeki Zina Suçu ve Cezası

A. Fatih Devri

Birçok Kânun metninde olduğu gibi, Osmanlı Kânunnâmelerinde de zina suçunun tarifi yapılmamıştır. Zina ve zinaya yol açan sebepler faslının birinci maddesinde: "Eğer bir kişi zina kılsa, şeriat huzurunda sabit olsa."16 ifadesinden zina suçunun İslâm hukukunda tarif edildiği şekilde yorumlandığını anlayabiliriz. Genel hatlarıyla İslâm hukukuna göre zina suçu: "Mükellef bir kimsenin cinsel birleşmeyi meşru kılacak hukukî bir akit olmaksızın karşı cinsten bir şahıs ile cinsel ilişkide bulunmasıdır."17 şeklinde tarif edilebilir. Hanefî mezhebine göre ise zina suçu; "Nikah, mülkiyet veya mülkiyet şüphesi olmaksızın bir adamın bir kadınla normal yolla cinsel birleşmede bulunmasıdır."18 biçiminde tarif edilir. Hanefî mezhebi, homoseksüellik ve livata fiilini zina suçunun dışında ayrı bir suç olarak telakki ettiği için Osmanlı Kânun koyucusu da zina ile benzer diğer cinsel suçların cezalarını birbirinden ayırmıştır. Suçun tarifindeki diğer unsurları fıkıh kitaplarının ilgili bölümlerine havale ederek konumuza dönüyoruz.

Fatih Kânunnâmesinde yer alan maddeler, çok az değişiklikle 1839 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Asıl nüshasını göremediğimiz

Kânunnâmenin birinci maddesinde; zina eden evli bir erkeğin suçu sadece para cezası ile belirlenmiştir.19 II. Beyazıt Kânunnâmelerinde de -bunun asıl metni elimizde mevcuttur- ibare aynı şekildedir. Ancak Yavuz Sultan Selim'in (1512-1520) Kânunnâmesi20 ile birlikte, zina cezasını düzenleyen birinci maddenin metnine; "siyaset olunmadığı takdirce"21 ibaresi girmiştir. Kânunî'ye ait Kânun-ı Sultanî'de ise bu ibare; "lakin ala vechi'ş-Şer' recm kılmalu olmasa"22 şeklini almıştır. Hatta bu ibare bazı Kânunî Kânunnâmelerinde bile yoktur.23 Fatih ve II. Beyazıt Kânunnâmelerinde bu ibarelerin olmayışını, gerek görülmediği için konulmamıştır, şeklinde yorumlamak, iyimser bir yaklaşımdır. Kanaatimizce mesele bu kadar izahla halledilebilecek olmaktan öte olup tartışmaya açıktır.24 Diğer maddelerde zina iftirası halinde25 takdir edilen ceza yine para cezasıdır. Fıkıh kitaplarında zina iftirası suçu (kazf) için formüle edilmiş olan cismanî cezadan26 (sopa) söz edilmemektedir. İslâm hukukçularının (klasik fıkıh kitaplarında) takdir ettiği zina suçundan mahkum olmuş olan evlilere verilen recm cezasının ilk Kânunnâme metinlerinde hiç zikrinin geçmemesi, Kânunnâmelerde yer alan cezaların recm cezasının yerine ikame edildiği fikrini desteklemektedir. Ayrıca birinci maddenin metninde yer alan "Şeriat huzurunda sabit olsa" kaydıyla birlikte zina suçuna para cezasının takdir edilmesi de bu fikre destek vermektedir.

Fatih Kânunnâmesinden itibaren Tanzimat'a kadar bütün Kânunnâmelerde zina suçunun cezasını düzenleyen birinci faslın birinci maddesinde yer alan Kânunda yapılan bir diğer küçük değişiklik; bin akçeye gücü yeten bir kişinin zina suçundan mahkum olması halinde 300 akçe cürm olan para cezası, Kânunî devrinden itibaren 400 akçeye çıkarılmış olasıdır.27 Kâdıların takdir yetkisi içine giren ta'zir28 cezaları, padişahın emri ile ve sadece para cezası formunda değiştirilerek takdir

edilmektedir. Bu yaklaşım, İslâm Hukuk nazariyesi açısından şekil ve içerik bakımından kuşkusuz bir yeniliktir.[29]

Kânunnâmelerde, zina suçunu işleyenlerin cinsiyetlerine, medenî hallerine ve gelirlerine göre sınıflandırılarak ayrı ayrı cezalar takdir edilmiştir: Bekar bir erkek ile bekar bir kızın zina suçları için takdir edilen ceza aynıdır.[30] Evli bir kadın zina ettiğinde, mali durumuna göre değişen para cezaları takdir edilmiştir. Zengin ise evli erkeğe uygulanan para cezasına, fakir veya orta halli ise derecesine göre bekarlara uygulanan para cezasına çarptırılacağı belirtilmiştir.[31]

Fatih Kânunnâmesi'nin ilk üç maddesinde takdir edilen cezalar para cezası niteliğindedir. Cismanî herhangi bir ceza mevcut değildir. Klasik fıkıh kitaplarında zikredilen recm (taşlayarak öldürmek) veya celde (sopa veya kırbaç benzeri şeylerle dövmek) gibi cezalardan bahis yoktur. Sadece bazı maddelerde "kadı ta'zir ura" ifadesi kullanıldıktan sonra "ağaç başına bir akçe cürm alına" veya "ağaç başına iki akçe cürm alına"[32] gibi ifadelerle kâdının takdir edeceği sopa cezası da hemen para cezasına çevrilerek infaz edilmesi gerektiği belirtilmiştir.

İslâm hukukçularınca üzerinde fazla durulmayan zina suçuna teşebbüs fiilinin cezası, Kânunnâmelerde yer almıştır. Zina suçuna tam teşebbüs, zina suçu gibi telakki edilerek, zina suçu için takdir edilen cezanın aynısı ile tecziye edilmiştir.[33] Kölelerin zina suçu işlemeleri halinde, hürlere verilen cezanın yarısı ile cezalandırılmaları hükme bağlanmıştır. Yine medeni hali ile mali durumu gözetilerek para cezası ona göre takdir edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.[34] Sözlü cinsel taciz ile zina teşebbüsü aşamasına ulaşmayan fiilî tacizler de suç kabul edilip ceza tayin edilmiştir. Bu durumda cezanın tayini kâdıya havale edilerek tayin edeceği ta'ir cezasının karşılığında her bir sopa için bir akçe para cezası tespit edilmiştir.[35]

Buraya kadar tadat edilen suçları, Osmanlı tebaasından bir Müslüman değil de bir gayrimüslim işlerse, medeni hali ve diğer durumlara göre Müslüman için yukarıda takdir olunan cezaların yarısı ona uygulanacağı ifade edilmiştir.36

B. II. Beyazıt'tan Tanzimat Devrine Kadar Yürürlükte Kalan Kânunnâmelerdeki Zina Suçu ve Cezası İle İlgili Hükümler

Fatih'ten sonraki devirlerde mantık ve metot aynı kalmak üzere, konumuzla ilgili Kânunlar detaylandırılmıştır. Fatih'in Kânun-ı Sultanî'sinde yer alan zina suçu ve cezası ile ilgili hükümler hemen hemen Tanzimat Devrine kadar çok az değişiklikle aynı fasılda yerlerini korumuşlardır. Daha sonraki padişahlarca yapılan Kânunnâmelerde zina suçuna ilişkin hükümler ilave niteliğindedir. Adından da anlaşılacağı üzere, bu konudaki uygulamalarıyla dikkat çeken padişah Kânunî Sultan Süleyman'dır.37

Bu devirde konumuzla ilgili en dikkate değer Kânun maddeleri, zorla ırza geçen kişilere uygulanacak olan cezaların para cezası olarak değil de cismanâ ceza olarak tayin edilmiş olmasıdır. Rızası olmaksızın kız veya kadın kaçırıp onunla cinsel birleşmede bulunan erkeğe ceza olarak cinsel organının kesilmesi takdir edilmiştir. Bu duruma razı olup sırf cinsel birliktelik için erkekle beraber kaçan kadın veya kıza da ceza olarak cinsel organının dağlanması cezası öngörülmüştür.38 Burada cebir yoluyla kadının teslim alınması durumunda ona herhangi bir cezanın gerekmeyeceği Kânun metninde belirtilmiştir.

Önceki Kânunnâmelerde sözlü sarkıntılığın cezası tayin edilmişti. Daha sonra fiilî sarkıntılık da Kânunnâmelerde suç olarak tespit edilmiş ve taciz'in derecesine göre ceza takdir edilmiştir. Fiilî cinsel taciz boyutuna ulaşan sarkıntılık suçlarında cezanın bir kısmı kâdının takdirine bırakılmış, geri kalan kısmın cezasının tayini için olayın padişaha havale edilmesi

hükme bağlanmıştır. Burada diğer cezalardan farklı olarak hapis cezası ile karşılaşmaktayız. Fiilî cinsel tacizi tespit edilen şahıs; ta'zir cezasına çarptırıldıktan sonra hapsedilecek, sonra da bu durum padişaha bildirilecektir.[39] Sözlü veya fiilî sarkıntılık cariyeye yapıldığında bu fiil de suç kabul edilmiş ve sadece para cezası takdir edilmiştir.[40]

Dul bir kadının zina suçu işlemesi halinde, bekar erkeklere takdir edilen cezanın aynısı ile tecziye edileceği,[41] evli Müslüman bir bayanın zina etmesi ve suçunun sabit olması halinde, Fatih Kânunnâmesi'nin birinci maddesinde evli erkekler için tayin edilen para cezalarına çarptırılacağı kaydedilmiştir.[42] Zina eden kişi bekar kız olursa, onun cezası da bekar erkeklerin cezası gibidir.[43] Zina eden kişilerden biri bekar diğeri evli ise, herkesin kendi medeni durumu için takdir edilmiş cezaya çarptırılacağı belirtilmiştir.[44] Görüldüğü gibi, kadınların zina suçunun cezası erkeklerden ayrı olarak tespit edilmekle birlikte büyük oranda erkek için takdir edilen cezanın aynısı kadın için de takdir edilmiştir. Hatta kadının suçunun cezası erkeğe izafe edilerek karara bağlanmıştır.

Genellikle erkekler üzerinden tespit edilen cezalandırma yönteminde erkeklerin lehine denilebilecek bir iki madde vardır. Kendi evinde karısını başka bir erkekle zina halinde yakalayan erkek, karısını ve suç ortağını orada öldürür ve bu halin tespiti için hemen mahalledeki sakinleri çağırıp olaya şahit tutarsa, bu durumda koca aleyhine herhangi bir ceza davası açılmaz.

Öldürülen suç ortağı erkeğin ve kadının yakınları da dava açma hakkına sahip değillerdir.[45] Evinde yabancı bir erkeği gören şahıs, silahla o kişiyi yaralasa ve bu durumu tespit için mahalle sakinlerini çağırıp olaya şahit tutarsa, yaralayan adamın aleyhine dava açılamayacağı belirtilmiştir.[46]

Evli bir kadın hakkında başka bir erkekle beraber olduğuna dair şayia yayılsa, bunun üzerine kocası kadını boşasa, kadın da adının çıktığı erkekle evlenmek istediği takdirde bu nikahın kıyılmaması gerektiği, eğer kıyıldı ise kâdının bu evliliği zorla sona erdireceği ve bu nikahı kıyan kişiye de kâdının takdirine bağlı olarak ciddi bir ta'zir cezası verileceği hükme bağlanmıştır.47 Bir erkekle beraber olduğuna dair adı çıkan kadını, suç ortağı ile halvet48 halinde gördüklerini kâdı huzurunda şahitler ifade etseler, halvet halinde yakalanan kişilerin zina suçları sabit olmuş olup durumlarına göre, diğer maddelerde belirtilen zina suçu cezalarına çarptırılacakları ifade edilmiştir.49

Başka bir kimseye zina suçu isnadında bulunan bir kimse, para cezasıyla değil, sadece kâdının takdirine göre cezalandırılacağı belirtilmiştir. Kâdının takdir edeceği ceza ayrıca para cezasına çevrilmeyecektir.50

Zina ve zinaya yol açan sebepler de cezalandırılmış, hatta homoseksüel ilişkiler ile diğer tabii olmayan cinsel ilişkiler suç kabul edilerek ceza tayin edilmiştir. Hayvanlarla cinsel ilişkiye girdiği tespit edilenlerin cezası kâdının takdirine bırakılarak ta'zir ile cezalandırılması istenmiş, kâdının takdir edeceği sopa cezası da her sopa başına bir akçe olmak üzere para cezasına çevrilmiştir.51 Homoseksüel eğilimi çağrıştıracak bir tutum ile genç bir erkek çocuğa sarkıntılık edip onu öpen veya sözlü tacizde bulunan şahsa da kâdının takdirine bağlı olarak verilecek sopa cezasının karşılığında her bir sopa için bir akçe para cezası alınması ve yine kâdının gerekli görmesi halinde hapis cezası dahi verebileceği ifade edilmiştir.52

Zina fiilinde olduğu gibi, livata (homoseksüel/sodomy ilişkiler) da suç sayılarak ceza takdir edilmiştir. Bir bakıma livata suçu zina suçuna kıyaslanarak ceza takdir edilmiştir. Zina suçlarından mahkum olanlara verilen cezaların benzerleri durumlarına göre livata suçunu işleyenlere de

verilmiştir. Livata suçunun failleri de medenî halleri ve maddî imkanlarına göre cezalandırılacağı belirtilmiştir. Evli olup da bu suçu işleyenlerden zengin olanlar 300 akçe, orta halli olanlar 200 akçe, fakir olanlar 100 akçe ve çok fakir olanlar da 50 akçe para cezası vermeleri gerektiği belirtilmiştir.53 Bu suçu işleyenlerin bekar olması halinde, zengininden 100, orta hallisinden 50 ve fakirinden de 30 akçe para cezası tahsil edileceği bildirilmiştir.54

Zina suçu ve cezasıyla ilgili üzerinde durduğumuz Kânunnâme maddeleri, Tanzimat Devri'ne kadar uygulamada kalmıştır. Genellikle Fatih'le başlayan Kânun yapma faaliyeti çok fazla değişmeden gelişerek sürmüştür.

Günümüzdeki anlamıyla da örtüşen zina suçları sadece para cezası ile cezalandırılmış, bu suçun yanında herhangi bir cebir veya şiddet olması halinde suçlu tarafa cismanî cezaların da takdir edildiği görülmüştür. Bu devirdeki zina suçlularına hapis cezasının takdir edilmesi yok denecek kadar azdır.

Kânunnâmelerde zina suçuna takdir edilen cezalar klasik Hanefi fıkıh kitaplarındaki zina suçuna takdir edilen cezalara göre daha uygulanabilir gözükmektedir. Fatih'ten itibaren genellikle zina suçu davalarında cezalandırma yöntemi, Kânunnâmelerdeki cezalar esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Bu devirde çok fazla ve köklü değişiklik olmadığı için değişiklikleri genel hatlarıyla değerlendirmeyi uygun bulduk. Bu süre içerisinde, salt zina suçu için fıkıh kitaplarında ifade edilen cismanî cezalardan özellikle recm'e (zinadan suçlu bulunan şahsı taşlayarak öldürmek) rastlanmaz. Fatih'ten Tanzimat'a kadar geçen sürede nazarî hukuk anlayışına dayanarak Osmanlı tarihi boyunca ilk ve son recm cezası 1091/1680 tarihinde uygulanmıştır.55 Önemine binaen bu olayı ilgili kaynaktan iktibas etmeyi faydalı görüyoruz.

Silahdar Fındıklı Mehmet Ağa'nın naklettiğine göre, hadise şöyle cereyan etmiştir: "Aksaray'da Murat Paşa Camii civarında oturan ve ayakkabıcılık yapan emekli bir yeniçerinin karısı, evlerine yakın bir yerde ipek dükkânı sahibine aşık olur. Bir gün etrafta kimse yok iken kadın fırsatını bulup adamı evine alır. Durumdan haberdar olan mahalle sakinleri kadının evini basarlar (sorumluluk ve günahını şahitler çeksin). Onlar topluca; cinsel birleşme halinde bulduk diye iftira edip, kadınla adamı apar topar bir alay kalabalık ve gürültü ile Rumeli Kazaskeri Beyazîzade Ahmet Efendiye getirirler. O da gördük diyenlerin şahitlikleriyle kadının recmedilmesine, dükkânın sahibinin de öldürülmesine hükmedip baş vezire gönderir. O da konuyu özetleyerek padişaha arz eder. Gereği yerine getirilsin diye hattı hümayun sadır olur.

Osmanlılarda zina suçuna recm cezasının uygulanması Osmanlı Devleti'nin zayıfladığı bir döneme rastlaması ilgi çekici bir noktadır. Zina davalarında ilgili Kânunnâme maddelerine dayanılarak o tarihe kadar ya cezalar para cezası şeklinde tatbik edilmiş, ya da recm cezası uygulanıyor olduğu halde bu cezayı gerektirecek bir suçla kimse kâdı karşısına çıkarılmamıştır. Birinci şıkkın daha kuvvetle muhtemel olduğu kanaatindeyiz. Zira Kânunnâmelerde çok detaylı bir şekilde zina suçunu işleyenlere tatbik edilecek cezalar tasnif edilmiştir.56

II. Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukukunda Zina Suçu ve Cezası

Osmanlı hukuk tarihi boyunca ceza hukuku alanında en fazla değişiklik Tanzimat sonrası dönemde olmuştur. Bu sebeple sözü geçen devirde ceza hukuku alanında konumuzla ilgili bölümler üzerindeki değişikliklerin daha detaylı ele alınmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz.

3 Kasım 1839'da padişah adına Mustafa Reşit Paşa'nın okuyup ilan ettiği Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile Tanzimat hareketi başlayınca, ilk adım olarak bir ceza Kânunu yapılmıştır.57 Bu Kânun, fermanın okunmasından

yaklaşık yedi ay sonra 3 Mayıs 1840 tarihinde kabul edilerek yürürlüğe girmiştir. Kânun, Sultan II. Mahmut zamanında yapılan ve sadece memurları ilgilendiren ceza Kânununun aksine bütün vatandaşları içine alıyordu. Ayrıca bu Kânunla hem şer'î hem de örfî cezalar birleştirilerek ceza hukukunda bütünlük sağlanmıştır.58 Tanzimat'ın bu ilk ceza Kânunu; mukaddime, hatime, 13 fasıl ve 41 maddeden oluşmaktadır.59 Ancak hazırlanan bu Kânun metninde konumuzla -zina suçu- ilgili hükümler yer almamıştır. Burada ceza hukuku açısında en önemli gelişme; Tanzimat'la birlikte padişahların sırf kendi iradelerine dayalı ceza verme yetkilerine bir sınırlama getirilmiş ve "cezaların Kânunîliği ve hakimin hükmüne müstenit bulunması" prensibi ortaya konulmuştur.60

Kısa bir süre sonra 14 Temmuz 1851' de bu ilk Kânunun yerine, yeni bir Kânun (Kânun-ı Cedid) yapılarak yürürlüğe girmiştir. Bu Kânun ile suçlar şahsîlikten çıkıp mülkîliğe doğru yönelmeye başlamıştır. Örneğin, daha önceki Kânunlara göre, kısas gerektiren bir suçu mağdur tarafın varislerinin affetmesi ile tamamen düşebilirken, bu yeni Kânunla birlikte benzer suçlarda suçluyu, devletin takip etmesi hükme bağlanmış oldu. Yine de zina suçunu düzenleyen Kânunlar, eski hükümlere tabi olmaya devam etti. Dolayısıyla Tanzimat'ın ilk yıllarında düzenlenen 1840 ve 1851 tarihli ceza Kânunları zina suçunun cezasını içermiyordu.61

Daha sonra 9 Ağustos 1858'de, 1810 tarihli Fransız Ceza Kânunu esas alınarak hazırlanan "Ceza Kânunnâme-i Hümayunu" yürürlüğe girdi.62 Fransız Ceza Kânunu'nun bazı yerleri aynen Türkçe'ye çevrilerek yeni ceza Kânununa aktarılmış, bazı yerleri de şer'î hukuka göre düzenlenmiştir. Fakat ne mehaz Kânunun ne de şer'î hukukun zina suçu ile ilgili hükümleri, yeni Kânuna alınmıştır. Kânun yürürlüğe girdikten iki yıl sonra 1860 yılında, Kânunun ikinci babının "hetk-i ırz edenlerin mücazatı" başlığını taşıyan üçüncü faslına zina suçunun cezası ilave edilmiştir. Zina davalarında eşlere

eşit davranmayan Fransız Ceza Kânunu'ndan63 esinlenilerek yapılan bu ilavede, koca lehine daha müsamahakar davranılmıştır.64 Şunu da açıkça belirtmek gerekir ki, zina davlarında tarih boyunca hep kadın daha fazla suçlanmış ve ilk ceza verilen kadın olmuştur. Bu durum, neslin sağlıklı bir şekilde devam etmesi ilkesi ile izah edilmeye çalışılmıştır. Fakat bu suç tek failli bir suç değildir. Erkek de bu suçta en az kadın kadar kusurludur. Zina davalarında hukuk önünde eşitliğin sağlanması prensibi hala problem olarak varlığını devam ettirmektedir.

1858 Tarihli Ceza Kânunnâme-i Hümayunu'nda Zina Suçu ile İlgili Ceza Maddeleri Bab-ı Sani Üçüncü Fasıl (Hetk-i Irz Edenlerin Mücazatı Beyanındadır)

Madde 197- Her kim on bir yaşından aşağı bir çocuğa fiil-i şenî icra eyler ise, altı aydan ekal olmamak üzere muvakkaten hapis cezasıyla mücazat olunur.

Madde 198- Bir adam bir kimseye cebren fiil-i şenî icra eder, yani ırzına geçer ise muvakkaten küreğe konulur.

ZEYL (3 Cemaziyeluhra 1277)

Böyle cebren fiil-i şenî icrasına tasaddi edip de yed-i ihtiyarında olmayan esbab-ı mania haylületiyle fiile çıkamamış ise üç aydan ekal olmamak üzere hapis cezası ile mücazat olunur.

Madde 199- Cebren fiil-i şenî icrası, buna düçar olanların üzerlerine hükümleri cari olan mürebbileri veyahut velileri veyahut aylıklı hizmetkarları tarafından vuku bulur ise, beş seneden ekal olmamak üzere kürek cezası hükmolunur.

Madde 200- Eğer böyle cebren fiil-i şenî henüz bir ere tezviç olunmamış kız hakkında vuku bulur ise, buna mütecasir (cesaret eden) olan kimse kürek cezasından başka tazmin vermeye dahi müstehak olur.

ZEYL

Tezevvüç edeceğim diye iğfal ile bikr-i baliğanın bikrini izale edip de sonra almaktan istinkaf eden kimse kendisinden bedel-i tazmin-i bikr alındıktan sonra bir haftadan altı aya kadar hapsolunur. Fakat bu hükmün suduru izdivaç vaadi ile iğfali ya erkeğin ikrar ve itiraf eylemesine veyahut kız tarafının isbat etmesine menuttur.

Madde 201- Her kim zükûr ve inasdan genç kimseleri idlâl ve iğfal ederek fuhşiyata tahrik ve iğra ve esbab-i husulünü teshil etmeyi itiyat ederek âdâb-ı umumiyeye münafi harekete cesaret eyler ise bir aydan bir seneye kadar hapis ile mücazat olunur. Ve eğer bu suretle idlâl ve iğfal kaziyesi baba yahut ana veyahut vasi olan kimselerden zuhur eder ise altı aydan bir buçuk seneye kadar hapis ile mücazat kılınır.

ZEYL

Bir hatun aleyhine ırz davası mutlaka zevcine ve zevci olmadığı halde velisine ait olup bu suretle lede'd-dava (dava esnasında) irtikab-ı fiil-i şenî-i zina eylediği tahakkuk eden hatun, üç aydan ekal ve iki seneden ziyade olmamak üzere hapis ile mücazat olunur. Şu kadar ki zevç tekrar zevcesini almağa razı olarak bu cezanın hükmünü iskat edebilir. Böyle fiil-i şenî ile mahküme olan hatunun bu fiilde şeriki olan şahıs dahi kezalik üç aydan iki seneye kadar hapis ile cezalanır.

Ve bundan başka kendisinden beş mecidiye altınından yüz mecidiye altınına kadar ceza-i nakdî alınır. Ve bu şerik-i töhmet aleyhinde kabule şayan olabilecek delail, fiil-i mezkuru icra halinden veyahut bir müslümanın harîminde bulunmaklıktan veyahut kendi tarafından yazılmış olan mekâtip ve evraktan dahi istinbat olunabilir. Ve bu maddenin hükmü ancak bir hatunun irtikab-ı fiil-i şenî-i zina edip de zevci veya velisi tarafından ırz davası vukuuna muallak olup Devlet-i Aliyenin bu misüllü fuhşiyat hakkında el'yevm mer'î olan zaptiye nizamatı ahval-i âdiyyede kemâ-kân cari olacağından ona kat'î şumulü yoktur. Zevcesiyle birlikte

sakin olduğu hanede diğer hatun ile zina fiil-i kabihine me'luf olan ve zevcesinin şikayet-i vakıası üzerine fiil-i mezkuru irtikabı tahakkuk eden zevc beş mecidiye altınından yüz mecidiye altınına kadar ceza-i nakdî ahzı ile mücazat olunur.

Madde 202- Mugayir-i ar ve haya alenen fiil-şenî icrasına ictisar eden şahıs üç aydan bir seneye kadar hapis olunur ve bir mecidiye altınından on mecidiye altınına kadar ceza-i nakdî alınır.

ZEYL

Zükûr ve inasdan genç kimselere harf-endazlık edenler (söz atan) bir haftadan bir aya kadar ve elleriyle sarkıntılık eyleyenler bir aydan üç aya kadar hapis olunur. Nisa kıyafeti ile makarr-ı nisvan olan mahallere girenler mücerred bu fiilden dolayı üç aydan bir seneye kadar hapis olunurlar ve böyle tebdil-i heyetle girmiş oldukları yerde Kânunen işbu cezadan eşed bir cezayı mucip olan bir cinayet veya cünhaya ibtidar (teşebbüs) etmiş ise ol fiilin cezası ile cezalanırlar.65

Bu devirde, zina ve benzeri suçlar için takdir cezalar para cezası olmaktan çıkmış, hapis ve kürek cezasına çevrilmiştir. Konumuzla ilgili en dikkate değer gelişme: Zina davalarının sadece mağdur olan aile bireyleri tarafından açılması ile zina suçunun ispatında karinelerden hareketle kâdıya suçu tespit etme yetkisinin verilmiş olmasıdır.

Batılı hukuk sistemlerine geçiş, sanayi inkılabı ve benzer olayların etkisiyle Tanzimat sonrası Osmanlı ceza hukukunda, değişim hız kazanmıştır. Ceza Kânunnâme-i Hümayunu 1911 ve 1914 yıllarında iki defa daha değişikliğe uğramıştır.66 1911 yılında yapılan değişiklikle; zina yapan kocanın cezası sadece para cezası olmaktan çıkarılmış, yeni değişiklikle erkeğin de kadın gibi hapis cezası ve aynı derecede cezaya çarptırılması hükme bağlanmıştır.67 Bu tarihten itibaren, zina ile ilgili hükümler T.C.K'nın yürürlüğe girdiği 1926 yılına kadar uygulanmıştır.68

Sonuç olarak Osmanlılar, zina suçlarının cezalandırılmasında kendilerine has bir tutum takip etmişlerdir. Her zaman İslâm dinine göndermede bulunan Osmanlı idarecileri, zina suçu ve cezası konusunda devrin şartlarına ve hukuk anlayışına uygun olarak hükümler vazetmişler, bunu yaparken de İslâm kültüründen tamamen uzaklaşmamışlardır. İslâm hukukunun fakihlerce kendi şartları içerisinde yorumlanmasından ibaret olan fıkıh kitaplarındaki hükümlere uyma konusunda daha hür davranmışlardır. Böylece ceza hukuku alanında çok ciddi gelişmeler olmuştur. Yapılan çalışmalar/Kânunnâmeler genel hatları itibarıyla İslâm hukukunun felsefesine uygundur. Fıkıh kitaplarına uymaması İslâm hukukuna yakırı olduğunun kesin bir göstergesi değildir. Zira onlar da İslâm hukukunun temel kaynaklarından esinlenerek yapılmış yorumlardır.

Bu itibarla Osmanlıların zina suçuna ceza olarak para cezası vb. takdir etmeleri, suçluların cezalandırılması konusunda kolaylık sağlamıştır. Konumuzla ilgili suçların cezalandırılmasında mümkün olduğunca cismanî cezalardan kaçınmaları evrensel hukuk normlarına yaklaşmanın ifadesi olarak değerlendirilmelidir.

1 Coşkun Üçok-Ahmet Mumcu-Gülnihal Bozkurt, Türk Hukuk Tarihi, Ankara 1996, s. 45-47; Halil Cin-Ahmet Akgündüz, Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1995, I, 101.

2 Abdulkadir Şener, "İctimaî Usul-i Fıkh Tartışmaları", AÜİFİİE Dergisi, (1982), C. V, s. 231.

3 Halil İnalcık, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet, İstanbul 2000, s. 39.

4 Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, İstanbul 1990, I, 15.

5 Hayreddin Karaman, İslâm Hukuk Tarihi, İstanbul 1989, s. 276.

6 Cin-Akgündüz, a.g.e., I, 86-87; İnalcık, Osmanlı'da Devlet, 39; İbrahim Halebî'nin Mülteka'l-Ebhur adlı eseri 1648 ve 1687 yıllarında kâdılar için resmî müracaat kaynağı olarak kabul edilmiştir. (Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I, 46-49.).

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı, Ankara 1965, s. 83, 89, 173; İnalcık, Osmanlı'da Devlet, s. 40; Joseph Schacht, İslâm Hukukuna Giriş, çev. Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener, Ankara 1977, s. 90.

8 Cin-Akgündüz, a.g.e., I, 148-149.

9 Elimizde mevcut en eski Kânunnâme Fatih'e ait olanlardır. Ondan önce Osmanlı Kânunnâmesi adı altında elimize ulaşmış belge mevcut değildir. Bkz., Ö. Lütfi Barkan, "Kânunnâme", İA., VI, 186, 194; Halil İnalcık, "Türk Devletlerinde Sivil Kânun Geleneği", Türkiye Günlüğü, S. 58, s. 9.

10 İnalcık, Osmanlı'da Devlet, s. 33.

11 İnalcık, Osmanlı'da Devlet, s. 32; Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I, 266.

12 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, III, 85.

13 Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kânun ve Şeriat", çev. Selâhâddin Eroğlu, AÜİFD., S. XXVI, s. 635-636.

14 Uriel Heyd, Studies in Old Ottoman Criminal Law, London 1973, s. 33.

15 Eserin asıl nüshası ülkemiz kütüphanelerinde yoktur. Asıl nüsha Viyana Kütüphanesinde 554 numarada kayıtlıdır. Geniş bilgi için bakınız: Heyd, "Osmanlıda Kânun ve Şeriat" s. 635-636; Aynı yazar, Criminal Law, s. 7; İnalcık, Osmanlı'da Devlet, s. 33-34. Bu Kânunnâmenin aslı ile ilgili karşıt görüş için bakınız: Ali himmet Berki, Fatih Sultan Mehmet Han, ts. Ankara, s. 230-240.

16 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I, 347-348; Ömer Lütfi Barkan, XV. Ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Mâlî Esasları (Kânunlar), İstanbul 1943, s. 387-388.

17 İsmail Acar, İslâm Hukukunda Zina Suçu ve Cezası Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme, DEÜ Sos. Bil. Ens. Yayımlanmamış doktora tezi, İzmir 1999, s. 63-64.

18 Mavsılî, el-İhtiyar, VI, 79; İbrahim Halebî, Mülteka'l-Ebhur, Beyrut 1989, I, 330.

19 Birinci Fasıl (Zina ve Zinaya Yol Açan Sebepler) Madde 1: "Eğer bir kişi zina kılsa, şeriat huzurunda sabit olsa, ol zina kılan evlü olsa ve dahi bay olursa ki bin akçeye dahi ziyadeye gücü yeterse, cürm üç yüz akçe alına. Evsatü'l-hal olursa kim altı yüz akçeye malik ola, cürm iki yüz akçe alına. Andan aşağı gücü yeterse, cürm yüz akçe alına. Andan dahi aşağı halli olursa, elli akçe; andan daha aşağı ki gayette fakirü'l-hal olursa, kırk akçe cürm alına." (Osmanlı Kânunnâmelerindeki cezaî hükümler şu eserlerden karşılatırma sureti ile elde edilmiştir: Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I, 347-348; Ö. Lütfü Barkan'ın, XV. ve XI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda (Kânunlar), 387-388; Heyd, Ottoman Criminal Law, s. 56, 95. Bu itibarla bundan sonraki maddelere sadece tezimiz kaynak gösterilecektir.) Acar, Zina Suçu, s. 28.

20 Uriel Heyd'in tespitine göre, bu ilave Kânunî'nin Kânunnâmesi ile başlar. Heyd, Ottoman Criminal Law, s. 56, 1/6 nolu dipnot.

21 Akgündüz, Kânunnâmeler, III, 89.

22 Akgündüz, Kânunnâmeler, IV, 296.

23 Kânun-ı Padişahî, Topkapı Sarayı, Revan No: 1935, vrk: 106-40/a. (Akgündüz, Kânunnâmeler, IV, 336, 403'ten naklen).

24 Bkz. Coşkun Üçok, "Osmanlı Kânunnâmelerinde İslâm Hukukuna Aykırı Hükümler" C. IV, s. 61-68; İn alcık, Osmanlı'da Devlet, s. 21-22, 32,

104 Heyd, Kânun ve Şeriat., s. 636; Ayrıca bakınız, Joseph Schacht, İslâm Hukukuna Giriş, çev., M. Dağ-A. Şener, Ankara 1977, s. 97-101.

25 Madde 10: "Eğer bir avret veya kız, bana zina kıldun dese, er inkâr eylese, bu mezkurların sözüne itibar olunmaya. Ere and vereler; avrete kadı ta'zir ura. İki ağaca bir akçe cürm alına." Madde 11: "Eğer avrete er, ben sana zina kıldum dese, avret münkire olsa, avret and içe. Ere kadı ta'zir ura. İki ağaca bir akçe cürm alına." Acar, Zina Suçu, s. 29.

26 Mavsılî, el-İhtiyâr, IV, 93-96; Halebî, Mültekâ, I, 239-241.

27 Heyd, Criminal Law, s. 56.

28 İslâm hukukunun temel kaynaklarında (Kur'an ve Sünnet) cezası tayin edilmemiş olan suçlara, kâdının takdiri esas olmak üzere, verilen cezalara "ta'zir" denir. Bkz. Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali s-Seyyid ez-Zeyn Ebi'l-Hasen, et-Ta'rîfât, Beyrut 1987, s. 91; Abdulaziz Amir, et-Ta'zîr fi'-Şeriati'l-İslâmiyye, Mısır trz., s. 177-187.

29 İnalcık, Osmanlı'da Kânun, s. 32-33.

30 Madde 6: "Eğer zina eden kız olursa, onun cürmü ergen gibi ola, azlıkta çoklukta ona itibar edeler.".

31 Madde 2: "Eğer zina kılan ergen (yetişkin bekar) olursa, bin akçeye dahi ziyadeye gücü yeterse, cürm yüz akçe alına. Eğer orta hallü olursa, altı yüz akçeye gücü yeterse, cürm elli akçe alına. Andan aşağı dört yüze gücü yeterse, kırk akçe; gayet fakir olsa otuz akçe cürm alına." Madde 3: "Eğer avret zina kılsa, şeriat katında sabit olsa, gani olsa, er kınlığın (zina işleyen erkek için takdir edilen para cezası) vere. Orta hallü yahud fakîre olsa, ergenler gibi olur; kınlığın vere." Acar, Zina Suçu, s. 28.

32 Bkz. 25 ve 35. dipnot.

33 Madde 7: "Eğer biregünun (birinin, başkasının) evine girse, zina kasdına olursa, evlü cürmün vere. Eğer ergen ise, ergen cürmün vere;

ol zina eden gibi. Yukaru tafsil üzere ki beyan olundu" Acar, Zina Suçu, s. 29.

34 Madde 8: "Eğer kul-karavaş (köle-cariye) zina kılsa, hür ve hürrenin nısfın vere. Adet cihetince bayağıleyin, baylıkda ve yoksullukda." Acar, Zina Suçu, s. 29.

35 Madde 9: "ğer biregünun avretin öpse yahud dilese yahud yapışsa, kadı ta'zir ura. Ağaç başına bir akçe cürm alına. "Acar, Zina Suçu, s. 29.

36 Madde 13: "Eğer zikrolunan ceraim kâfirden sadır olsa, ganisinden gani müslümanın cürmünün nısfı alına ve mutavassıtu'l-halinden mutavassıtu'l-hal müslümandan alınan cürmün ve fakirden fakir müslümandan alınan cürmün nısfı alına." Acar, Zina Suçu, s. 31.

37 Schacht, İslâm Hukukuna Giriş, s. 98-99; İnalcık, Osmanlı'da Kânun, s. 21.

38 Madde 24: "Eğer bir kişi avret veya kız kapsa, avretin ve kızın rızası olmasa, erin zekerini keseler. Avrete ve kıza nesne demeyeler, cürm almayalar. Eğer avret veya kız razı olup evinden taşra gitseler, anların ferclerin dağlayalar." Acar, Zina Suçu, s. 32.

39 Madde 16: "Bir kişi avretin yoluna varup yahud evine girip saçın çekse veya donun veya destarın alsa, bade's-sübut muhkem ta'zir edüp dahi haps edüp Dergah-ı Muallaya arz edeler." Acar, Zina Suçu, s. 31.

40 Madde 31: "Eğer bir kişi bir kişinin cariyesine söylese veya öpse, muhkem ta'zir olunup iki ağaca bir akçe cürm alına." Acar, Zina Suçu, s. 33.

41 Madde 18: "Eğer zina eden dul avret olsa, ergenler gibi cürm vere; azlıkta çoklukta ona itibar edeler." Acar, Zina Suçu, s. 31.

42 Madde 20: "Eğer evlü müslime avret zina etse, gani ise, ba'des-sübut gani cürmün vere. Eğer orta hallü ise, ol hallü er cürmün vere." Acar, Zina Suçu, s. 32.

43 Madde 19: "Eğer zina eden kız oğlan ise, onun dahi cürmü heman ergen cürmü gibidir." Acar, Zina Suçu, s. 32.

44 Madde 22: "Eğer zina edenlerden biri evlü biri ergen olsa, evlüden evlü cürmü, ergenden ergen cürmü alına; hallerine göre." Acar, Zina Suçu, s. 32.

45 Madde 26: "Ve bir kimesne kendi avretin bir kimesne ile zina ederken bir yerde bulsa, ikisini bile katletse, heman evi içine cemeat getirip işhad etse, ol maktüllerin varislerinin davaları istima olunmaya." Acar, Zina Suçu, s. 33.

46 Madde 27: "Veya bir kimesne kendi evinde bir ecnebiyi bulup alet-i harp ile çalup mecruh etse, mecruh ettiğine cemeat işhad etse anun dahi siyaseti sorulmaya." Acar, Zina Suçu, s. 33.

47 Madde 29: "Eğer avretin biregü ile adı çekilse, (anu eri boşasa) ol adı çekilen avreti ol ere nikah etmeyeler, eğer nikah akdi olmuş ise filhal kâdı tefrik ede cebren ve kahren, ve nikah eden danişmendi dahi ta'zir-i beliğ edip muhkem hakkından gele." Acar, Zina Suçu, s. 33.

48 Halvet: Issız yer. Karı ile kocanın, i izinleri olmadıkça üçüncü bir şahsın muttali olamayacaklarından emin bulundukları bir yerde baş başa kalmalarıdır. (Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, İst. 1998, s. 137).

49 Madde 30: "Eğer bir avretin bir er ile adı çekilse ikisini bir halvet yerde görüp şahadet etseler, kâdı ta'zir ede. Zina kınlığın kemâ-kân alalar." Acar, Zina Suçu, s. 33.

50 Madde 33: "Ve dahi bir kişi ahar kimesneye; sen benim avretime veya cariyeme zina ettin dese, ispat edemese, ta'zir edip cürm alınmaya." Acar, Zina Suçu, s. 33.

51 Madde 15: "Eğer bir kişi hayvana varsa, muhkem ta'zir edüp, ağaç başına bir akçe cürm alına." Acar, Zina Suçu, s. 31.

52 Madde 32: "Eğer bir kişinin oğlu (a) n öpse veya yoluna varıp söylese, muhkem ta'zir edip ağaç başına bir akçe cürm alına. Eğer haps dahi etseler kâdı maslahat gördüğü yerde ede." Acar, Zina Suçu, s. 33.

53 Madde 34: "Ve eğer akıl ve baliğ bir kişi livata kılsa, evlü olup gani olsa, üç yüz akçe cürm alına. Mutavassıtu'l-hal olandan iki yüz akçe cürm alına. Fakirü'l-halden yüz akçe cürm alına. Ve dahi aşağı halliden elli veya kırk akçe cürm alına." Acar, Zina Suçu, s. 33.

54 Madde 35: "Ve eğer livata eden ergen olsa, ganisinden yüz, vasatından elli, fakirinden otuz akçe cürm alına." Acar, Zina Suçu, s. 34.

55 Joseph Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, çev. Vecdi Bürün, İstanbul 1986, XII, 33.

56 Kânunnâmelerdeki cezaî Kânunlardan zina suçu ve cezası ile ilgili olanlarının İslâm Hukuku açısından değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Acar, "Osmanlı Kânunnâmeleri ve İslâm Ceza Hukuku (I)", DEÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. XVI, Yaz-Sonbahar 2001, s. 53-68.

57 Üçok-Mumcu, a.g.e., s. 271.

58 Üçok-Mumcu, a.g.e., s. 282.

59 Tahir Taner, Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku Kânunları, (Tanzimat'ın yüzüncü yıl dönümü münasebetiyle neşredilen kitaptan ayrı bası) İstanbul 1940, s. 6.

60 Taner, Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku, s. 4.

61 Naci Şensoy, "Zina Cürmü", İÜHF Mecmuası., İstanbul 1942, c. VIII, s. 77.

62 Ahmet Gökçen, Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Kânunları ve Bu Kânunlardaki Ceza Müeyyideleri, İstanbul 1989, s. 14.

63 Zina davalarında kadın aleyhine olan tutum; ilk ortaya çıktığı günden 19. asrın başlarına kadar gayet etkili bir şekilde Fransız Ceza Hukukunda kendisine yer bulmuştur. 1810 tarihli Fransız Ceza Kânununda bu keyfiyet

giderilmeye çalışılmışsa da, yine kocanın lehine bir düzenleme yapılmıştır. Bu tarihten itibaren, zina suçu sadece karıya has bir cürüm olmaktan çıkmış, bazı kayıt ve şartlar altında karıya, koca aleyhine zinadan mütevellit takip hakkı tanınmıştır. (Şensoy, "Zina Cürmü", s. 75) Ancak, Fransız Ceza Kânunu'na göre, zina suç olduğu müddetçe (1975 yılında zina suç olmaktan çıkarılana kadar) cezada eşitsizlik devam etmiştir. Geniş bilgi için bkz; Acar, Zina Suçu, s. 18-19, 51.

64 Şensoy, "Zina Cürmü", s. 77;.

65 Gökçen, a.g.e. s. 151-152; Ahmet Akgündüz, Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuk Külliyatı, Diyarbakır 1986, s. 864-866.

66 Gökçen, a.g.e., s. 14.

67 Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, İstanbul 1994, s. 140.

68 Tanzimat'tan sonra en büyük ve köklü değişiklik, 1926 yılında TCK'nın yürürlüğe girmesiyle olmuştur. 1889 tarihli eski İtalyan Ceza Kânunu esas alınarak oluşturulan bu yeni ceza Kânunu halen yürürlüktedir. Zina suçu ve cezasını düzenleyen Kânun maddeleri; 440-444. maddelerdir. Bu dört madde mehaz Kânuna göre çok az değişiklikle TCK'da yerini almıştır.

İlgili Kânunlardan 440, 441. maddeler 20. 06. 1933 tarihinde ve 440, 441, 442. maddeler de 09. 07. 1957 tarihinde az da olsa değişikliğe uğramış, 441. madde 27. 12. 1996 tarihinde iptal edilmiştir. (27. 12. 1997 tarihinde Anayasa Mahkemesi'nin 23. 9. 1996 tarih ve 1996/15 Esas ve 1996/34 karar numaralı kararı gereğince evli erkeğin zinasını öngören TCK'nın 441. maddesi yürürlükten kalkmıştır.) Gerekli süre içinde yeni Kânun çıkarılamayınca yeni tasarı kadük kalmıştır. Böylece 441. maddenin iptal sebebini oluşturan "Kânun önünde eşitlik ilkesine aykırılık" durumu daha vahim boyutlara ulaşınca 440. madde de Anayasa Mahkemesi'nin iptal kararının 13. 03. 1999 tarihli Resmî Gazetede yayımlanmasıyla yürürlükten

kalkmıştır. (Kocanın zina suçunun düzenlendiği TCK'nın 441. maddesi, Anayasa Mahkemesi'nin 23. 9. 1996 günlü, Esas: 1996/153 Karar: 1996/34 sayılı kararıyla, Anayasa'nın 10. maddesinde öngörülen "eşitlik" ilkesine aykırı bulunarak iptal edilmiş ve iptal nedeni ile oluşan hukuksal boşluğun doldurulabilmesi için de kararın Resmi Gazete'de yayımlanmasından başlayarak bir yıl sonra yürürlüğe girmesine karar verilmiştir. İptal kararının 27. 12. 1996 günlü, 22860 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanmasına ve yayım tarihinden itibaren bir yıl geçmesine karşın, yasa koyucu tarafından yeni bir düzenleme yapılamadığından, kocanın zinası suç olmaktan çıkmış, buna karşılık, TCK'nın 440. maddesi uyarınca karının zinası suç sayılmaya devam etmiştir.

TCK uygulamasında kocanın, korunana taraf olması nedeniyle karıya göre ayrıcalıklı duruma geldiği, bunun Anayasa'nın 10. maddesinde yer alan eşitlik ilkesine aykırı düştüğü ileri sürülerek iptali istenen 440. madde Anayasa Mahkemesi'nin 23. 6. 1998 günlü, Esas: 1998/3, Karar: 1998/28 sayılı kararıyla iptal edilmiştir. (13 Mart 1999 günlü 23638 sayılı Resmi Gazete).

İptal edilen bu iki Kânunla hukukî boşluk meydana gelmiş, ayrılık ve terk halinde ceza indirimini belirleyen Kânun anlamını yitirmiştir. Bu sebeple Anayasa Mahkemesi, 442. maddenin uygulama olanağı kalmadığı gerekçesiyle onu da iptal etmiştir. Böylece zina suçuna ait cezaları düzenleyen maddelerin tamamı iptal edilmiştir. Geri kalan iki madde de zaten şikayet formu ve affetme ile ilgili hükümlerdir.

Ceza Kânunu'nu baştan sona yeniden düzenlemeyi amaçlayan Dönmezer ve Yenisey'in beraber hazırladıkları yeni ceza Kânunu tasarısı da henüz Kânunlaşmamıştır. Bu tasarıda zina suçu ve cezası 329 ve 330. maddeler olmak üzere iki maddeye indirgenmiştir. Önceki maddelerin iptal nedenini oluşturan eşitsizlik giderilmiştir. (Sulhi Dönmezer-Feridun

Yenisey, Karşılaştırmalı Türk Ceza Kânunu ve 1997 Tasarısı, Gerekçeler, Alkım Yayınları, İstanbul 1998, s. 319-320, Gerekçeler için bkz. aynı eser, s. 637-640).

Osmanlı Hukukunda Para Cezaları / Doç. Dr. Mustafa Avcı [s.91-106]

Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

I. Giriş

Sosyal hayatı çekilebilir hale getirmekte yararlanılan hukuk düzeninin en son aracı ve en ağır yaptırımı olan cezalar, ilgili oldukları hak ve menfaatler (konuları) yönünden; bedenî, hürriyeti bağlayıcı ve kısıtlayıcı, hakları sınırlayıcı, onur kırıcı ve malvarlığını etkileyici olmak üzere tasnif edilirler.1 Tarihin ilk zamanlarından beri cezadan beklenen yarar ve cezanın amaçları bakımından Kânunlara değişik cezalar konulmuş, uygarlık düzeyi geliştikçe cezaların nevileri artmış, zamanla hürriyeti bağlayıcı olanlarla malvarlığına yönelik cezalar, bedeni cezaların yerini almıştır.

Günümüzde devletçe kovuşturulan suçların pek çoğu ilkel dönemlerde mağdur tarafın öç almasına bırakılmıştı. Öç alma, ölçüsüz olması ve karşı öç almayı tahrik etmesi nedeniyle toplumda devamlı barışı kurmaya elverişli değildi. Sosyal hayat bu sebeple barışı uzun süre koruyabilmek için failin, zarar görenin kabilesine teslimi, kısas ve uyuşma (composition) sistemlerini geliştirmiştir.

Uyuşma, öç alma hakkı bulunan kişi veya ailesine, fail veya ailesi tarafından belirli bir miktar mal verilerek, onları bu haklarını kullanmaktan vazgeçirmek, yani bu haklarını satın almaktır.2 Uyuşma bedeli önceleri hayvan, silah ve kıymetli eşya iken,3 sonra para olarak belirlenmeye başladı. Bu şekliyle öç almaya göre cezanın gelişmiş bir türü sayılır.4 Zamanla devlet uyuşmayı zorunlu hale getirmiş ve uyuşma bedelinden bir kısmını simsarlık bedeli olarak (Fredum) kendisi almış, işte bu kısım para cezalarının temeli olmuştur.5

"Suç teşkil eden bir eylem sebebiyle, failine karşı toplumun kınama duygusunu belirten, onu maddi yararlarından yoksun bırakmayı amaçlayan, yargı organınca hükmolunan, kusur ile orantılı olmakla birlikte suçlunun ekonomik durumu da gözetilerek cezanın amaçlarını gerçekleştirmek için devlet hazinesine veya bir kamu kuruluşuna bir miktar paranın ödetilmesine para cezası denir."6 Yani para cezası denince suçta kullanılan, kullanılmak üzere hazırlanan ve suçtan hasıl olan eşyanın mülkiyetinin devlete geçirilmesi anlamına gelen müsadere ve özel hukuk ölçüleri içinde mağdur tarafa ödenen tazminattan ayrı olarak bir kamu kurumu olan ve devlet hazinesine toplumun kınama duygusunun ifadesi ve gördüğü zararın telafisi olmak üzere ödenmesi gereken mali ve nakdi cezayı anlamak gerekir.

Tarihin eski dönemlerinden beri tespit edilebilen bütün hukuk sistemlerinde para cezalarına rastlandığı gibi, Türklerin İslâmiyet öncesi hukuklarında da hırsızlık, müessir fiil, adam öldürme, kız ve kadın kaçırma suçlarında fail kun denilen mali cezayı ödeyerek ölüm cezasından kurtulabilirdi.7

İslâm hukukunun birinci kaynağı olan Kur'an'da, diyet dışında para cezalarına sarahaten temas eden bir ayet tespit edemedik.

Hz. Peygamberin uygulamalarında hukuki sorumluluk çerçevesini aşan ve ceza mahiyetinde olan mali yaptırım örneklerini şöyle özetleyebiliriz:

1- Dalındaki meyveyi toplayıp götürene dayak cezasına ek olarak suça konu malın değerinin iki katının ödetilmesi.8

2- Yitik develeri sahiplenmek maksadıyla alıkoyan ve gizleyenlere, develerin değerinin iki katının ödetilmesi.9

3- Hayvanların koruma altındaki yer (hırz) dışından çalınması halinde, dayak cezasına ek olarak değerinin iki katının tazmin ettirilmesi.10

4- Zekâtını ödemekten kaçınan mükellefin, ödemesi gereken tutara ek olarak malvarlığının yarısının hazine adına (ceza olarak) alınması tehdidi.11

Hukukçulardan bazıları yukarıda zikredilen hadislerle ilgili para cezası uygulamalarının Asrı

Saadette mevcut olduğunu, ancak sonradan neshedildiğini söylerler.12 İbn Teymiye, İbn Kayyım (ö. 751/1350) ve Trablusi (ö. 844/1440) ise nesih iddiasını Raşit Halifelerin hadislerde bahsi geçen cezaları uygulamaya devam ettikleri gerekçesiyle reddeder.13

Hukuk ekollerine gelince: Hanefilerden yalnız Ebu Yusuf (ö. 181) para cezasının caiz olduğunu kabul eder.14 Bu hukukçuya göre, suçludan tahsil edilen para bir yerde muhafaza edilmeli, halini düzeltirse iade, düzeltmezse kamu yararına sarf edilmelidir. Mezhebin görüşü özetle para cezalarının caiz olmadığı yönündedir.15

İmam Mâlik'in (ö. 179) maslahat ilkesine dayanarak, hileli mal satmak, haram mal almak gibi suçlara mali cezalar verilebileceğine dair içtihadı nakledilir. Mâlikî hukukçu Berzeli'ye (ö. 844/1440) göre, başkasının arazisine giren sürü sahibinden hayvan başına16 belirlenecek bir miktar para cezasının tahsili caizdir.17 İmam Şâfiî'nin kadim içtihadına göre, Zekât borcunu ödemeyen mükelleften, Zekât borcuna ek olarak malvarlığının yarısı zorla alınarak hazineye irat kaydedilir, sonraki içtihadına göre alınamaz.18 Hanbeliler dalından meyve ve meradan hayvan çalınması halinde suça konu malın değerinin iki katı para cezası verileceğini söylemişlerdir.19 Ebu Ya'lâ Ferra (ö. 458), hırz veya nisap şartlarından birinin eksik olduğu hırsızlık suçu ile yitik malı sahiplenmek gibi suçlarda suça konu malın değerinin iki katının para cezası (ğarame) olarak verilmesinin cevazına işaret etmektedir.20 Para cezalarını kabul etmeyenlerin genel gerekçeleri, idarecilerin halkın malına göz dikerek suiistimal etme tehlikesini gerekçe göstermiş,21 tecviz edenler ise zaten suiistimal edilmemesi şartını da ileri sürmüşlerdir.22 Fıkıh kitaplarında

fazla yer ayrılmayan ve pek sıcak bakılmayan para cezalarının Osmanlı uygulamasındaki yerine bu kısa girişten sonra gelebiliriz.

II. Osmanlı Uygulaması

A. Klasik Dönem

1. Kavram

Şer'i terim olarak "tazir bi'l-mâl",23 "tazir bi ahzi'l-mâl",24 "ğarame",25 Osmanlı Kânunnâmelerinde ise "cürm-i cinayet",26 "cürm", "cerime",27 cürm ve cinayet resmi (ceraim) "28, "kınlık"29 veya "kınlık akçesi"30 denilen para cezaları31 ehli örfe verilmek üzere kadı tarafından hükmedilen tazir nevinden yaptırımlardır.32

2. Kânunlar

A. Fatih Kânunları

aa) Teşkilât Kânunu: Fatih'in teşkilât Kânunu olan Kânunnâme-i Âl-i Osman, devlet erkanına verilecek cezaları, reayaya nispetle çok yüksek tutmuş, 3. Bab Ahval-i Ceraim başlığı altında 40. madde; cerime kanda subaşılar için 3000 akçe, göz çıkarmaya 1500, kol kırmaya 1000, baş yarmaya 50 akçe alına, 41. maddeye göre, bir kimseye fuhuş ile sövene tazir cezasına ilaveten 40, birinin haremine bakana (özel hayatın gizliliğini ihlale) 20 akçe cerime.

ab) Ceza Kânunu: Fatih'in 893/1488 tarihli Ceza Kânunu olan Kânun-u Padişahi I. Fasıl zina suçuyla ilgili para cezalarını düzenlemiştir. m.1'e göre: Evli olanın zinasında, fail gani (1000 akçeye gücü yeten bir zengin) ise ceza 300 akçe, (600 akçeye gücü yeten) orta halli biri ise, 200 akçe, (400 akçeye gücü yeten) fakir ise 100, çok fakir ise 50, daha da fakir ise 40 akçe olarak öngörülmüştür. Ergenin zinasında failin ekonomik durumuna göre, 100, 50, 40 ve 30 akçe cürm alınacaktır.

m.5 Fuhşa aracılık (pezevenklik) eden kadına tazir olarak dayak cezası verilip ağaç33 (sopa sayısı) başına 1 akçeden paraya çevrilir.

m.8: cariyenin zinasına hür zaninin cürmünün yarısı alınır. m.9: sarkıntılık veya tasaddi suçunda ağaç başına 1 akçe, m.11-12: ispatlanamayan sina isnadında iki ağaca 1 akçe, m.12: hırsızlık suçunu bilip de ihbarı ihmale 15 akçe cürm alınır.

II. Fasıl, m.2'ye göre: Kasten adam öldürme suçunda kısas cezası uygulanmıyorsa, zenginden 400, orta halliden 200, fakirden 100, çok fakirden 50 akçe alınacak.

Göz veya diş çıkarmak suretiyle müessir fiil suçlarında kısas uygulanmıyorsa34 sırasıyla, 200, 100, 50, 40 akçe,35 baş yarılıp kemik çıksa, zenginden 300, orta halliden 50, fakirden 30 akçe, baş yarılıp kan çıksa, 30 akçe, saç-sakal yolandan zenginse 20, fakirse 10 akçe.

III. Fasıl, m.1, içki içme suçuna dayak cezası, iki ağaca 1 akçeden paraya çevrilir.

m.2'ye göre: koyun ve kovan çalandan 15, kaz ve ördek çalandan iki ağaca 1 akçe, m.4: nacak ve destar uğrulayandan ağaç başına 1 akçe, m.5: sığır uğrulayandan mali durumuna göre, 100, 50, 40 veya 30 akçe cürm alına.

m.17: kaybolmuş mala (sığır, kısrak veya koyun) usulsüz temellükte 30, 20 veya 10 akçe alınır.

m.18: yoldan geçerken akçesiz yoğurt ve ekmek alana (karşılıksız yararlanma) dayak cezası verilir, sopa başına 1 akçeden para cezasına çevrilir.36

Kânun-u Cebeliyan Bâ-Kânun-u Müzevvec-i Gebran m.29'a göre: ekine at, kısrak, öküz girse hayvan başına 5 akçe cürm ve 5 çomak, inek girse 4 akçe cürm ve 4 çomak, kara canavar (keçi) girse 2 akçe cürm ve 2 çomak, buzağı veya koyun girse 1 akçe cürm ve 1 çomak ceza verilir, ayrıca ekine verdikleri zarar tazmin ettirilir.37

B. II. Bayezid (S. 1481-1512) Kânunu

Fatih Kânunlarının büyük ölçüde tekrarı olan II. Bayezid'in ceza Kânunundaki farklılıklara işaretle yetineceğiz. m.3/2'ye göre: Dul kadının zinası halinde bekar failin ödeyeceği cürm kadar alınacaktır.38

m.22'ye göre yitik malı sahiplenmek, suçlunun ekonomik durumuna göre, 30, 20 ve 10 akçe cürm cezasını gerektirir.39

m.14'e göre kasten adam öldürme halinde sırasıyla 200, 100 ve 50 akçe cürm alınır. m.10'a göre, Hırsızlık suçunu bilip de ihbarı ihmal etmek 10 akçe cürm cezası gerektirir. m.16'ya göre göz veya diş çıkarma suçlarında da 200, 100, 50, 40 veya 30 akçe cürm alınır. Bu miktarlar Fatih Kânunu'ndaki miktarların yarısıdır.

Hamr içme halinde verilecek dayak cezası iki ağaca 1 akçeden paraya çevrilir.

1492 tarihli bir belgeye göre: Konut dokunulmazlığını bozma suçuna 70 akçe para cezası verilmiştir.40

1502-1507 yıllarında çıkarılan İstanbul İhtisap Kânunu m.21'e göre: standartlara uymayan (eksik) ekmek üretenlere tahta külah vurulmak veya para cezası şeklinde seçimlik cezalar öngörülmüştür.41

C. I. Selim (1512-1520) Kânunu42

Birinci Fasıl, m.4'te para cezasının hapis cezasıyla birlikte uygulandığını görürüz. "...eğer bir kimsenin oğlun öpse veya yoluna varıp söylese kadı muhkem tazir edip ağaç başına bir akçe cürm alına, eğer habs dahi etseler kadı maslahat gördüğü yerde edeler."

Zina suçunda fail evli ise mali durumuna göre, 400, 200, 100, 50, 40, ergen (bekar) ise, 300, 50, 40 akçe, köle veya cariye ise bu miktarların yarısı alınacaktır. Eşinin zinasına göz yuman erkekten köftehorluk kınlığı olarak 100, 50, 30 akçe, sarkıntılık veya tasaddi diyebileceğimiz suçların faili ile hayvanlarla cinsi münasebette bulunanlar tazir edilip ağaç başına 1 akçe,43 cariyeye sarkıntılık edenden iki ağaca bir akçe alınır. Bir

kadın bir erkeğe benim ırzıma geçti diye iftira edip ispatlayamasa erkeğe yemin ettirilir, müfteriden iki ağaca bir akçe cürm alınır.

Had cezası gerektiren kazifte 3 ağaca 1, tazir cezası gerektiren kazif, şirb ve namaz kılmama suçlarında 2 ağaca 1 akçe alınır.

Kavgayı başlatandan ağaç başına 1, karşı taraftan iki ağaca 1 akçe, kavgada silah çekenden 50, 10 akçe alınacak. Kavga eden kadın ev hanımı ise kocasından 20 akçe, değilse tazir edilip 2 ağaca 1 akçe.

At, katır ve öküz başkasının ekinine girerse hayvan başına 5, inek girerse 4, buzağı girerse 1, koyun girerse 1/2 akçe cürm alınır.[44]

D. Kânuni (S.1520-1566) Kânunnâmesi

Bu Kânunda yer alan para cezalarını suçlara göre tasnif ederek vereceğiz.

Zina: m.1, evli erkeğin (erin), m.5, evli kadının (avretin) zinası halinde[45] failin ekonomik durumuna göre: 300, 200, 100, 50 veya 40 akçe, m.2: ergenin zinası halinde: 100, 50, 30 akçe, m.3: dul avret cürmünü metinde ergen cürmü, dipnotta ise evli cürmü gibi öngörmüştür. m.4: kız-oğlan zinasında ergen cürmünün aynısıdır. m.7: bir zina suçunun iki failinden biri evli olsa evli cürmü, diğeri de ergen olsa ergen cürmü, fail köle ve cariye ise m.8'e, gayrimüslim ise m.31'e göre, cürm yarı oranında alınır.

m.22: Eşinin, ana veya babasının cariyesi veya boşadığı kadınla cinsel münasebette bulunan tazir olunur, ağaç başına 2 akçe, m.34: kendi eşiyle anal ilişki (zahri cima, dübüründen tasarruf) edenden ağaç başına 1 akçe cürm alınır.

Zina sayılan haller: m.9: zina kastıyla birinin evine giren evli ise er cürmü, ergen ise ergen cürmü gerekir. m.17: bir erkekle adı çekilen avret bir yerde halvet halinde görülse zina kınlığı alınır.[46]

Zinaya teşebbüs: m.12: kız ve kadın kaçırmak için hırsızla bile varanı hallerine göre tazir (kınayalar) ve 100 akçeye kadar para cezası alalar.

Söz atma, sarkıntılık ve tasaddi: m.18: söz atma (dillese, yoluna varıp söylese), sarkıntılık (öpse) ve tasaddi (yapışsa) suçlarında ağaç başına 1 akçe,47 m.19'a göre, mağdure yabancı birinin cariyesi olursa iki ağaca 1 akçe.

m.113: su alınan veya don yunan çeşme başına levent taifesi varsa iki ağaca 1 akçe cürm alınır.48

m.35, oğlancıklar döşek etse, oynaşsalar her birinden 30 akçe cürm alınır.

Fuhşa aracılık: m.30: avretin pezevenkliği halinde ağaç başına 1 akçe, m.57'ye göre er veya avretin pezevenkliği halinde ayrıca teşhir cezası verilir.

Kazf suçu: m.24: bir kadın veya kız, birini ırzıma geçti diye şikayet edip ispatlayamasa, sanık da inkar ve yemin etse, kazf failine iki ağaca 1 akçe cürm cezası. m.25: bir kadın veya kızla cinsi münasebette bulunduğunu söyleyen, mağdurların inkar ve yemin etmesi halinde aynı cezaya çarptırılır. m.54: had cezası gerektiren kazfte üç ağaca 1, tazir cezası gerektiren kazfte iki ağaca 1 akçe cürm.

Adam öldürme: m.41: kasten adam öldürenden kısas uygulanmazsa mali durumuna göre, 400, 200, 100 ve 50 akçe cürm alınır. m.42: iştirak halinde adam öldürenler tek diyet ve tek cürm ödeyecektir.

Mevsuf müessir fiil: m.45: ok ile birini yaralayan (silahla müessir fiil) yaralanan döşeğe düşerse, 200, 100, 50 akçe cürm öder. m.50: göz ve diş çıkarandan 200, 100, 50 veya 40 akçe alınır. m.47: kol veya bacak kırandan 100 akçe, m.40: baş yarıp kan çıkarandan 30 akçe, kemik çıkar ve yaralanan cerraha muhtaç olursa 100, 50 30 akçe.49

Kişi kendi ana veya babasını döverse hapis ve 100 akçe cürm cezası.

Adiyen müessir fiil: m.47: taş veya sopayla dövmede (künt cisim travmasında) ağaç başına 1 akçe, m.37: saç-sakal yolmada 20, 10 akçe alınır.

Karşılıklı müessir fiil: kavgayı başlatandan ağaç başına 1 akçe, diğerinden iki ağaca 1 akçe. m.53: kadınlar dövüşse ev hanımı ise kocalarından 20 akçe, değilse kendilerinden iki ağaca 1 akçe cürm alınır. m.59: yabancı bir kadını döven erkekten ağaç başına 1 akçe.

Müessir fiile teşebbüs: m.48: ok veya bıçak çekenden 50, 10 akçe.50

Mevsuf hakaret: zina isnadı olursa, m.54'e göre, had gerektiren kazifte 3 ağaca 1, tazir cezası gerektiren kazifte iki ağaca 1 akçe. Sirkat, ırza tasaddi vb. madde-i mahsusa tayini suretiyle hakarette fail isnadı ispatlayamazsa m.55'e göre, ağaç başına 1 akçe,

Sövme: m.39: birine dil uzatandan (itale-i lisan) 20, 10 akçe, m.56: na-meşru kelimat söyleyenden iki ağaca 1 akçe alına.51

İçki: m.61: hamr içme, m.62: Müslümanın hamr imâli ve satması halinde iki ağaca 1 akçe, m.63: hamr içmese bile hamr sohbetinde (içki meclisinde) bulunandan üç ağaca 1 akçe.

Hırsızlık: suça konu malın değerine göre, m.66: at, katır, eşek ve sığır çalandan, 200 akçe, m.64: kovan, koyun ve kuzu çalandan ağaç başına 1 akçe, m.64: kaz, tavuk ve ördek, m.67: nacak ve destar, m.71: balta, nacak ve bu değerde bir ev eşyası, m.105: bağ ve bostandan nesne çalandan iki ağaca 1 akça cerime alınır. m.69: harmandan tahıl çalan, malı iade veya tazmin ettikten başka malın değeri kadar para cezası öder.52

Gasp: m.81: zulm (cebr) ile yoğurt ve ekmek alandan ağaç başına 1 akçe.

Yitik mala usulsüz temellük: yabanda at, sığır, koyun veya kıymetlice bir nesne bulup da kadı marifetiyle ilan ettirmeden ketm (temellük) etse 40, 20, 10 akçe alınır.

İbadetleri terk: m.101: bî-namazdan, m.102: Cuma namazını terk eden ve ramazan orucunu kasten bozandan (yiyenden) iki ağaca 1 akçe.[53]

Hayvanı başıboş bırakmak: m.108: başkasının ekinine giren hayvanın vereceği zarara göre, at, katır, öküz girse, hayvan başına, 5 akçe, inek girse, 4, dana veya buzağı girse 1 akçe, koyun girse iki koyuna 1 akçe cürm alınır.[54]

m.115'te amillerin hiç kimseden, töhmeti şer'an sabit olmadan mücerret itham ile cürm almamaları, kadı karar verdikten sonra da hükmedilenden fazla almamaları emredilmiştir. m.119: para cezasının suçun işlendiği yerde tahsil edilmesi, fail eğer kaçmış ve kaçtığı yerde cezalandırılmışsa tekrar para cezası alınmaması öngörülmüştür.[55]

E. Alaüddevle Kânunu

Dulkadiroğlu Alaüddevle Bey Kânunu, hırsızlık suçunda (failin eli kesilmezse) suça konu olan malın değerine göre değişik miktarlarda para cezası öngörmüştür. Örneğin, at veya katır çalandan 18, sığır çalandan 14 altın, kaz çalandan 30, tavuk, bostan ve yemiş çalandan 20 akçe, on akçe değerinde ev eşyası (kovan, saban demiri, çul, bukağı, üzengi, eyer vb.) çalandan 5, ev yarandan 20, kapı kırandan 5 altın alınacak.

Zina suçunda fail ergen (bekar) ise 13, evli ise 15 altın, ırza tasaddide zina cürmü, ev basıp kız kaçıranın her birinden 15 altın, nişanlısı ile sevişenden 5 altın para cezası alınacak.

Kasten adam öldürmede faile kısas uygulanmasa diyetten gayri 30 altın, diş çıkarandan 8, göz çıkaran, kulak sağır eden ve iş ve güçten kalacak şekilde yaralayandan 14, (taksirle yaralayandan 5 altın) kasten parmak kıran, taş veya ağaçla baş yarandan 5 altın, el ile vuran veya saç-sakal yolandan 30 akçe cürm alınacak. Kavgada kılıç, bıçak veya ok gibi silahları çekenden 200 akçe, silahla yaralayan veya müessir fiile teşebbüs edenden 14 altın cürm alınacak.

Sayıcıdan koyun ve ölçümden tahıl gizleyenden koyun başına 1 akçe veya tahılın ölçeğine göre cürm alınacak. m.32'ye göre fellah (çiftçi) sipahiye (vergi tahsildarına) el kaldırırsa 10 altın, ekine hayvan girerse hayvan başına, eksik tartana dirhem başına 1 akçe, içki ve kazf suçlarında faile 80, yalan tanığa ve dam yıkana 5 akçe ceza verilecektir.

m.2'ye göre suça iştirak eden her bir suçludan para cezası tam olarak alınacaktır. "Her kim ki şerik olsa eğer üç eğer dört kimesnedir, her birinden tamam cerime alına."56 Aynı Kânunun 3. maddesine göre, müteselsil hırsızlık suçu işleyene tek ceza verilecektir. "ya iki defa serika eylese her davar başına mezbur tamam cerime alına üçten artık serika eylese bir defa yine üç davar cerimesi alına."57

F. Bozok Kânunu

Bu Kânunnâmede öncekilere benzer hükümler yer almakla birlikte, m.18'e göre: "Eğer bir avradı vurup veya korkutup vaz'ı haml ettirse sekiz altın alına."58 hükmü vardır.

Son iki Kânunda para cezasıyla ilgili dikkat çekici yön, cezanın doğrudan öngörülmüş olmasıdır. Yani örneğin Kânuni Kânunnâmesi'nde olduğu gibi kadı dayak cezası takdir ederek bunu belirli miktarlar üzerinden para cezasına çevirecek değildir. Para cezası olarak altın ve akçe şeklinde iki birim kullanılmıştır. Yine maktu miktarlarda öngörülen cezalar yanında suça konu malın değerine göre hesaplanacak nispi para cezası örnekleri de mevcuttur.

G. II. Selim Devri (1566-1574)

Arapkir Sancağı Kânunnâmesi, m.15-24 para cezaları ile ilgili hükümleri içermektedir. Bu Kânuna göre adam öldürenden zengin ise 400, orta halli ise 300, fakir ise 200 akçe, silahla (ok, kılıç, hançer ve bıçak gibi) müessir fiil suçunun failinden 150, 100, 80, diş çıkarandan 100, 80, 50, baş

yarıp kan çıkarandan 30, kara bereden 20 akçe cerime alınır. Zina eden fail evli bir müslüman ise 300, 250, 200, ergen (bekar) ise 200, 150 ve 100 akçe cürm alınacaktır.59

H. III. Murat Devri (1574-1595) Umumi Kânunnâmeleri

Bu Kânunnâmede öncekilerin genel bir tekrarı söz konusudur. Ancak öncekilerde ev hanımı karşılığı olarak muhaddere kelimesi kullanılmışken bu Kânunda ehli perde ifadesi yer almıştır (m.47).

I. IV. Mehmet Kânunu

1091/1680 tarihli IV. Mehmet Kânununa göre, cezası infaz edilen kimseden ayrıca para cezası alınmayacak, affolunan şahıstan alınacak para cezası da tımar sahibinin olacaktır.

Standart ölçülere uygun olmayan ekmek üretenler ve narhtan fazlaya et satanlar tazir olunup dirhem başına 1 akçe cerime alınır. Standartlara uygun elbise dikmeyen terziler tazir olunup ağaç başına 1 akçe, çürük ayakkabı imal edenler ise 2 ağaca 1 akçe cürm ödemelidir. Tahıl ölçekleri damgalı olmazsa yine tazir olunup ağaç başına 1 akçe alınır.60 Kısa arşın kullanan bez tüccarlarından değnek başına 1, at, katır ve eşek gibi yük hayvanlarını nalsız dolaştıran, aşırı yük vuran ve güçsüz hayvan çalıştıranlardan 3 ağaca 1 akçe cürm.61

3. Osmanlıda Para Cezalarıyla İlgili Sorunlar

a) Para cezaları Şer'i hukuktan sapma mıdır? Osmanlı ulemasının genellikle kabul ettiği62 veya sükutla karşıladığı para cezalarını ekonomik gerekçelerle izah etmeye çalışanlar, bunu Şer'i cezadan bir sapma olarak değerlendirirler.63

Yani diyet hariç Şer'i cezalar içinde para cezası olmadığı halde Osmanlıda birçok suç karşılığı olarak para cezasının öngörülmesini İslâm hukuku dışında bir uygulama olarak değerlendiren Neşet Çağatay, zina ve hırsızlık suçlarını örnek olarak göstermektedir.64 Ahmet Mumcu'ya göre:

"Osmanlı Devleti'nde İslâm hukukunca kabul edilmiş bedeni cezalar bile sistematik olarak para cezalarına dönüştürülmüş, böylece modern anlayışa uygun bir adım atılmıştır."65

Ancak Kânunnâmelerdeki hükümler dikkatle incelendiğinde İslâm hukukundan sapma olduğu yönündeki izlenimin yersiz olup, suçun unsurlarındaki eksiklik yüzünden tazir cezası olarak cerimenin öngörüldüğü görülecektir.66 Bir başka görüşe göre, nisap miktarına ulaşmayan değerde bir malın çalınması halinde Kânunnâmelerde öngörülen para cezası uygulaması şer'i cezadan sapma değildir.67

Bir görüşe göre de devletin mali darlık içinde olduğu dönemlerde para cezalarına, donanmada kürekçiye ihtiyaç olduğu dönemlerde ise kürek cezalarına ağırlık verilmiştir.68 Ancak Kânunnâmeler, cezaların Kânuniliği ilkesinin sağlanması, ehl-i örf denilen askeri ve idari yetkililerin dilediği gibi vergi koyması ve para cezası (cerime) toplamasının önlenmesi69 suretiyle Kânun egemenliğinin sağlanması amacıyla vaz edilmiştir.70 "Nizam-ı alem için padişahlar tarafından akla dayanılarak yapılan düzenlemelerdir." Bu durum İslâm hukukunun devlet başkanına tanıdığı tazir yetkisi çerçevesindedir.

Ebussuud Efendinin "kınlık akçesi"nin tanımındaki "ukubet-i örfiyyesidir" ifadesi, bu cezanın dayanağının örfi hukuk olduğunu ispata yeter mi sorusu sorulabilir.

Osmanlı uygulamasında örfi hukukla ilgili ihtilafların çözüm yeri de şer'i mahkemelerdir.71 Para cezasına hükmeden merci bakımından bu soruya olumlu cevap vermek mümkün değildir. Ancak kadıların Şer'i ihtilafları çözerken fıkıh kitaplarına, örfi ihtilafları çözerken Kânunnâmelere bakmaları gereği,72 para cezalarının da Kânunnâmelerde yer almış bulunması açısından bu cezaların kaynağının örfi hukuk olduğu iddiasına hak verdirmektedir.

"Kadı târikü's-salât olanları tazir bil-mal eyleyip ahz eylediği mal kadıya helal olur mu? El-cevap: Helal değildir, ba'de zamanin salâta mülâzım olduktan sonra yine sahibine vermek gerekir"73 fetvasına bakılırsa para cezasının devlete gelir teşkil edecek şekilde tahsili Hanefilerden Ebu Yusuf'un görüşüne uygun olarak kabul edilmemiş, devlet adına tahsil edilecek para cezalarının şer'i dayanağı kabul edilmemiş gibi görülüyor.

Ancak ülülemrin Şer'i hükümlerden birini tercih veya Kânun haline getirme yetkisi göz önünde tutulur ve para cezalarının şer'i hukukun kaynaklarında yer almış bulunması unutulmazsa bu cezaların şer'i hukuk hükümlerinden olduğu gibi iktibas edilmese de, şer'i hukuka aykırı davranıldığı da iddia edilemez.

b) İslâm hukuku kaynaklarında yer almayan yeni cezalar ihdas edilebilir mi? Had ve kısas suçları ile cezaları, kaynaklarda açıkça yer almış, bunların dışındaki suçlar ve cezalar tazir olarak adlandırılmış, Kânun koyucu ve uygulayıcıların takdirine bırakılmıştır. Bu husus tazirin tanımını veren bütün kitaplarda zikredilir.74 Kaynaklarda geçen tazir cezaları tahdidi değil tadadidir. Suçlulukla mücadelede etkili ve uslandırıcı özelliği olan yeni türden cezaların ihdası ve miktarının takdiri yasama organının yetkisindedir.75 "Caizde ülülemrin tasarruf hakkı vardır. Şeriatın men etmediği şeyleri men edebilir. Ülülemrin bu maksatla vereceği emirlere itaatin vacip olmasının ayet, hadis ve icma ile sabit bulunması sultanların Kânun ve nizam koyma salahiyetlerine şer'i bir şekil vermektedir. Hakkında sarih emirler bulunmayan şer'i hükümleri ispat ve kabul için örf ve adetlerin kitap ve sünnetle tahkim edilmiş (muhakkem) bir şer'i delil addedilmesi... (bunun delilidir)."76 Çünkü önem arz eden had ve kısas suçları gibi tazir suç ve cezaları da kaynaklarda sayılmış olsa, insanlar sıkıntıya düşer, hukuki gelişme mümkün olmazdı. İnsanlar gelişmeleri, zaman ve zemini göz önüne alarak kamu yararı ve düzenini ihlal eden ve daha önce suç

olarak düzenlenmemiş (mubah) hususları suç, mevcut olmayan yaptırımları (cezadan beklenen yarar ve hukukun genel ilkelerini zedelemeden) ceza olarak ihdas edip, Kânunlaştırabilir ve uygulayabilirler.77

"Allah'a, Peygamberine ve sizden olan ülülemre itaat ediniz." (Nisa, 4/58) ayetindeki ülülemr, devlet başkanı veya şura meclisi olup bu kurumlar, hakkında nass olan hükümleri Kânunlaştırabilir, ilmi içtihatlardan birini tercih edebilir veya kendilerine tanınan içi boş yasama yetkisine dayanarak hukuki düzenlemelerde bulunabilirler. Ülülemrin emir ve yasaklama şeklinde koyduğu Kânunlara halkın uyması zorunludur.78 Örf ve adetlerin değişmesiyle, idarecilerin koymuş olduğu Kânunlarla belirlenen bazı suçlar (kamu düzenini artık ihlal etmiyorsa) suç olmaktan çıkarılabilir, tazir nevinden olan cezalar da uygulamadan kaldırılabilir, nevi veya miktarı değiştirilebilir.79 İşlenen günah çok ağır olsa dahi açığa vurulmamış veya İslâm toplumuna ve/veyahut da bir başkasına zarar vermemişse kovuşturulmaz, bu şartlar gerçekleşmişse öngörülen dünyevi ceza uygulanır.80

Hz. Osman'ın "Allah Kur'an ile yola gelmeyeni Sultan (devlet gücü) ile yola getirir."81 sözü, norma iradesiyle uymayanın yaptırımlarla uydurulacağını, Ömer b. Abdülaziz'in "İnsanlar arasında suç oranı arttıkça, hükümler (=yaptırımlar) o nispette ağırlaşır"82 sözü de caydırıcı olan yaptırımların tazir cezası olarak ihdas edilebileceğini anlatır. Genel ahlakın bozulmasıyla, dini duyguların hoş karşılanmayan şeylerden alıkoyucu motif olarak yeterliliğini kaybetmesi halinde, ceza korkusunun bunu sağlaması gereği ortadadır. Bu anlatılanlara göre fıkıh kitaplarında "tazir ölüm cezasına varabilir." cümlesinin akabinde "mali ceza şeklinde tazir olmaz." ifadesi zalim idarecilerin, insanların mallarını haksız yere yemeleri için bir bahane olur gerekçesiyle zikredilmektedir.83

Bir görüşe göre İslâm hukukunun gerçek ceza hukuku alanında çok erken başlayan sapma dolayısıyla büyük ölçüde unutulmuş, terkedilmiş veya saptırılmıştır.84 Osmanlıda kamu hukuku alanında İslâm hukukunun temel ilkelerinden "örfi hukuk" lehine sapmalar olmuştur.85

"İslâm hukuku tarihin belli bir döneminde gelişimini tamamlamış ve kemal noktasına ulaşmış bir hukuk sistemi olmayıp Müslüman toplumların değişim ve gelişimine paralel olarak devamlı surette kendini yenileyen canlı bir süreci ifade ettiği için... para cezalarının ihdası niteliğindeki uygulamalar Osmanlı toplumundaki İslâm hukukunun yeni bir açılımı olarak değer taşır."86

c) Cezaların bireyselleştirilmesi ilkesi ve para cezaları: Osmanlı Kânunnâmeleri'nde yer alan para cezaları, failin mali ve sosyal durumuna göre ayarlanan ve ferdileştirmeye yarayan maktu miktarlarda veya suç sebebiyle verilen zararın oranına göre hesaplanan nispi87 veyahut hakimin takdir edeceği sopa cezasının çeşitli oranlarda para cezasına çevrilmesi şeklinde bedel ceza olmaktadır. Yani köle88 veya gayrimüslim suç faili olduğunda hür, erkek bir Müslümanın ödeyeceği para cezası tutarının yarısını ödeyecektir.89 Kadın bir suç işlerse Osmanlı Kânunlarına göre erkeğin ödediği kadar, Dulkadir Kânunlarına göre ise yarısı kadar para cezası öder.90

Para cezalarının ilk ciddi uygulaması Fatih Kânunlarında görülür. Bu Kânunlarda cezanın, suçlunun ekonomik durumuna göre ferdileştirilmesi söz konusudur.91 Yine dayak cezasının para cezasına çevrilmesi mümkündür. Vurulacak her darbe için kaç akçe ödenmesi gerektiği belirtilmiştir.92

d) Para cezasıyla ilgili bazı uygulamalar cezaların şahsiliği ilkesine aykırı mıdır? Cezaların şahsiliği ilkesine aykırı gibi görünen hususlar, örneğin Kânuni Kânunnamesi, m.6'ya göre evli kadının zinasında cerimenin

kocasından alınması, önlememe (eri reddetmeyip kabul etse) şartına bağlı olduğu için bilerek kötülüğü önlememenin cezası (köftehorluk kınlığı) olarak kabul edilmelidir. m.53'e göre, ev hanımlarının (ehli perde, muhaddere) savaş etmesi (dövüşmesi) halinde önleme veya murakabe, m.27'ye göre ise, mümeyyiz küçüklerin genezlik (cinsi münasebet) etmesi durumunda babası (terbiye ve) hıfzetme vazifesinin ihmali sebebiyle cezalandırılmaktadır.93 Aynı şekilde m.63'e göre, "hamr içmediği halde hamr meclisinde otursa tazir edip üç ağaca bir akçe cürm alına" hükmü de önleme görevinin ihmali sebebiyledir.94

1253/1838 AsCK 2. Bent m.16'da öngörülen suç için hapis cezası yanında suç konusu eşyanın değerinin üç katı para cezası verileceği belirtilerek nispi para cezası öngörülmüştür.95

1859 tarihli Nizam-ı Muvakkat m.23'e göre: Şahsi (bedeni veya hürriyeti bağlayıcı) cezalar mahkumun ölümü ile sakıt olur, nakdi cezalar ise terekeden tahsil edilir.96 Bu hüküm cezaların şahsiliği ilkesini zedelemiş ve para cezası ile tazmini birbirine karıştırmıştır.

e) Osmanlıdaki cürm veya cerime idari para cezası mıdır? Kânunnâmelerde cürm adıyla geçen müeyyidelerin yürütme organınca verilen idari para cezası mahiyetinde olduğu söylenir.97 Bu iddiayı doğrulayacak küçük örnekler mevcuttur. Örneğin geceleri sarhoşlara subaşı tarafından verilen para cezalarının Diyarbekir Kânununa göre 1/10'unu, Saraybosna Kânununa göre ise 1/2'sini asesler almaktaydı.98 Ancak failin suçluluğunun tespiti ve cezanın tayini yetkisi suç ister şer'i, isterse örfi Kânunların ihlali olsun ancak kadıya aittir. Ne kadar kudretli kişiler olurlarsa olsunlar tımar sahipleri reayanın hukuk ve ceza davalarına bakamazlar, kadı hükmü olmadan para cezasını tahsil edemezler.99

İnfaz yetkisi ise ehli örftedir (idari mercilerde).100 Verilen ceza şer'i ise infaz edenlerin takdir hakları yok, örfi ise vardır.101 Muhtesiplerin

cezalandırdığı suçlara örnek olarak (%10-15'ten fazla) aşırı kâr, Cuma namazı kılmamak, Ramazan orucu tutmamak ve ahlaka mugayir fiiller zikredilmektedir.102

f) Para cezalarının kamusal niteliği var mıdır? Osmanlıda Kânun diyet üzerinde anlaşma sağlansa bile suçluyu para cezasına çarptırıyor, böylece adam öldürme ve müessir fiil suçlarında korunan hukuki yarar olarak kul hakkından, toplum ve devlete karşı işlenmiş olduğu telakkisine doğru bir gelişme gözleniyordu.103 Ayrıca Alaüddevle Bey Kânunu m.2'ye göre, bir suçu birden fazla fail iştirak halinde işlese, her birinden para cezasının tam alınacağını belirterek özel hukuk yaptırımı olan tazminden ayrılıp, kamu hukuku yaptırımı olan cezayı ortaya koymuş bulunmaktadır.

g) Nezre bağlamak ne demektir? Eşkıyalık durumu haber alınınca herhangi bir kuvvete başvurmadan failler itaate davet edilir, davet kabul edilirse olaya kalkışanlardan bir daha böyle bir suça teşebbüs etmeyeceklerine dair söz alınır ve nezre bağlanırdı.104 Yine konargöçerlerin yaylak-kışlak hareketleri mevsimlere bağlı olduğundan devlet tarafından belirlenen yaylak ve kışlaklara gidip gelirken yerlilerin ekinlerine, malına ve canına zarar vermeyeceklerine dair taahhütte bulunuyorlar, eğer zarar verirlerse bunu tazminden başka Hazine-i Amire'ye bir miktar nezir vermeyi de kabul ediyorlardı. Taahhütlerine uymayarak reayaya zulüm ve taaddide bulunanlardan nezirleri tahsil edilerek cezalandırılıyorlardı.105 Yalancı tanık temin ederek başkasını rahatsız eden ve adliyeyi meşgul eden kimselerin, mağdurun şikayeti üzerine mahkemeye çağrılarak bundan böyle iftirada bulunmayacaklarına dair hazine lehine nezirde bulunmaları yönünde de belge mevcuttur.106

h) Para cezaları suiistimal edilmiş midir? Kânunda olmadığı halde II. Mehmet'in subaşılara gelir sağlamak amacıyla, hile yapan dokumacılardan

beşer akçe cerime aldığı belirtilmiştir.107 Mali sebeplerle bazen para cezaları vergi gibi telakki edilmiş, özellikle bazı bölgelerde oturan halktan işledikleri suçlara bedel 6 akçelik sabit bir vergi alınmıştır.108 Kânuni devrinde yapılan 937/1530 tarihli Kânunnâme-i Kıptıyan-ı Vilayet-i Rumeli'nin 2. maddesine göre: "İstanbul, Edirne, Filibe ve Sofya'da olan çingenelerin na-meşru fiile mübaşeret eden avretleri her ayda yüzer akçe kesim deyü resim verirler."109

Abdülaziz devrine kadar kadı ve naiplerin maaşı yoktu. Bunlar ve maiyetlerinde çalışan katip, muhzır ve hademenin geçimi mahkemelere işi düşenlerden alınan harçlara bağlı idi. Bu durumda adalet tevzi edilmiyor, fakat satılıyordu.110

Kadı ve naipler köylerde para cezasına (cerimeye) hükmettiklerinde, kendileri için belli ölçüde bir resim almışlar,111 para voyvodaları da iltizam ettikleri meblâğı dirlik sahiplerine peşin veya taksitle ödediklerinden bu parayı fazlasıyla çıkartabilmek için reayaya suç işledin diye haksız isnatlarda bulunmuşlar, kadı hükmü olmadan zorla cerime almışlar, işkence yapıp hapse attıkları kişilerin paralarını gasp etmişlerdir. Ağır suç faillerinin paralarını alarak onları korumuşlar, para karşılığı onların el veya ayak kesme gibi siyaset cezalarını infaz etmemişlerdir. Adam öldürüp evlerini ve harmanlarını yakan ehl-i fesadın cerimeleri alınarak salıverilmesi, kan davasına dönüşerek her sene 40-50 kişinin ölümüne yol açtığından böylelerinin mutlaka kısas edilmesi, aksi takdirde onların cezalarının infazdan kaçınanlara uygulanacağı tehditleri belgelerde yer almaktadır.112

1018/1609 tarihli bir adaletnamede belirtildiğine göre, Beylerbeyi ve sancakbeyiler devre çıktıklarında cerime bahanesiyle halkı soymuşlar, bir kaza sonucu (örneğin, soğuktan donarak veya ağaçtan düşerek) ölen biri için cinayet süsü vererek halktan kan cürmü ve öşr-i diyet diye 100 altın

veya kuruş almışlardır.113 1254/1838 tarihli Tarik-i İlmiyeye Dair Ceza Kânunnâmesinde: "...müstahikk-i tedip olan mücrimi kable'l-istizan memnu olan siyaset ve ahz-i mal ve ceraim vadilerinde pervaz eyler ise bu suret harab-ı bilad ve itlaf-ı ibadı mucip olarak Şer'an ve milken muzır olacağından..." ifadesiyle para cezalarının suiistimali yasaklanmıştır.114

i) Para cezaları ne zaman kaldırılmıştır? XVII. yy.'ın ikinci yarısından itibaren Osmanlı eyaletlerinin bir çoğunda para cezalarının kaldırıldığı iddia ediliyorsa da115 1091/1680 tarihli IV. Mehmet Kânunnâmesi'nde yer almaktadır. Ayrıca 1156/1743 tarihinde, Edirne kadısına gönderilen bir hükümde, İstanbul'da katl sebebiyle para ve hapis cezasına çarptırılan, lakin firar eden şahısların yakalanıp cezalarının çektirilmesinin istendiği, böylece para cezası uygulamalarının devam ettiği görülmektedir.116

4. Para Cezasına Benzer Kurumlar

a) Çift bozan (leventlik) resmi: Köylü toprağını üç yıl üst üste işletmez veya toprağını bırakıp giderse hem zorla geri getirilir, hem de çift bozan resmi denilen ceza alınırdı.117 Şehirli çiftçilik yaparsa bunlara ait resimleri ödemekle birlikte çiftçiliği bırakırsa bu cezayı ödemezdi.118 Çift bozan resmi, bütün çift bozulmuşsa 300, yarı çift bozulmuşsa 150, yarı çiftten az bozulmuşsa 70 akçe idi. Arazisinin bir kısmını işler, bir kısmını boş bırakırsa muattal bıraktığı kısmın öşrü ve resmi kadar çift bozan resmi alınırdı.119

b) Quasi (şibih) dirlik (mülk tımar) sahipleri tımar hizmetini yerine getirmese bile tımarı elinden alınmaz, bir yıllık gelirini devlete ceza olarak öderdi.120

B. Tanzimat Dönemi

1- 1256/1840 ve 1267/1851 ceza Kânunlarında diyet dışında para cezası mevcut değildir. Hatta 1851 CK Üçüncü Fasıl m.10'da: "Cerime maddesi külliyen memnu olduğundan buna cesaret eden eşhas

hakkında dahi mürteşi hakkında mukarrer olan ceza kamilen icra kılına"121 ifadesiyle açıkça yasaklanmıştır. Bu hüküm dikkate alındığında Osmanlıdaki cezaları sırf ekonomik gerekçelerle açıklamak isabetli olmaz sanırız. Çünkü Kânuni Dönemi'nde ekonomik durum iyi olmasına rağmen para cezası Kânunnâmede daha çok yer alırken, Tanzimat döneminde ekonomik durum bozulmuş olmasına bakılmadan para cezasının yasaklanması ve rüşvet hükümlerinin uygulanacağının belirtilmesi bu ceza ile ilgili suiistimalin önlenmesi amacına yöneliktir.

Aynı Fasıl m.14'e göre, öşür vermemek için zahirelerini hukukça geçerli bir mazereti olmadan kaldıranların, iki kat öşür ve gümrükten mal kaçıranların iki kat gümrük tahsisi ile cezalandırılacakları belirtilmiş, böylece ortaya bir çelişki çıkmıştır.

2- 1271/1855 tarihli Kânun gücünde Men-i İrtikap Nizamnamesi m.2'ye göre: Rüşvet olarak alınan şeyler müsadere edildikten başka bunun bir misli ayrıca para cezası olarak alınacaktır.122 Burada nispi para cezalarına bir örnek vardır.

3- 1274/1858 Ceza Kânunu m.37'de para cezası: "Mücazat-ı nakdiye bir şahıstan Kânunun tayin ettiği üzere akçe alınmasıdır..." şeklinde tarif edilmiş, aslî, ferî ve tamamlayıcı ceza olarak uygulanması ve ödenmeyen para cezasının hapse çevrilmesi konuları düzenlenmiştir.123 m.69, 76'da rüşvet, 91, 93'te devlet namına mal alıp satma, 100'de memurun ticaret yapması, m.102'de memurun görevi ihmali, 113'te kolluk memurlarının efrada sözlü kötü muamelesi, 116'da mahkemeye özürsüz gelmeme, 120'de firara yardım, 126'da devlet evrakını korumakta taksir, 134'te muhaberatı taksirle ihlal, 137'de izinsiz matbaa açma, 140-141'de izinsiz okul açma ve öğretmenlik yapma, 146'da sahte parayı bilerek piyasaya sürme, 184'te basit müessir fiil, 201 zeylinde zina, 202'de alenen hayasızca hareket, 214'te sövme, 215'te sağlık personelinin sır ifşası, 223'te emniyeti suiistimal,

233'te dolandırıcılık, 237'de resmi evrakı çalma, 238'de ihaleye fesat karıştırma suçları ile bir kısım kabahat nevinde suça para cezası öngörülmüştür.124 m.254'e göre: yetkili mercilerin emirlerine riayetsizlik halinde (örneğin 7 Kânunuevvel 1298/1882 tarihli irade ile çıkarılan Kararnamenin 5. maddesinde talak vukuunda imam veya ruhani reisler bunu ait olduğu belediyeye ilmühaber düzenleyerek bildirmezse) bu madde hükümlerine göre 1-5 beyaz beşlik para cezasına çarptırılırlar.125

Abdülaziz Devri'nde (1861-1876) Tuna Vilayeti mahkemelerinin hükmettiği para cezası ile kolluk memurlarının bulundukları nahiye ve köylerde tahsil edecekleri para cezalarının infaz şekline dair bir talimatname yayınlanmıştır.

Bu talimatnamenin 1. maddesine göre kural olarak para cezasına hükmetmek mahkemelerin yetkisindedir. Ancak istisnaen m.6'ya göre 1858 Ceza Kânunu'nun üçüncü babında sayılan başkasının ekili arazisine hayvan sokmak (m.261), sağlığa zararlı yiyecek satmak (m.257), sokaklara süprüntü veya kokuşmuş eşya dökmek (m.257) gibi kabahat nevinden suçlarda kolluk veya kontrol memurları tarafından para cezası kesilebilirdi.126 m.2'ye göre para cezaları kaymakamlık nezdinde tutulan deftere kaydedilecek, m.3'e göre, her ay başında mal sandığına aktarılacak, infaz edilen para cezaları kontrol bakımından mahkuma makbuz verilerek tahsil olunacak ve üç ayda bir merkeze gönderilecektir.127

III. Para Cezalarının İnfazı

A. İnfaz Kavramı

Para cezaları, mahkumiyet hükmünün kesinleşmesi ile mahkumun zimmetinde borç haline gelir. Para cezalarının ceza olma vasfı, onun aynı zamanda alacaklısı devlet olan ve kamu hukuku kurallarından kaynaklanan

bir borç olma özelliğini değiştirmediği için, ödenmemesi durumunda hapse veya başka yaptırımlara çevrilebilmesinde görülür.

Para cezalarının infazı, iradi ödeme olmadığı takdirde, hükmedilen ceza tutarının mahkumdan zorla tahsil edilmesidir.128 Para cezasına mahkum olan kişinin ödeme gücü olduğu halde iradi ödeme yapmaması, işlediği suçtan başka topluma karşı ikinci bir haksızlık olur. Yine ödeme gücü olmayan birinin para cezasını hapse çevirmek de sırf onu fakirliği dolayısıyla özgürlüğünden yoksun etmek anlamı taşır ki bu durum fakir-zengin eşitsizliğini gündeme getirir.129

B. Hz. Peygamberin Uygulamasında İnfaz

Hz. Peygamber bir kadın hakkında verdiği recm cezasının infazını Üneys'e130 Maiz'in recm edilmesini de bir topluluğa havale etmiştir. Yine bir hırsızın elinin kesilmesine hükmetmiş, infazla başkalarını görevlendirmiştir.131 Hz. Peygamber, Hz. Ömer'e hakimlik, Hz. Ali ve Muhammed b. Mesleme'ye ise cezaların infazı görevini vermiştir.132

C. Fıkıh Kitapları

Hukuk kaynaklarına göre tazir cezalarının infazı adli mercilerce, (infaz hakimi veya onun görevlendireceği kişilerce) yapılır.133 Emeviler devrinde kadı cezaların infazı ile de meşgul olmuşsa da Abbasilerin ilk zamanlarından itibaren tahkik (hazırlık soruşturması) ve infaz işini polise (şurta) bırakmıştır. Yani şurta görevlilerinin diğer görevleri yanında infaz işinde de istihdam edildiklerini görüyoruz.134

Bu bilgiler ışığında, İslâm hukukunda infazın, mahkumiyet kararı veren kişilerden bağımsız, aynı otoriteyi temsil etseler bile infaz işinde uzmanlaşmış kişilerce yapıldığını söylemek mümkündür.

D. Osmanlı Uygulamasında İnfaz

Osmanlıda kadı şeriat ve Kânunlara göre hüküm verir,135 infazı ehl-i örf denen ve daha çok idari Mekânizma içinde yer alan görevliler

yapardı.136 Hakim kararı olmadan ehl-i örf hiç kimseyi cezalandıramazdı.137 Kısas hükmü verilmiş ise katil idam olunurdu, görevlilerin cerime alması yasaktı. Fail affolunmuş ise maktulün varisleri diyet alırlar, o zaman cerime alınabilirdi. Cerimenin yarısını tımar sahibi, yarısını da defterde kime yazılmış ise (subaşı, sancakbeyi veya beylerbeyi) o alırdı.138 Gece suç işlerken asesler tarafından yakalanmış ve para cezasına çarptırılmış suçlulardan hükmedilen para cezasının onda biri oranında aseslerin de para cezası almaları, ancak gündüz yakalananlardan ek bir cezanın alınmaması hükme bağlanmıştır.139

İştirak halinde suç işleyen faillerin para cezalarını birbirine müteselsil sorumlu olarak ödemeleri gerekirdi.140

E. İnfaz Şekilleri

1. İradi Ödeme

Para cezasına mahkum olan veya üçüncü bir kişinin ödemesi ile ceza infaz edilmiş olur. Taksitle ödeme de mümkündür.

2. Cebri İcra

İcra-İflâs Kânunu hükümlerine göre suçlunun malvarlığının haczedilip paraya çevirme yoluyla para cezalarının tahsil edilmesidir.141 Para cezası, borç vb. yükümlülüklerini yerine getirmeyen kişiden bu miktarlar mümkünse zorla alınır, değilse yükümlü olan kişi hapsedilir.142 Bazı hukukçulara göre suçlunun tazyik veya hapsen tazyik yerine mallarının haczi tercih edilmelidir.143

Osmanlı Kânunnâmelerinde para cezalarının ödenmemesi halinde ne yapılacağı hususu yer almasa da144 uygulamada zimmet suçu sebebiyle failin ödemesi gerekli para cezası mevcut mallarının satılması suretiyle tahsil olunmuştur. "...hapsedilip üzerlerinde ne kadar mal-ı miri varsa esbap ve emlaklerini bey' ettirip kifayet etmezse kefillerinden cem ettirip..."145 "mumaileyhin maaşından ceste ceste tediye etmek üzere sandıktan 14.766,5

kuruş alıp borca vermiş olduğu ikrarıyla sabit olarak mutasarrıf olduğu hane ve emval-i sairesinin füruhtuyla zimmetinin istifasını dahi ifade eylediğinden ve meblâğ-ı mezkurun hükumet-i mahalliye marifetiyle tahsili derdest bulunduğundan hakkında lazım gelen mücazat-ı Kânuniyenin tahdit ve icrası..."146

3. Zorlama Hapsi (Hapis İle Tazyik)

Para cezasını ödemeyen mahkumun ödemeye zorlamak maksadıyla ödeyinceye kadar hapsedilmesidir.147

İslâm hukukunda muaccel borçlar için hapis (ile tazyik) bazı hukukçular tarafından meşru olarak kabul edilir. Para cezaları da hükmün kesinleşmesiyle mahkumun zimmetinde bir borç haline gelir.148 Alacaklısı devlet olan bu borç için de ödemeyi temin maksadıyla hapsetmek mümkündür.149 Hapsin süresi borcun ödenmesi veya mahpusun mal beyanında bulunmasına kadar devam eder, ödeme gücü olmadığı tespit edilenler tahliye edilir.150

Bu sebeple onu mahkum olduğu para cezası miktarıyla orantılı bir süre hapsetmek ve ödemesi halinde tahliye etmek adalet gereğidir. Bazıları hapsin 1-6 ay arasında değişen süreler olduğunu ileri sürmüştür. İbn Macişûn'a (ö.212/827) göre: Borç miktarı az ise, hapis süresi 15 gün, normal ise 2 ay, fahiş ise 4 aydır.151 İbn Kayyım'a göre borçlunun ve para cezasını ödemeyenin hapsinde önceden belirlenmiş bir süre yoktur, süre hakimin takdirine bırakılmıştır.152

İbn Kasım (ö.191/807) İmam Malikten rivayet eder; insanların malını yiyip de elinde mal yani ödeme gücü olmadığını iddia edenin hapsedilmesinde bir süre sınırı yoktur. Borçlarını ödeyinceye veya gerçekten ödeme gücünün olmadığı tespit edilinceye kadar hapsedilir. Ödeme gücü olmadığı belirlenenler salıverilir.153

Zannı galibe göre tazyike dayanamayıp mal beyanında bulununcaya veya ödeme yapıncaya kadar devam eder. Süre borçlunun veya suçlunun durumu ile borç veya ceza miktarına göre ayarlanır. Bazen miktar az bile olsa ödememekte direnen borçlu uzun süre de hapsedilebilir. Çünkü borç az da olsa temerrüt kendi başına hapsi gerektiren bir haksızlıktır. Hapis borcun değil temerrüdün karşılığıdır.154

1840 CK Dokuzuncu Fasıl m.1'e göre: "Vergisini vakti zamanıyla vermesi fariza-i zimmet olmakla bu hususta muhalefet vukuunda ahz ve habs ile icbar oluna."155 Burada tipik olarak hapsen tazyik söz konusudur. Çünkü ödeme halinde mahpus derhal tahliye edilecektir.156 1858 CK m.11'e göre ise; "cezayı nakdi ve istirdad-ı emval-i mesruka ve tazminat ve güzeşte (işlemiş faiz) ve masarif-i saireye dair tanzim olunan ilamat-ı Kânuniye mahkumun imtinaı takdirinde hapis ve tazyik ile tenfiz olunur." Aynı Kânunun m.37'ye göre; bir suçluya hem hapis, hem de para cezası verilmiş ve ödeme gücü olmadığı için para cezasını ödeyememişse hükmedilen hapsin yarısı kadar süre ilave olunur, yalnız para cezasına mahkum olmuş ve ödeyememişse cezanın miktarına göre 24 saatten 3 aya kadar hapse konulur.157

4. Ödenmeyen Para Cezasının Hapse Çevrilmesi ve Çevrilen Hapsin Hukuki Niteliği

a) Hapse çevrilmesi: Para cezalarının ceza olma özelliği, ödenmemesi durumunda hapse veya başka ceza ve tedbirlere çevrilebilmesinde görülür. Ödeme gücü olduğu halde iradi ödeme yapmayan; mallarını gizleyerek haczedilip tahsilini engelleyen mahkumun bu hareketi ikinci bir haksızlıktır. Bu sebeple onu mahkum olduğu para cezası miktarıyla orantılı bir süre hapsetmek; ödeme halinde ise tahliye etmek adalet gereğidir. Ödeme gücü olduğu halde ödemeyen mütecavizdir, para cezası az olsa bile hapse çevrilebilir.158

Para cezasını ödememesi sebebiyle hapsedilecek kişi mahkumdur. Onun ölümü cezayı düşüreceği için mirasçıların hapsi düşünülemez.159 Cezayı ödeme gücü olmayan veya bu durumu sonradan anlaşılan kişilere, hapsin uygulanması zengin-fakir bakımından Kânun önünde eşitlik kuralını zedeleyeceği için onlara başka tedbirler (para cezası yerine çalışma) vb. uygulanabilir.160

Muaccel olmuş her borç gibi para cezalarının hapse çevrilmesi de İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.161 Bir görüşe göre: Para cezasını ödemeyen mahkumun, mahkum olduğu para cezasına yetecek miktarda malı olduğu bilinmiyorsa tespiti bakımından (beyana zorlamak için) hapsedilmelidir. Malvarlığının mevcut olduğu bilinmesine rağmen mahkum onu kaçırmış veya gizlemişse, ödemeye veya haczedilip satılarak mahsup yapılıncaya kadar zorlamak amacıyla hapsedilebilir. Ödeme veya haciz yapılıp para cezası tahsil edildikten sonra hapsedilmiş olan mahkum salıverilir. Ödeme gücü olmayan borçlunun bu imkanı elde etmesine kadar beklenmesini emreden ayetin (Bakara, 2/280) para cezası mahkumuna uygulanması düşünülemez. Çünkü o sıradan bir borçlu değil, aynı zamanda suçlu konumundadır. Ancak para cezasına mahkum olan kişinin ödeme gücü yoksa, bu cezanın hapse çevrilebilip çevrilemeyeceği konusu tartışmalıdır.

İmam Malik'e göre; malvarlığı mevcutsa haczedilerek para cezası tahsil edilir, ödeme gücü olmayan salıverilir. Ödenmeyen para cezası sebebiyle uygulanan hapis, mahkuma acı çektirmek değil, ödemeye zorlamak içindir. Ödeme gücü olmayanı zorlamak ise anlamsızdır.162

Uygulamada para cezasının ödenmemesi halinde hapse çevrilmesi örneklerine rastlarız. Memluklularda rüşvet alan hakimlere müsadere ve para cezası verilir, ödememesi halinde hapis ve dayak cezasına başvurulurdu.163

b) Para cezasından çevrilen hapsin hukuki niteliği: Ödenmeyen para cezasından çevrilen hapsin hukuki niteliği tartışmalıdır. Bir görüşe göre; bu hapis zorlama hapsidir (hapsen tazyik). Çünkü buradaki hapisten maksat, para cezası mahkumunu özgürlüğünden yoksun bırakmak değil, onu ödemeye zorlamaktır. Ödeme yapılır yapılmaz hapse son verilir ve mahkum salıverilir.164

Bir görüşe göre de; hapis para cezasından çevrildiği için cezadır, ödeme durumunda mahkumun salıverilmesi hapsin tekrar para cezasına çevrilmesi anlamına gelir.

5. Kamu Yararına Çalıştırma:

Kamu yararına çalıştırma kısa süreli hürriyeti bağlayıcı cezalar yerine hükmedilen bir seçenek veya ödenmeyen para cezalarının tahsil tarzı olarak kazancından bir kısmının ödenmesi gereken para cezasına mahsup edilmek üzere mahkumun bir kamu kuruluşunda çalıştırılmasından ibarettir.165

Para cezalarının mahkumun çalıştırılması suretiyle tahsili konusunda İslâm hukukçularının farklı görüşleri vardır. Ebu Hanife, İmam Malik, Şafii ve Taberi (ö.310/922) gibi alimler ödeme gücü olmayan mahkumun işçi olarak çalıştırılamayacağı ve ticaret yapmaya zorlanamayacağı görüşündedirler. Delil olarak: "Darlık içinde olan borçluya, genişlik zamanına kadar mühlet vermek gerekir" (Bakara, 2/280) ayetini gösterirler. Yine Hz. Peygamberin mütemerrit borçlu hakkında yalnızca cezalandırılmasını beyan ettiğini, çalıştırılmasından söz etmediğini, Hz. Ömer'in hacze dair uygulamasında da böyle bir örnek bulunmadığını belirtilmişlerdir. Hanbeliler, zanaat bilen bir mahkumun vasıfsız işçi olarak çalıştırılmayacağını söylerler, Zahirilere göre ise çalıştırılabilir.166 Para cezasını ödeme gücü olmayan veya bu durumu hapsedilmesinden sonra anlaşılan kişilerin, hapsedilmesi zengin-fakir bakımından Kânun önünde eşitlik kuralını zedeleyeceğinden167 hapse çevirme yerine kamu yararına

çalıştırma tedbiri uygulanarak elde edeceği ücretten, para cezasını mahsup etmek hem İslâm hukukunun ruhuna,168 hem mahkumun, hem de devletin çıkarlarına daha uygundur denilebilir.169

IV. Sonuç

Özellikleri ve uygulama alanları farklı olsa bile, para cezaları tarihin eski devirlerinden beri var olagelmiştir. İlkel topluluklarda uyuşma bedeli olarak para cezaları tazminat niteliğindedir, uygulanması ihtiyaridir. Bu dönemlerde paranın önemi ortaya çıkmadığı için ziraat aleti, evcil hayvan, aile fertlerinden biri veya birkaçı para cezası yerine ödenebilirdi.

Devlet fikri geliştikçe uyuşma zorunlu hale getirilmiş, uyuşma bedelinin bir kısmını devlet talep etmeye başlamıştır. XII. yy.a doğru mağdura ödenen miktar azalmış, devletin hissesi artmış, kral ve senyörlere gelir kaynağı olmuş ve keyfilik baş göstermiştir.170 Batıda aydınlanma çağıyla birlikte özgürlüğün değeri daha fazla vurgulanmış, uslandırıcı yönüne de ümit bağlanarak hapis cezası, yaptırımlar sisteminin esası haline gelmiştir. Ancak XX. yy.ın başlarından itibaren hapsin sakıncalarının daha baskın olduğu görülünce bunun yerine alternatif yaptırımlar aranmaya başlanmış, eski ve köklü bir yaptırım türü olarak para cezaları özellikle ekonomik ve mali saikle işlenen diğer suçlarda tekrar revaç bulmuştur. Bu gelişmeler aşağı yukarı dünyanın diğer bölgelerinde de paralel bir şekilde gözlenmiştir. XVIII. yy. sonlarından itibaren para cezası önemini yitirmiş, özgürlük önemli bir değer olarak algılandığı için hürriyeti bağlayıcı ceza olarak hapis, para cezasının yerini almaya başlamıştır.171 Yani kısacası tarih içinde ceza siyaseti gereği hangi değer yükselmiş ve itibar görmüşse, bu değerden yoksun bırakmak şeklindeki ceza yaptırımları gündeme gelmiştir.

Osmanlı uygulamasında mağdur tarafın şer'i bir hakkı sayılan ve Kânunnâmelerle garanti altına alınan diyetin mali bir ceza mı, yoksa

tazminat mı olduğu tartışmaları son dönemlerde ortaya çıkmışsa da, onu tazminat kabilinden para cezası saymak daha isabetli olur kanısındayız.

Osmanlının uyguladığı para cezalarının şer'i hukuktan mı, yoksa örfi hukuktan mı geldiği konusu günümüzde tartışmalıdır. Osmanlı uygulamasında para cezası gerektiren suçlar çeşitlenmiş, unsurları eksik olan kısas ve had suçları ile tazir cezası gerektiren suçlarda tazir nevinden bir yaptırım olarak yer almıştır. Failin ekonomik durumuna göre ayarlanmış olan para cezaları, fakir-zengin eşitsizliğini gidermeyi ve cezanın herkes üzerinde aynı derecede etki etmesini amaçlamıştır. Para cezası ya doğrudan hükmedilir, ya da tazir cezası olarak belirlenen dayak cezasındaki sopa sayısına endekslenirdi. Para cezasına hükmeden merci, kural olarak kadıdır. İstisnai hallerde ve küçük suçlarda idarecilere de bu cezaya hükmedip infaz etme yetkisi verilmiştir. Kadı tarafından hükmedilen para cezasının infazı yetkisi zaten idari mercilerdedir. Klasik dönemde tartışılmaksızın uygulanan para cezaları, Tanzimat Dönemi'nin ilk iki Ceza Kânununda (1840 ve 1851) yer almamış, 1858 CK ise para cezalarını yeniden düzenlemiştir. Zaman zaman suiistimal edilmiş olsa da, hukuki bir kurum ve yaptırım olarak sistem içinde yer alan Osmanlıdaki para cezalarını, yalnızca ekonomik gerekçelerle açıklamak mümkün değildir.

Para cezasının infazı mahkumun iradi ödemesi veya cebren tahsili şekillerinde olur. Mahkumun cezaya yetecek malvarlığı varsa, haczedilerek satılır ve ceza yerine getirilir, mallarını gizlemişse hapsen tazyik uygulamasıyla ödemeye veya mallarını ortaya çıkarmaya zorlanır.

1 Süresi bakımından cezalar müebbet ve muvakkat, bilimsel açıdan ise uyarıcı-korkutucu, uslandırıcı ve tasfiye edici olmak üzere ayrılmaktadır. Dönmezer-Erman, Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku, İst. 1994, II/588, 593,

675, No: 1378, Donay, Süheyl, Türk Hukukunda Para Cezaları, in: TCK'nin 50 Yılı ve Geleceği, İst. 1977, s. 267.

2 Taner, Tahir, Ceza Hukuku Umumi Kısım, İst. 1953, s. 17, İçel-Donay, s. 39, Donay, Süheyl, Para Cezaları, İst. 1972, s. 17.

3 Uyuşma bedelinin para dışındaki değerler ile tespit, o dönemlerde henüz para kullanılmasının adet olmaması yüzündendir. Donay, Para Cezaları, s. 18.

4 Arsal, S. Maksudi, Hukukun Umumi Esasları, Ank. 1937, s. 187.

5 Taner, s. 19, Mağdurun aldığı kısma Süsnegeld, devletin aldığı kısma ise Frictensgeld adı verilmiştir. Dönmezer-Erman, II/675, Artuk, Ceza Hukukuna Giriş, s. 24.

6 Önder, Ayhan, Ceza Hukuku Genel Hükümler, İst. 1992, III/558.

7 Gerek diğer hukuk sistemlerinin, gerekse Türklerin para cezası uygulaması hakkında geniş bilgi için daha önce yayımladığımız makalemize bakılabilir. Avcı, Mustafa, "Önceki Hukukumuzda Para Cezaları", Kamu Hukuku Arşivi, Y: 3, Diyarbakır, Haziran-Ekim 2000, s. 118vd.

8 Ebu Davud, Lukata, 10, Behnesi, IV/89. İbn Kayyım, İ'lam, II/75, Ferra, s. 294.

9 Ebu Davud, Lukata; 8.

10 İbn Mace, Hudud, 28, Nesai, Sarik, 12, Beyhaki, Sünen, VIII/278, Ferra, s. 294, Şevkani, Neylü'l-Evtar, VIII/338-339.

11 Ebu Davud, Zekât, 5, Nesai, Zekât, 4, 7, İbn Kayyım, İ'lam, II/75.

12 SADİ ÇELEBİ, Haşiye ale'l-Fethi'l-Kadir, Mısır, 1970, V/345, İbn Âbidîn, IV/61, İbn Kudâme, X/348. Nesih iddiası ilk olarak Tahavi tarafından ileri sürülmüştür. Şerhu Maâni'l-Âsâr, II/9, Esen, s. 64.

13 Gerçekten Hz. Ömer, açlık sebebiyle deve çalıp keserek yiyen kölelere değil, onları aç bırakarak bu suçu işlemelerine sebep olan

sahiplerine devenin değerinin iki katı olan 800 dirhem para cezası vermiştir. Malik, el-Muvatta, II/220, Beyhaki, Sünen, VIII/278, Behnesi, IV/346.

14 İmam Muhammed eserlerinde tazir cezaları arasında para cezasını zikretmemiştir. Husari, I/415.

15 İbn Âbiďîn, IV/61-62, Bilmen, III/309.

16 Trablusi, s. 195, Karaman, İctihad, s. 153.

17 Kamâtî, N. M. el-Ukûbâtü'l-Maliyye beyne'ş-Şeriati ve'l-Kânun, Bingazi, 1986, s. 72.

18 Yeniçeri, İslâm'da Devlet Bütçesi, s. 422.

19 Suyuti, V/16, Buti, s. 162.

20 Ferra, s. 294.

21 Bilmen, III/309, Husari, I/418.

22 Avva, s. 275-277.

23 Ebussuud Efendi Fetvaları, akt. Düzdağ, s. 59.

24 Heyd, Criminal Law, s. 280.

25 Ûdeh, I/705, Behnesi, IV/89, Husari, I/417.

26 Akgündüz-Öztürk, Bilinmeyen Osmanlı, İst. 1999, s. 90. "Cürm-ü cinayet yani para cezalarının diyetle alakası yoktur. " Cin-Akgündüz, II/353.

27 Bu ifadeler "resm-i cürm" ifadesinin kısaltılmış şekli olabilir. Heyd, Criminal Law, s. 276. Cerimenin sözlükte "suç" anlamına gelir. "...görüp sıhhati üzere malumat edinip her birinin küreğe irsal olunmağa bais olan cerimeleri aslı ve hakikati üzere suretin ihraç edip mühürleyip Südde-i Saadete gönderesin." 25 Ce 967, Boa 3 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm: 804. Para cezası anlamında kullanılışı ise "...Şer' ile bazı kimesneler tazir olundukta tekrar tazir edip Kânundan ziyade cerime alıp... 15 N 967", Boa 3 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm: 1154. "Zeyd-i naibin ehl-i sünnet vel-cemaat olan Şeyh Bedrettin dervişlerini kim ki

evinde konuk edinirse tazir edip cerime hükmedin dese şer'an dürüst olur mu? El cevap; Bednamlık ile meşhur olan semavenli taifesinden ise onlar (ı konuk olarak alanlar) a meşrudur, amma konuğu tazir olunup cerime almak meşru değildir. " Ebussuud Efendi Fetvaları, akt. Düzdağ, s. 193.

28 İnalcık, Adaletnameler, s. 79. Tecrim ve tağrim etmek, kınamak yani para cezası almak anlamına gelir.

29 Kın ceza, kınamak ise cezalandırmak demektir. Kânuni Kânunnâmesi m. 11 dn. 5'te: "Hallerine göre kınayalar." ifadesi suçluların kişiliklerine uygun ceza verilmesi anlamındadır. Metin için bkz. Heyd, Criminal Law, s. 59. aynı anlamda kullanılış ile ilgili olarak bkz. Barkân, s. 249-250. Ancak terim olarak "kınlık" daha çok para cezası için kullanılmıştır. Bkz. Caferoğlu, Ahmet, Uygurlarda Hukuk ve Maliye Istılahları, Türkiyat Mecmuası C: IV, İst. 1934, s. 23.

30 Ebussuud Efendi para cezalarını, "Kınlık akçesi ehl-i Şer' huzurunda sabit olan cürmün ukubet-i örfiyesidir." şeklinde tanımlayarak hem bu cezanın meşruiyet dayanağını, hem de tazir cezası olarak hukuki mahiyetini ifade etmiştir. Heyd, Criminal Law, s. 281, Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I/126.

31 Heyd, Criminal Law, s. 275vd. Diyet suç mağduruna veya ailesine ödendiği halde, para cezaları (devlet adına hareket eden) adalet ve asayiş işlerinden sorumlu olan subaşı, tımarlı sipahi gibi yetkili kişilere ödenirdi. İnalcık, Halil, Osmanlı Hukukuna Giriş Örfi Sultani Hukuk ve Fatih'in Kânunları, in: Osmanlı İmparatorluğu, İst. 1996, s. 338.

32 892/1487 tarihli Hüdavendigar Livası Kânunnâmesi m. 30: "Ve her mücrim-i müttehemin cerimesi kadı-yı vilayet katında veya müfettiş huzurunda sabit ve zahir olup ehl-i örfe teslim etmeden tutup siyaset etmek hilaf-ı şer' ve örf teaddidir. " Barkan, s. 5. "...Cerime alınmak lazım gelenlerden mukaddema mahkemelerde vaz' olunan Kânunnâme-i

hümayunumda tayin olunduğu üzere cerime alıp..." İnalcık, Adaletnameler, s. 106.

33 Şer'i bir ceza olarak dayak fıkıh kitaplarında celde; Osmanlı Kânunnâmelerinde ise ağaç, değnek, çomak, kırbaç ve falaka şeklinde ifade edilmektedir. Heyd, Criminal Law, s. 273.

34 II. Mehmet Kânunlarının, had cezalarının eskidiği gerekçesiyle bunların yerine dayak veya suçlunun ekonomik durumuna göre ayarlanan para cezaları gibi tazir cezaları getirdiği iddiası için bkz. Schacht, s. 99.

35 Kânun metni için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I/347vd.

36 Metin için bkz. Barkan, s. 389-390.

37 Kânun metni için bkz. Halaçoğlu, Yusuf, XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Ank. 1998, s. 196.

38 Bu hüküm Kânuni Devri Rumeli Eyaleti Kânunnâmeleri, m. 77'de tekrarlanmıştır. Metin için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, VI/465.

39 Bu hüküm Kânuni Devri Rumeli Eyaleti Kânunnâmelerinde tekrarlanmış ancak ceza, 40, 20 ve 10 akçe olarak öngörülmüştür. Kânun metni için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, VI/470.

40 "...enva-ı şirret edip bir kafirin geceyle bacasına varıp ol ev issi (sahibi) olan kimesne çıkıp kovalayıp tutup mahkeme naibi olan Pir Ömer alıp Meclis-i Şer'e geldi. Yüzüne Hüdabahş ve Ağın nam zimmiler şahadet edip hükmolundu. Badehu mezkur Zekeriya'dan naib heştâd (70) akçesin alıp deftere kaydolundu. 30 M 898/1492" Akgündüz ve Diğerleri, Şer'iye Sicilleri, II/141.

41 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, II/188-230.

42 I. Selim, oğlu Kânuni Süleyman Şehzade ve Manisa'da Sancakbeyi iken ona gönderdiği siyasetnamede para cezası yer almamaktadır. Bu siyasetname metni için bkz. Karal, Enver Ziya, Yavuz Sultan Selim'in Oğlu

Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetname, Belleten, VI/21-22, 1942, s. 37-44, Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, III/191-193.

43 Bu hüküm III. Murat Devri Umumi Kânunnâmesi m. 37'de tekrarlanmıştır. Metin için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, VIII/113.

44 Kânun metni için bkz. Pulaha-Yücel, s. 17vd.

45 Bu Kânunun 32. maddesi âkil ve bâliğ livatası suçuna evli erkek cürmünü, m. 33 ise ergen livatasına ergen zinası cürmünü öngörmektedir.

46 "...sen benim zina kastına evime varmışsın, senden hakk-ı cerime talep ederim" deyicek mezbur bade'l-inkar mezbur Mehmed şahitten aciz ve kasır oldukta mezbur Veyis'e yemin müteveccih olup yeminden nükul eyledikte gıbbe't-talep sicil olundu. 1 R 955/1548" Akgündüz ve Diğerleri, Şer'iye Sicilleri, II/105. Bu belge mağdurun tazminat talebini göstermektedir.

47 Bu Kânunun 28. maddesine göre hayvanla cinsel temas edenden ağaç başına 1 akçe alınır.

48 III. Murat devri Umumi Kânunnâmesi m. 69'da bu hüküm tekrarlanmıştır. Metin için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, VIII/113-115.

49 947/1540 tarihli Erzurum Vilayeti Kânunu, m. 48'e göre, kemik ve diş çıksa, kılıç veya diğer silahlardan (âlât-ı harb) biri ile yaralanan yatağa düşse 100 akçe, bundan aşağı bir halde 30 akçe, kara-bereden 10 akçe alınması öngörülmüştür. Metin için bkz. Barkan, s. 71. 925/1519 tarihli Sis Livası Kânunnâmesi, m. 7'ye göre baş yarmadan 22, ölümle sonuçlanmayan bıçakla müessir fiilden 40 Osmani akçe alına, sair suçlar için Kânun-u Kadim-i Osmani'ye müracaat oluna. Akt. Halaçoğlu, s. 208, Barkan, s. 201.

50 "Subaşı Tahir Bey... meclis-i Şer'e Mahmud b. Hasan'ı ihzar eyleyip "mezbur Hacı Mahmud'un oğlu Abdi bana bıçak çıkarıp çağıştı" deyicek mezbur Mahmud'a bil-muvacehe sual olundukta "oğlum Abdi mezbur Hacı Hüdaverdi'ye bıçak çıkarıp Kânun üzere cerimesin verdi" deyicek mezburun ikrarın gıbbe't-talep sicil olundu. 954/1547" Akgündüz ve Diğerleri, Şer'iye Sicilleri, II/129.

51 Hükme göre, şerefe tecavüz tazir gerektiren bir suç olup hakimin takdir ettiği değnek sayısının yarısı kadar akçe para cezası alınacak, bu ceza ödenmezse takdir olunan miktarda değnek vurulacaktır. Erman, Hakaret ve Sövme Cürümleri, s. 17.

52 947/1540 tarihli Diyarbekir Vilayeti Kânunu m. 21'e göre, "dirhem ile satılan metadan eksik satandan dirhem başına 1 akçe cerime alına. " Metin için bkz. Barkan, s. 134.

53 Ayrıca cemaatle namaza gelmeyenlerden de para cezası alınabileceği belirtilmiştir. Dede Cöngi, s. 167.

54 Heyd, Criminal Law, s. 86. Burada nispi para cezası örneği vardır. Heyd, Criminal Law, s. 286. Benzer hüküm 992/1584 tarihli İç İl Livası Kânunu, m. 7'de yer almış, burada ayrıca gayrimüslimlere ait domuzun ekine girmesi halinde hayvan başına 2 akçe alınması öngörülmüştür. Barkan, s. 49. Ekine giren domuz başına 1 akçe ve üç koyuna 1 akçe alınması ile ilgili 927/1520 tarihli Tırhala Kânunu, m. 9, Kânun metni için bkz. Barkan, s. 290. Benzer hükümler için ayrıca bkz. Barkan, s. 69, 190, 199.

55 Metin için bkz. Heyd, Criminal Law, s. 89.

56 Barkan, s. 120. Kânuni Kânunnâmesi m. 42'ye göre şerikler cerimeyi de diyet gibi tek ödeyeceklerdir.

57 Barkan, s. 120.

58 Barkan, s. 119-124.

59 Kânunnâme metni için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, VII/649.

60 Kânun metni için bkz. Ahmet Lütfi, Osmanlı Adalet Düzeni (Sad: Erdinç Beylem) İst. 1979, s. 72-78.

61 Mantran, Robert, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul (Çev: M. A. Kılıçbay-E. Özcan) Ank. 1990, I/309, 323.

62 Kısas veya had suçlarında, suçun unsurları veya cezalandırılabilme şartları tam oluşmamışsa hakim sanığı tazir, mali ceza veya tazmine mahkum edebilir. Zuhayli, Nazariyyetü'd-Damân, s. 313.

63 Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 645vd. Schacht'a göre para cezaları örfi hukukla gelmiştir. Schacht, s. 86. Gökcen de bu iddiayı dolaylı olarak benimsemiş ve para cezalarını örfi hukuktan gelen cezalar arasında zikretmiştir. Bkz. Gökcen, s. 51-52.

64 "Osmanlı Kânunnâmelerinde cezaların çoğu para cezaları haline sokulmuş veya şer'i cezalara para cezaları türlü biçimlerde ilave edilmiştir... dayağa ilaveten para cezası..." Çağatay, Neşet, İslâm Hukukunun Anahatları ve Osmanlıların Bunun Bazı Kurallarını Değişik Uygulamaları, Belleten, LI/200, Ank. 1987, s. 633-634. Ayrıca bkz. Üçok, Osmanlı Kânunnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler, AHFM, IV/1-4, s. 65.

65 Mumcu, Siyaseten Katl, s. 117-118.

66 Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 210.

67 Şensoy, Naci, Basit Hırsızlık ve Çeşitli Mevsuf Hırsızlıklar, İst. 1963, s. 25.

68 Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 79.

69 Para cezalarında suiistimal örnekleri için bkz. Heyd, Criminal Law, s. 279, İnalcık, Adaletnameler, s. 80, Mumcu, Zulüm, s. 13, 18.

70 Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 634.

71 "Hukkam-ı Şer'i mutahhar (kadılar) mücerret umur-u Şer'iye istimaına münhasır değillerdir. Belki cemian umur-u Şer'iyye ve ayin-i örfiyyede kat'ı niza ve fasl-ı husumet için mevzu' ve memurlardır..." Barkan, s. XXV, ayrıca bkz. Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 75.

72 "Mesail-i Şer'iyede kütüb-ü fıkhiyye tetebbu olunduğu gibi umur-u örfiyede dahi ceraid-i kavanin-i sultaniye tetebbuu mültezemdir. " Barkan, s. XXV.

73 Ebussuud Efendi Fetvaları, akt. Düzdağ, s. 59.

74 İbn Âbidîn, IV/64.

75 Ûdeh, I/704, Âmir, s. 473.

76 Barkan, Kânunlar, Giriş, s. XIII.

77 Fudeylât, Câbir Mahmut, Sukûtu'l-Ukûbât fi'l-Fıkhi'l-İslâmi, Ürdün, 1987, IV/151, Âmir, s. 73, Ûdeh, I/185, Karaman, Mukayeseli İslâm Hukuku, I/105, Cin-Akgündüz, I/192, Zerkâ, I/41, II/636.

78 Cin-Akgündüz, I/194.

79 Hz. Ömer'in ceza hadlerini yükseltmesi, yeni cezalar ihdası veya cezaları azaltması örnekleri için bkz. İbn Kayyım, et-Turuk, s. 13, Erdoğan, s. 191.

80 Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 74.

81 Akt. İbn Aşur, s. 195.

82 Trablusi, s. 117, Zerkâ, II/629.

83 İbn Âbidîn, IV/62, Bilmen, III/309.

84 Hatemi, Medeni Hukuka Giriş, s. 23.

85 Hatemi, İslâm Hukuku Dersleri, s. 53.

86 Bardakoğlu, Ali, Osmanlı Hukukunun Şer'iliği Üzerine, Yeni Türkiye 701 Osmanlı Özel Sayı, C: 31, Ank. 2000, s. 713.

87 "...esnaf-ı merkumeden ve bakkallardan bir takım eşhas yine mahlut yağ satmakta olduklarından ve bu aralık ayçiçeğinden çıkarılıp ekli muzır

ve bahası ehven bir nevi yağ ruğan zeyte karıştırılıp füruht ettikleri tahkik kılındığından bu makule yağlar zapt ve bey' olunarak nısf bedelinin ceza-yı nakdi olmak üzere ahzı suretinin usul ittihazı istizanından ibaret... 24 R 1285/01. 08. 1284. " A. MKT. ŞD. No: 2/83.

88 Kânuni Kânunnâmesi m. 8. "Eğer kul ve cariye zina etse hür ve hürre cürmünün nısfın alalar. " Kânuni Devri Rumeli Eyaleti Kânunnâmeleri m. 87'ye göre cariyeye sarkıntılık halinde iki ağaca 1 akçe para cezası öngörülmüş, yani mağdurun cariye olması da hafifletici bir sebep olarak kabul edilmiştir. Metin için bkz. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, VI/466.

89 "Amma bu ceraim kâfirden sadır olsa ganisinden müslüman ganisinin cürmünün nısfı alına, mütevassıtul-hal olandan mütevassıtul-hal olan müslüman cürmünün nısfı ve fakirinden fakir olan müslüman cürmünün nısfı alına. " Kânuni Kânunnâmesi, m. 31. Yani köleler ve gayrimüslimler benzeri suçlarda hür müslümanların ödeyeceği para cezasının yarısını ödeyecektir. Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 636, Cin-Akgündüz, II/353. Bu hükmün sebebinin gayrimüslimlerin para cezalarını tam olarak ödedikleri takdirde vergi ödemekte güçlük çekecekleri olduğu belirtilmiştir. Heyd, Criminal Law, s. 287. 991/1583 tarihli Yeni İl Kânunu, m. 19'a göre, Kânunda böyle öngörülmüş olmakla birlikte gayrimüslimlerden müslümanlardan alınan kadar, hatta daha fazla para cezası alındığı belirtilerek yasaklanmıştır. Metin için bkz. Barkan, s. 81.

90 "Eğer her günah avretten sadır olursa er cerimesin nısfın alalar." Bozok Kânunu, m. 36, Barkan, s. 127.

91 Donay, Para Cezaları, s. 33-34, Dönmezer-Erman, II/684. Yücel, s. 204. Para cezaları mahkumun imkanları ile mütenasip kılınmalıdır. Seviğ, II/161.

92 Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 645. "Bir sebeb-i şer'i veya örfi ile affolunsa bedel-i siyaset alınmak şer'i şerife muhalif..." Barkan, s. 27. Siyaseten katle mahkum olanların, para cezası alınarak serbest bırakılması da kesinlikle yasaklanmıştır. "Siyaset için kimseden bir akçe alınmaya, mahall-i hadisede siyaset ve salb oluna. " Barkan, s. 286.

93 I. Selim Kânunnâmesine göre: "Eğer bir kişinin oğlu genezlik etse baliğ ise oğlana muhkem tazir edip ağaç başına bir akçe cürm alına eğer olmadıysa... babası hıfzetmediği için kadı tazir ede ancak cürm alınmaya..." Akt. Pulaha-Yücel, s. 17.

94 Kânuni Kânunnâmesi, m. 29'a göre; "uğruluğu bilip kadıya demese... akçe cürm alına" ifadesi ile ihbarı ihmalin cezasını belirtilmektedir.

95 Geniş bilgi için bkz. Seviğ, I/104.

96 Akt. Bozkurt, Gülnihal, Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi, Ank. 1996, s. 119.

97 Cin-Akgündüz, II/214. Cezaya hükmetmeye kadı, infaza ehli örf yetkilidir. Barkan, s. 5, Akgündüz-Öztürk, s. 85.

98 Subaşı hile yapan zanaat ehli ve tüccar ile halktan sarhoşluk, hafif müessir fiil ve sövme gibi basit suçlar karşılığı para cezası almaktaydı. Mantran, Robert, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul (Çev: M. A. Kılıçbay-E. Özcan) Ank. 1990, I/146-148. İlgili Kânun metni için bkz. Barkan, s. 135, 400.

99 Cin-Akyılmaz, Feodalite ve Osmanlı Düzeni, Adana, 2000, s. 270.

100 "...avam arasında bazı muhasama... oldukta hakimu'ş-şer' meclisine varmadan vali-i şehir katına varıp anda fasl-ı husumet olurmuş, bu vaz' dahi memnudur... Kadı hükmedip subaşı onunla amel eyleye, kadı marifetinsiz subaşı asla ve kat'a iş etmeye..." Mısır Kânunu, m. 41, Barkan, s. 382. "Kadı marifeti olmadan fellahtan zulmen cerime alıp teaddi ve zulüm etmeyeler. " Mısır Kânunu, m. 13, Barkan, s. 362. Karaman Vilayeti

Kânunu, m. 12'ye göre; "hırsızlık ile müttehem olanları ummal ve subaşıları kadı katına iletmeden cürm alırlarmış, ummâle ve nüvvâba yasak oluna ki; kadı katına iletmeden kimseden cürm almayalar, kadıyı tatil edip işine kendileri mübaşir olmayalar. " Barkan, s. 44. "bir kimse mücrim olsa naip Kânun üzere cürm aldıktan sonra bir cürm dahi subaşı alırmış, naipten başka kimse cürm almaya. " Karaman Vilayeti Kânunnâmesi, m. 8, Barkan, s. 43.

101 Aydın, "Ceza" DİA, VII/480. Valiler ve emri altındakiler (subaşı, voyvoda, asesbaşı vb) ile tımar sahiplerinin hiçbir vatandaşı kadı tarafından usulünce yargılanıp mahkum edilmeden cezalandıramayacakları esası konulmuştur. Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 640.

102 Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 637.

103 Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 648.

104 "...içimizde fesat ve şekavet yahut eşkıyaya tebaiyyet eden olur ise ekid ve şedid ve tehdit edip tenbihe peydar olmadığı surette cümle marifetiyle ahz ve tedip için Vali-yi Halep tarafına irsal etmek üzere kavl ve karar olunup ve illa cümlemiz bu haliyle şekavet... zuhur ederse Matbah-ı Amire'ye 30. 000 kuruş nezr ve misak olsun deyu cümlesi bil-ittifak ikrar ve bu vecihle nezir ve ahd ve karar eylediklerinde... tahrir olundu." Antakya Şer'iye Sicili, No: 8, Belge No: 133, akt. Öztürk, Mustafa, XVIII. Yüzyılda Antakya ve Çevresinde Eşkıyalık Olayları, Belleten, (1990) S: 211, s. 990-991.

105 Geniş bilgi için bkz. Halaçoğlu, Yusuf, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ank. 1997, s. 38, 48-49vd.

106 "...kizb davası ile kazib şahitler getirip benim zararımda olup... merkumunlara tenbih-i şer'i olunmak matlubumdur dedikte merkumunlar dahi fima ba'd merkumun zararında ve ziyan kaydında olmazuk eğer bir

zararımız olur ise emval sandığına beş bin kuruş nezrimiz olsun diye nezr-i kat'i olunup ol vecihle müddei-i merkum dahi razı olup merkumunların kat' eyledikleri nezri bir noksanları zuhura geldikte vali tarafından emval sandığına almaları için iş bu mahalle kaydolundu." 392 Numaralı Harput Şer'iye Sicili, Belge No: 56, akt. Yılmazçelik, İbrahim, 392 Numaralı Harput Şer'iye Sicili (1844-1848) A. Ü. Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ank. 1987, s. 116.

107 Heyd, Criminal Law, s. 277.

108 Heyd, Criminal Law, s. 279. 937/1530 tarihli Kânunnâme-i Kıptıyan-ı Vilayet-i Rumeli, m. 11'e göre: "Niğbolu vilayetinde olan çingeneler ispençlerin eda ettikten sonra kaftanlık diye cürme bedel her haneye ve her mücerrede (bekara) altışar akçe verirler." Akt. Barkan, s. 250.

109 Kânun metni için bkz. Barkan, s. 249. Buradaki gayri meşru fiilden maksat, fal bakma, dans, oyun ve eğlence tarzındaki çingeneler tarafından meslek edinilmiş fiillerdir. Cezası ülülemr tarafından tazir bil-mal şeklinde tayin olunmuş para cezasıdır. Akgündüz-Öztürk, s. 155.

110 Karal, E. Ziya, Osmanlı Tarihi, Ank. 1988, VIII/344.

111 İnalcık, Adaletnameler, s. 77, Mumcu, Rüşvet, s. 126. 16 Mayıs 1579 tarihinde Arnavutluk'ta bir liman olan Valona'da bazı yolculara haksızlık yapan kadıya, sancakbeyi 150 değnek vurmuş ve ayrıca ondan para cezası almıştır. Aynı eser, s. 236. Bazı valiler ve hakimler eşkıya tedibi (tecziyesi) görevini ihmal etmişler, paralarını almak suretiyle eşkıya ile anlaşmış ve onların suçlarına göz yummuşlardır. Özkaya, Âyânlık, s. 78.

112 "...adam katleden kimesnelerin üzerine bi-hasebi'ş-Şer' sabit ola, mahallinde icra olunmayıp akçeleri alınıp koyuverile, onlara olacak ukubet sana olmak mukarrerdir..." Boa, 3 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm: 120.

113 Uluçay, s. 208-214, İnalcık, Adaletnameler, s. 80.

114 Kânun metni için bkz. Kaynar, Reşat, Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat, Ank. 1985, s. 300. Yine aynı Kânunda tereke hakiminin küçük, akıl hastası vb. mirasçıların bulunduğu durumlarda tereke defterine kaydedilen mirastan kuruşta bir para resm-i kısmet, bin kuruşta altmış para kaydiye, müzayedede bey' olunan terekenin esmanından bin kuruşta iki kuruş ücret-i dellaliye alabileceği, bunun dışında harac-ı hüccet, nafaka, hizmet, ihzariye ve kalemiye adı altında para alınmasını yasaklamış, böyle davranan hakimden aldığı haksız paranın geri alınmasıyla birlikte tazir cezasına çarptırılacakları belirtilmiştir. Kânun metni için bkz. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Kayıt no: 83162, matbu nüsha, s. 8.

115 Heyd, Kânun ve Şeriat, s. 648.

116 Boa, Ahkam Defteri, I. 87/395, İstanbul'da Sosyal Hayat, s. 61-62, Menekşe, s. 139.

117 Üçok-Mumcu-Bozkurt, s. 219, Cin-Akgündüz, I/363. "Tatil-i ziraat edenlerin arazisi zapt olunarak ahara icarı Kânun icabından iken, zapt olunmayıp da haklarında ceza tayin olunması galiba başka zürra bulunamayacağı mütalaasından neşet etmiş olsa gerektir... (Bu yaptırımın) bir nevi ceza-yı nakdi-yi daimi idiği edna-i mülahaza ile tebeyyün eyler." Süleyman Sûdî, Defter-i Muktesid, İst. 1307, II/66. Çiftliğini terk eden leventler hudut kalelerine azab, yeniçeri ve gönüllü olarak yollanıyor ve en az beş akçe ulufe veriliyordu. Fakat herkesin bu şekilde istihdamı mümkün olmadığı için boş insanların çoğalması asayiş için zararlı idi. Şehirlerde leventlerin işlediği bir çok cinayet ve hırsızlık oluyordu. Akdağ, Mustafa, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, İst. 1995, s. 77.

118 1528 tarihli Aydın Livası Kânunnâmesi, akt. Çağatay, Neşet, Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan alınan Vergi ve Resimler, AÜDTCFD, C: V, S: 5, Ank. 1947, s. 501.

119 Süleyman Sûdî, II/67, ÇAĞATAY, s. 502.

120 Üçük-Mumcu-Bozkurt, s. 224.

121 1876 tarihli Kânun-u Esasi m. 24'e göre: "Müsadere ve angarya ve cerime memnudur...".

122 Mumcu, Rüşvet, s. 282, Üçük-Mumcu-Bozkurt, s. 282.

123 Gökcen, s. 54.

124 1274/1858 Osmanlı CK m. 116'ya göre mazeretsiz olarak duruşmaya gelmeyenlere verilecek disiplin para cezası mahiyetindeki yaptırım, istinkaf hali tekerrür ettikçe kat kat zam ve ahz olunacaktır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Belgesay, s. 56, Heyd, Criminal Law, s. 234.

125 Geniş bilgi için bkz. Cin, Halil, Eski Hukukumuzda Boşanma, Ank. 1976, s. 123.

126 Burada idari para cezalarının bir şeklini görülür.

127 Talimatname metni için bkz. Ahmet Lütfi, s. 187vd.

128 Trablusi, s. 52.

129 Ûdeh, I/707.

130 Buhari, Sulh, 5, Şurut; 9, Müslim, Hudud, 25.

131 Nesai, Sarik, 3, Ûdeh, I, No: 512 vd.

132 Kettânî, II/70.

133 Behnesi, I/70. Kadının icra ve infaz yetkisi olmadan sadece Kânuna (şeriata) göre hükmeden kişi olduğuna dair görüş için bkz. Schact, s. 60, Ortaylı, İlber, "Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme", AHFD, Bülent N. Esen Armağanı, Ank. 1977, s. 248.

134 Schact, s. 60, ATAR, Adliye, s. 181, 219.

135 Cerimeler hakkında hüküm vermek yalnız kadının yetkisindeydi. İnalcık, Adaletnameler, s. 82.

136 Aydın, "Ceza" DİA, VII/480. "Cürmü cinayet toprağa tabidir." "Reaya kimin ise cerimeyi o alır. " ifadeleri için bkz. Heyd, Criminal Law,

s. 289. "Cürm-i cinayet badi heva toprağa tabidir gerek defterli reayasıdır ve gerek hariç reayadır cümlesinden alır. " I. Selim Kânunnâmesi, s. 41.

137 Ortaylı, s. 255.

138 İnalcık, Adaletnameler, s. 80, Barkan, s. 286, m. 53. "Cerimeye müstahak olanlar sahiplerine teslim oluna ki, cürmlerine göre cerimelerin alalar." BOA, 3 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm: 880. Aşiret veya konar-göçer olarak adlandırılan Yörüklerin belli bir yerleri olmadığı için sancakbeylerine tabi olmayıp, doğrudan bey veya

başbuğlarına bağlıydılar. Bunların cezaları kendi beyleri tarafından infaz edilirdi. Halaçoğlu, Aşiretlerin Yerleştirilmesi, s. 21.

139 947/1540 tarihli Diyarbekir Vilayeti Kânunu m. 22: "Gece tutulan sarhoşlardan ve hırsızlardan ki asesler tutmuşlar, subaşılar ne miktar cerime alırsa ases dahi öşür (1/10) ala. Amma gündüz tutulan hırsızlarda ve sarhoşlarda ve sair ceraimde asesin methali yoktur. " Barkan, s. 135.

140 "Anadolu'ya naklolunacak emtia ve eşyanın gümrük rüsumundan merkumanın 26. 261 kuruş 17 parayı yevmiye defterlerine noksan kayd ile ketmü ihtilas eyledikleri imrariye pusulalarının icmalleriyle tatbikinden ve kendileri dahi müştereken ve müttefikan faziha-i sirkate cüretlerini istintaklarında ikrar eylemiş olduklarından... şayet bunlardan biri sirkat eylemiş olduğu akçeyi iki kat olarak itaya muktedir değilse cürümde müşterek olanların tazmin-i emvalde dahi şerik olması kaide-i Kânuniyesine tevfikan onun hissesinin diğer refikinden tahsili... 8 Teşrin-i evvel 1284. " A. MKT. ŞD. No: 3/55.

141 Kamâtî, s. 143 vd.

142 Peera, s. 274.

143 Âmîr, No: 363, ATAR, İcra ve İflâs Hukuku, s. 161 Osmanlıda suçlu, malı olmasına rağmen para cezasını ödememekte ısrar ediyorsa bu

ceza, icra marifetiyle tahsil edilirdi şeklindeki iddia için bkz. Reşat, Miyar-ı Ceza, Ceza Kânunu Şerhi, İst. 1313, s. 79vd. Gökcen, s. 52.

144 Heyd, Criminal Law, s. 289.

145 Boa, 3 Numaralı Mühimme Defteri, Hüküm: 127.

146 12 CE 1285/22. 08. 1284, A. MKT. ŞD. No: 3/17.

147 Kamâtî, s. 146. "Ceza-yı nakdinin istifası (infazı) mümkün olmadığı halde şahsı mahkum deyn için olduğu gibi hapis ile tazyik edildikten sonra hal-i yesarı anlaşıldığı halde ceza-yı nakdi yine tahsil ve istifa edilir. " Zöhrap, s. 259.

148 Behnesi, IV/90.

149 Âmir, No: 365. Bir suçun meydana getirdiği zarardan doğan tazminata basit bir alacak gözüyle bakmak mümkün olmadığı için, suçluyu bu tazminatı ödetmek üzere hapsen tazyik etmek haksız sayılmaz. Bununla birlikte hapsi, uslandırma aracı bir ceza olarak kabul edip bunun dışında bir maksat kullanılmasını haklı görmeyenler de mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. Erem-Danışman-Artuk, Ceza Hukuku, Ank. 1997, s. 882.

150 Âmir, No: 368. Ödenmeyen para cezasının hapse çevrilmesi hapis cezası değil, zorlama hapsidir. Çünkü ödeme sağlanırsa mahkum derhal tahliye edilir. Kunter-Yenisey, s. 951-952.

151 Âmir, No: 368.

152 İbn Kayyım, et-Turuk, s. 88.

153 Sahnun, el-Müdevvenetü'l-Kübra, XIII/54-55, İbn Ferhûn, II/375. Bu eserde Karafi'nin şöyle dediği nakledilir: Ödemesi gereken az bir miktar borcu olan borcunu ödemedi diye uzun bir süre nasıl hapsedilebilir, bu durum suç ve ceza dengesine uygun mudur? Cevap olarak denilebilir ki; az bir borç karşılığı uzun süre hapsetmek kurallara aykırı değildir. Borçlu borcunu ödemediği her an yeni bir suç işlemiş olmakta, suç ile ceza at başı

devam etmektedir. Ödememek haksızlık ise, haksızlığın temadisi, hapsin temadisi ile karşılanmaktadır.

154 Merginani, VII/278.

155 İslâm hukukunda Zekât vermeyenlerin hapsen tazyik edilmesi hakkında bkz. Mevsua, "Hapis", XVI/308.

156 Bu hapsin süresinin belli olmamasından hareketle tazir cezası olduğu ve süresinin hakimin takdirine bırakıldığı iddiası için bkz. Gökcen, s. 19.

157 Geniş bilgi için bkz. Gökcen, s. 52. 1913 yılında değiştirilen bu madde para cezası mahkumuna yapılan tebligattan itibaren 15 gün içinde para cezası ödenmezse, her 1/4 altın için 24 saat hapsolunur, para cezasından çevrilen hapis süresi 1 yıldan fazla olamaz. Yattığı günler için 1/4 altın düşüldükten sonra bakiyeyi öder ödemez mahkum tahliye edilir.

158 Husari, I/432-434. 647 sayılı Cik, m. 5'in ilk şekline göre, ödememe bir kast veya ihmalden kaynaklanıyorsa bu durum ayrı bir suç olarak kabul edilerek bu fiil karşılığı 1 yıla kadar hapis cezası öngörülmüştü. Kunter-Yenisey, s. 951.

159 Âmir, No: 367.

160 Ûdeh, I, No: 495, Dönmezer-Erman, II/680.

161 Behnesi, IV/95.

162 Âmir, No: 365.

163 Mumcu, Rüşvet, s. 245.

164 Kamâtî, s. 146.

165 Konu ve ayrıntılı kaynakça için bkz. Avcı, s. 167-180.

166 Âmîr, s. 424-429, Behnesi, IV/90-92, Husari, I/432, Atar, İslâm İcra ve İflâs Hukuku, s. 268-269.

167 Ûdeh, I, No: 495.

168 Husari, I/426.

169 Geniş bilgi için bkz. Esen, s. 143.

170 Mumcu, Zulüm, s. 13.

171 Donay, Para Cezaları, s. 36-37.

Ahmet Lütfi: Osmanlı Adalet Düzeni (Sad: Erdinç Beylem) İst. 1979.

AKGÜNDÜZ Ahmet: Osmanlı Kânunnâmeleri, İst. 1990.

AKŞİT, M. Cevat: İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları, İst. 1976.

ÂMİR Abdülaziz: et-Tazir fi'ş-Şeriati'l-İslâmiye, Kahire, 1969.

ARSAL S. Maksudi: Türk Tarihi ve Hukuk, İst. 1947.

ATAR Fahrettin: İslâm İcra ve İflâs Hukuku, İst. 1990.

ATAR Fahrettin: İslâm Adliye Teşkilatı, Ank. 1991.

AYDIN M. Akif: Türk Hukuk Tarihi, İst. 1999.

BARDAKOĞLU Ali: "Ceza", "Diyet", "Garamet" DİA, XIII/359vd.

BARKAN Ö. Lütfi: "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları-I Kânunlar, İst. 1943.

BEHNESİ A. Fethi: el-Mevsûatü'l-Cinâiye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî, Beyrut, 1991.

BİLMEN Ö. Nasuhi: Hukuku İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, İst. Ty.

CİN-AKGÜNDÜZ: Türk-İslâm Hukuk Tarihi, İst. 1990.

DAMAD Şeyhzade Abdurrahman: Mecmau'l-Enhür fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur, İst. 1289.

DEDE CÖNGİ: Siyasetname Tercümesi, in AKGÜNDÜZ, Osmanlı Kânunnâmeleri, C: IV. İst. 1992.

DONAY Süheyl: Para Cezaları, İst. 1972.

DÖNMEZER-ERMAN: Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku, İst. 1994.

DÜZDAĞ M. Ertuğrul: Ş. Ebussuud Efendi Fetvâları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, İst. 1983.

EBU ZEHRA Muhammed: el-Ukûbe, Kahire, Ty.

ESEN Hüseyin: İslâm Hukukunda Mali Cezalar, MÜSBE Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 1996.

FERRA Kadı Ebu Ya'lâ: Ahkâmu's-Sultaniyye, Mısır, 1987.

GÖKCEN Ahmet: Tanzimat Devri Ceza Kânunları ve Bu Kânunlardaki Ceza Müeyyideleri, İst. 1989.

HAMİDULLAH Muhammed: İslâm Peygamberi (Çev: S. Tuğ) İst. 1980.

HEYD Uriel: Studies in Old Ottoman Criminal Law, Oxford, 1973.

HEYD Uriel: Eski Osmanlı Hukukunda Kânun ve Şeriat (Çev: S. Eroğlu) AİFD, C: XXVI, Ank. 1983.

HUSARİ Ahmed: es-Siyasetü'l-Cezaiyye, Beyrut, 1993.

İBN ÂBİDÎN M. Emin: Reddü'l-Muhtar, İst. 1984.

İBN HÜMAM Kemaleddin: Fethu'l-Kadir, Mısır, 1970.

İBN KAYYIM: et-Turuku'l-Hukmiyye, Kahire, 1977.

İBN KAYYIM: İ'lâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn, Beyrut, 1991.

İBN RÜŞD Kadı Ebu'l-Velid: Bidayetü'l-Müctehid, İst. 1985.

İBN TEYMİYE: Hisbe (Çev: V. Akyüz) İst. 1989.

İBN TEYMİYE: es-Siyasetü'ş-Şer'iyye, Beyrut, 1993.

KAMÂTÎ N. M.: el-Ukûbâtü'l-Mâliyye beyne'ş-Şerîati ve'l-Kânun, Bingazi, 1986.

KÂSÂNÎ Ebubekir: Bedâiu's-Sanâi fi Tertîbi'ş-Şerâi, Beyrut, 1982.

KAYA, Ali: İslâm Hukukunda Cismani Zararların Tazmini, UÜSBE Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 1991.

KETTÂNÎ Abdülhay: et-Terâtîbü'l-İdâriyye (Çev: A. Özel) İst. 1991.

MUMCU Ahmet: Osmanlı Devletinde Zulüm, Ank. 1985.

MUMCU Ahmet: Osmanlı Devletinde Rüşvet, İst. 1985.

Ömer Hilmi: Mi'yar-ı Adalet, in AKGÜNDÜZ, İslâm Osmanlı Hukuku Külliyatı, Diyarbakır, 1986.

ÖNDER Ayhan: Ceza Hukuku Genel Hükümler, İst. 1992.

PULAHA-YÜCEL: I. Selim Kânunnâmesi, Ank. 1988.

SCHACHT Joseph: İslâm Hukukuna Giriş (Çev: M. Dağ-A. Şener) Ank. 1986.

SEVİĞ V. Raşit: Askeri Adalet, Ank. 1955.

SEYDİŞEHRİ Mahmut Esat: Tarih-i İlmi Hukuk, İst. 1331.

SÜLEYMAN Sûdî: Defter-i Muktesid, Dersaadet, 1306.

ŞEVKÂNÎ Muhammed b. Ali: Neylü'l-Evtâr, Beyrut, Ty.

TRABLUSİ Alaeddin Ebu'l-Hasen: Muînü'l-Hukkâm, Kahire, 1973.

ÛDEH Abdulkadir: et-Teşriu'l-Cinai'l-İslâmi, Beyrut, Ty.

UZUNÇARŞILI İ. Hakkı: Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal, Ank. 1988.

ÜÇOK, Coşkun, Osmanlı Kânunnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler, AÜHFD, C: III, S: 2-4, Ank. 1946.

ÜÇOK-MUMCU-BOZKURT: Türk Hukuk Tarihi, Ank. 1999.

ZÖHRAP, Krikor, Hukuk-u Ceza, İst. 1325.

C. Askerî Teşkilât

Osmanlı Devleti'nin Askerî Yapısı / Prof. Dr. Abdülkadir Özcan [s.107-121]

Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

İlk Kuvvetler

Kuruluş yıllarında Osmanlı Beyliği'nin düzenli askerî birlikleri yoktu. Gerektiğinde, gazilerden oluşan ve tamamı atlı olan aşiret kuvvetlerinin dellallar vasıtasıyla bir yerde toplanması sağlanır ve sefere çıkılırdı. Savaş bitince bu kuvvetler dağılır, herkes işinin başına dönerdi. İlk fetihleri yapanlar bu uç kuvvetleridir. Uç Beyliği devrinde Gaziyân-ı Rum, Ahiyân-ı Rum ve Abdalân-ı Rum adları altında teşkilatlanmış bâtınî zümrelerden istifade edilmiş, fethedilen yerlerin Türkleşmesinde bu zümrelerin büyük rolü olmuştur. Uç gazileri düz araziyi süratle işgal ederler, köylere hakim olurlar, kaleler etrafına küçük kuleler inşa ederek uzun süren ablukalarla buraları teslim alırlardı. Bursa, İznik ve İzmit bu şekilde alınmış; sadece Bursa'nın fethi 10 yıl sürmüştür. Yapılan fetihlerle, daimî ordunun eksikliği ve bunun mahzurları anlaşılmış, düzenli askere olan ihtiyaç gittikçe kendini daha çok hissettirmiştir. Çünkü bu geçici kuvvetler hem vaktinde savaşa gelemiyor, hem de uzun muhasaralara dayanamıyorlardı.

İlk düzenli birlikler Orhan Gazi zamanında, Bursa'nın fethinden sonra kuruldu. Bursa Kadısı Çandarlı Kara Halil'in (ö.1387) teklifiyle yaya ve müsellem (atlı) askerî birlikleri teşkil edildi. İlk etapta sağlıklı ve güçlü Türk gençlerinden 1000 yaya, 1000 de atlı asker yazıldı. Bunlar sefer sırasında ücret alacaklar, barış zamanı ise kendilerine tahsis edilen araziyi ekip biçmekle meşgul olacaklardı. Yaya ve müsellemlerin sayısı zamanla artınca, sefere nöbetleşe gitmeleri esası getirildi. Yayalar 10'ar ve100'er

kişilik manga ve bölüklere ayrıldı; her 10 kişinin kumandanına onbaşı, 100 kişininkine yüzbaşı, hepsinin kumandanına ise binbaşı denildi. Müsellemler ise 30'ar kişilik ocaklara bölündü ve her 30 kişiden beşinin sefere gitmesi esasa bağlandı.1 İlk fetihlere azeb, canbaz, garib ve cerehor adları altında daimî ve geçici ücretli kuvvetler de katılırdı. XV. yüzyıl ortalarına kadar fiilen askerî hizmette kullanılan bu yaya ve atlılar, Kapıkulu ocaklarının teşkilinden sonra nakliye, maden ocakları, kale inşaatı ve tersane hizmeti gibi işlerde çalıştırılmak üzere geri hizmet birlikleri arasına alınmışlardır.

A. Kara Kuvvetleri

1. Merkez (Kapıkulu) Ocakları

A. Yayalar

aa. Acemi Ocağı

Türkler'in Avrupa kıtasına geçmelerinden sonra Rumeli'de fetihlerin artmasına paralel olarak askere olan ihtiyaç daha da arttı. Bunun için muhtemelen 1363 yılında çıkartılan Pençik Kânunu gereğince savaş esirlerinden yararlanılma yoluna gidildi. Bu Kânuna göre, savaşlarda alınan esirlerden beşte biri vergi karşılığı devletin olacaktı. Önceleri bunlar kısa bir eğitimden sonra Yeniçeri Ocağı'na alınırlardı. Bunun mahzurları görülünce, savaş esiri gençlerin Anadolu'daki Türk ailelerinin yanına verilmesi kararlaştırıldı. Böylece esirler küçük bir ücret karşılığı hem çiftçilik yapacaklar, hem de Türk-İslâm âdet ve geleneklerini öğreneceklerdi.2 Fakat bunlar asıl askerî eğitimlerini Acemi Ocağı'nda alırlardı. İlk Acemi Ocağı I. Murad zamanında Gelibolu'da kuruldu. Bir askerî okul statüsündeki bu ocak sadece yeniçeri değil, bütün Kapıkulu ocaklarının nefer ihtiyacını karşılardı. Acemi Ocağı ise kendi nefer ihtiyacını iki yoldan sağlardı:

1- Pençik Kânunu gereğince savaş esirlerinden;

2- Daha sonra çıkarılan Devşirme Kânunu gereğince Hıristiyan tebaadan.

Ankara Savaşı'ndan sonra fetihlerin durması yeni asker kaynağı aranmasına yol açtı ve bu da "devşirme" sistemini doğurdu. Daha önceki İslâmî Türk devletlerinde pek uygulanmayan bu sistem, Çelebi Mehmed zamanında uygulanmaya başladıysa da, Kânunlaşması II. Murad zamanında gerçekleşti. İhtiyaca göre beş altı yılda bir yapılan devşirme işlemi başlangıçta mahalli yöneticiler tarafından gerçekleştirilmiş, fakat bunların bazı suiistimalleri görülünce bu iş merkezden gönderilen memurlara bırakılmıştır. Devşirme Kânunu'na göre Osmanlı tebaası Hıristiyan çocuklarından şartları elverişli olanlar belli bir eğitimden geçirildikten sonra Kapıkulu askeri yapılmıştır. İçlerinden saraya alınarak Enderûn'da eğitilenler sadrazamlık gibi en yüksek dereceli devlet kadrolarına getirilmişlerdir. Başlangıçta sadece Osmanlı Avrupası'nda uygulanan Kânun XV. yüzyıl sonlarından itibaren Anadolu'da da uygulanmış, böylece İmparatorluk dahilindeki bütün Hıristiyan tebaaya teşmil edilmiştir. İstisnai olarak babalarının ricası ile Bosnalı Müslümanların çocukları sadece Bostancı Ocağı için devşirilirdi.3 Belli yaşlardaki çocuklardan özellikle 14-18 yaş arasındakiler tercih edilirdi. Devşirme sırasında sancak beyi, kadı ve papazlar devşirme memuruna yardım ederlerdi. Memur vaftiz defterlerine bakarak şartları elverişli olanları ayırır, en ince teferruatına kadar iki deftere bunların kaydı yapılırdı. Kânuna göre çocukların en soyluları, papaz oğulları, iki veya daha fazla çocuğu bulunanın en sağlıklısı tercih edilir, tek çocuğu olanın oğlu alınmazdı. Çocukların orta boylu olmasına dikkat edilir, uzun boylu olup da endamı düzgün olanlar saray için ayrılırdı. Devşirme işlemi bittikten sonra 100-200 kişilik kafileler halinde devlet merkezine sevk edilen çocuklar burada tekrar kontrolden geçirilirler ve sünnet edilirlerdi.

Bazıları saray için ayrılır, kalanlar da Türk köylüsünün yanına verilirlerdi. Burada yedi sekiz yıl çalışan, Türk-İslâm âdetlerini öğrenen devşirme oğlanları daha sonra Acemi Ocağı'na alınırlardı. İlk Acemi Ocağı'nın Gelibolu'da açıldığından bahsedilmişti. Bu ocağın en büyük zabiti Gelibolu ağasıydı. Ocak sekiz bölüktü ve her bölük bir bölükbaşının kumandasındaydı. Mevcudu 400 olan Gelibolu Acemi Ocağı'nın önemi İstanbul'un fethinden ve burada daha büyük yeni bir Acemi Ocağı'nın kurulmasından sonra azalmıştır.

31 bölükten oluşan İstanbul Acemi kışlası, Şehzadebaşı ile Vezneciler semtleri arasındaydı. En büyük kumandanı İstanbul ağasıydı. Bunun altında Anadolu ve Rumeli ağaları vardı.

Devşirmelerin sevk ve idaresinden sorumlu olan bu ağalar genellikle İstanbul dışında olduklarından, merkezde İstanbul ağasından sonra kethüda ve çavuş bulunurdu. Bunlar ocağın inzibatından sorumluydu. Bütün Kapıkulu neferleri gibi, Acemiler de maaşlıydı. Ulûfe denilen maaşlarını üç ayda bir alırlardı. Giyim kuşamları da devlete aitti. Acemi oğlanları yedi sekiz yıl kadar bu ocakta eğitildikten sonra yeniçeri veya öteki Kapıkulu Ocakları'na geçerlerdi ki buna bedergâh veya kapıya çıkma denirdi. Bu sırada maaşlarına zam yapılırdı. Acemi Ocağı varlığını 1826 yılına kadar sürdürmüştür.4

ab. Yeniçeri Ocağı

Kapıkulu Ocaklarının en büyüğü ve en nüfuzlusu Yeniçeri Ocağı'dır. I. Murad zamanında Edirne'nin fethini müteakip Çandarlı Kara Halil'in himmetiyle kuruldu. Bektaşîlerle ilgisi olmamakla birlikte5 zamanla bu tarikata izafe edilerek yeniçerilere Tâife-i Bektâşiyye, ocağa da Bektaşi Ocağı denilmiştir. Yeniçeri Ocağı'na nefer temini üç merhale geçirmiştir:

Birincisi, Pençik Kânunu gereğince, savaş esirlerinin kısa bir eğitimden sonra yeniçeri yapılmaları;

İkincisi, esirlerin Türk çiftçi ailelerinin yanında bir süre çalıştıktan sonra ocağa alınmaları;

Üçüncüsü ise, esir ve devşirmelerin Türk hizmetinden sonra bir süre daha Acemi Ocağı'nda eğitilmelerini müteakip Yeniçeri Ocağı'na alınmaları.

Yeniçeri Ocağı'na alınan efradın isim ve eşkâli kütük denilen ana deftere kaydedilirdi. İlk yeniçeri kışlası Edirne'de yapılmıştı. Fetihten sonra İstanbul'da da kışlalar yapılmıştır. Yeniçeri Ocağı yaya, sekban veya ağa bölüklerine ayrılırdı. Cemaat da denilen yayalar 101 bölüktü. Başlangıçta müstakil olan sekban bölükleri XV. yüzyıl ortalarında II. Mehmed'in emriyle Yeniçeri Ocağı'na ilhak edilmişlerdir. Bu durumda Yeniçeri Ocağı'nın orta ve bölük sayısı 196'ya çıkmıştır.

Yaya (cemaat) ortalarının kumandanlarına yayabaşı; sekbanların kumandanlarına sekbanbaşı; ağa bölüklerinin kumandanlarına ise bölükbaşı denirdi. Yeniçeri Ocağı'nın asker kaynağı uzun süre devşirme sistemine inhisar etmiştir. Ancak XVI. yüzyıl sonlarında hudut kalelerinde istihdam edilmek üzere kul kardeşi adıyla yabancılardan da asker yazılmış,6 ayrıca kuloğlu adıyla yeniçeri çocukları da askere alınmaya başlanmıştır.

Yeniçeri Ocağı'nın en büyük zabiti yeniçeri ağasıdır. Bunun altında sırasıyla sekbanbaşı, kul kethüdası, zağarcıbaşı, saksoncubaşı, turnacıbaşı, haseki ağalar ve başçavuş vardı. Daha aşağıda ise deveciler, yayabaşılar, muhzırbaşı, kethüdayeri ve bölükbaşılar gibi ikinci derece ocak zabitleri gelirdi. Bu hiyerarşik sıra zamanla değişmiştir. Ocakta terfi genellikle bu görevlilerin bir üst rütbeye yükselmesi şeklinde olurdu. Yeniçeri ağası aynı zamanda merkez teşkilatının en yüksek rütbeli zabitidir.7 Ağa tayinleri XVI. yüzyıl başlarına kadar ocak içinden, II. Mehmed'in Karaman seferi yeniçerilerin bahşiş bahanesiyle karışıklık çıkarmaları üzerine 1451'den sonra genellikle Sekbanbaşılardan yapılmıştır.

Ancak bir sekbanbaşının adı bazı isyan olaylarına karışınca, saray ağalarından biri bu göreve getirilmeye başlanmıştır. XVII. yüzyıldan itibaren ise kul kethüdalığından, zağarcıbaşılıktan ve hatta çukadarlıktan yeniçeri ağası yapılanlar olmuştur. Aynı zamanda Acemi Ocağı'nın da amiri olan yeniçeri ağasının seferî işleri dışında en önemli görevi İstanbul'un önemli bir kısmının asayişinden sorumlu olmasıdır. İstanbul yangınlarının söndürülmesi de yeniçeri ağasının mesuliyeti altında idi. Ocak işlerini görmek ve ocakla ilgili davaları dinlemek için onun başkanlığında Ağa Divanı adıyla bir divan toplanırdı. Yeniçeri kâtibi hariç, ocak dahilindeki azil ve tayinler ağanın arzıyla olurdu. Yeniçeri ağası vezir rütbesinde değilse Divan-ı Hümâyun toplantılarına katılmaz, vezir ise katılırdı. Toplantı sonunda Arz Odası'nda padişaha ocakla ilgili bilgiler verirdi. Vezir payeli ağalara ağapaşa denirdi. Yeniçeri ağası İstanbul'da Ağakapısı denilen yerde otururdu. Ağa bölüklerinin teşkilinden sonra önemi daha da artan yeniçeri ağasının maiyetindeki emir subayları artmış ve bunlara ağa gediklileri denilmiştir. Ağalığa tayini münasebetiyle öteki ocak ağalarından câize adı altında hediyeler alan zatın da sadrazama câize vermesi teamül gereğiydi. Yeniçeri ağası gözden düşmüş olarak ocaktan çıkarılırsa genellikle Kastamonu sancakbeyliğine verilir; terfi ederse beylerbeyi veya kaptanı derya olurdu. Ancak, teamüle aykırı olarak vezir, hatta veziriazam tayin edildiği de olurdu.

Yeniçeri ağalarının azil ve tayini 1593'e kadar doğrudan padişaha ait iken, bu yıldan itibaren veziriazamlara intikal etmiştir.8 Mutat ulûfesinden başka gelir kaynakları da vardı. Resmî merasim elbisesi sırmalı kadife veya satenden yapılırdı. Divan toplantısına giderken başına mücevveze denilen serpuşu giyerdi. Normal günlerde ise sırtına kırmızı çuhaya kaplı kürk giyip, başına sarık sarardı.

Sekbanbaşı, başlangıçta av maksadıyla teşkil edilen sekban bölüklerinin kumandanıydı. Bu bölüklerin II. Mehmed zamanında Yeniçeri Ocağı'na ilhakından sonra ocağın ikinci dereceli zabiti olmuştur. Terfi ederse genellikle yeniçeri ağası olur; dış hizmete sancak beyi veya müteferrika olarak çıkardı. Mutat maaşından başka dirlik de tasarruf ederdi. Yeniçeri ağasına sekbanbaşı vekâlet ederdi. XVII. yüzyıldan itibaren önemini kaybeden sekbanbaşının yerini kul kethüdası almıştır.

Kul kethüdası ocağın üçüncü büyük kumandanı ve yeniçeri ağasının yardımcısıdır. Ocağın içinden yetiştiğinden ve yeniçerilerle daimî temasından dolayı nüfuzu büyüktü. Padişaha karşı ocağın vekili olduğundan ve istediği zaman yeniçerileri isyana tahrik edebileceğinden dolayı öteki zabitler kendinden çekinirlerdi. Başlıca görevi Ağa Divanı'nın toplandığı günlerde yeniçeri ağasıyla görüşmek isteyenleri görüştürmek ve dava dinlemekti. Savaş zamanında ise yeniçerileri harp nizamına sokmak başlıca görevlerinden idi. Dış hizmete sancak beyi olarak çıkan kul kethüdası ocak içinde terfi ederse sekbanbaşı olur; fakat XVII. yüzyıldan itibaren doğrudan yeniçeri ağalığına tayin edilmeye başlanmıştır.

Cemaat ortalarından 64. ortanın kumandanı olan zağarcıbaşı, kethüdadan sonra gelirdi. Av köpeklerini beslemek için kurulan bu orta, padişahların evlenmeyi terklerinden sonra da varlığını devam ettirmiştir. Zağarcıbaşı terfi ederse ocak içinde kul kethüdası; dışarıda ise sancak beyi, hatta beylerbeyi olurdu.9 Yüksek rütbeli ocak zabitlerinden biri de saksoncubaşıdır. Bu ve emrindeki saksoncular ayı avında ve savaşta kullanılacak köpekleri yetiştirirlerdi. Saksoncubaşı terfi ederse zağarcıbaşı olurdu.

Yıldırım Bayezid zamanında teşkil edilen ve cemaat ortalarının 68. sini oluşturan turnacıların amiri turnacıbaşıdır. Yine av amaçlı olarak kurulan bu orta Fatih zamanında ocağa dahil edilmiştir.

14, 49, 66 ve 67. cemaat ortalarının kumandanlarından olan dört haseki de itibarlı ocak zabitlerinden idi. Başçavuş, kethüdadan sonra en nüfuzlu ocak zabitiydi. Ağa Divanı'nın toplanacağı gün kul kethüdasına yardım eder, ağanın emirlerini neferlere bildirir, ulûfe dağıtımı esnasında yeniçerilere nezaret ederdi. Muhzır ağa ile kethüda yeri de ocağın ileri gelen zabitlerinden idi. Muhzırbaşı da denilen ocak muhzırının başlıca görevi Bâbıâli ile ocak arasında irtibatı sağlamaktı. Kethüda yeri ise kul kethüdasının yardımcısı ve vekiliydi.

Yeniçeri Ocağı'nda kethüda yeri ve daha yüksek rütbeli zabitlere katar ağaları denirdi.

Deveciler ve bunların olan başdeveci, yayabaşılar ve başyayabaşı, bölükbaşılar ve başbölükbaşı, solakbaşılar, talimhanecibaşı, avcıbaşı, tüfekçibaşı, zenberekçibaşı ocağın ikinci derecedeki zabitleriydi. Ağa (Ocak) imamı ise yeniçeriler arasında medrese eğitimi almış olanlardan tayin edilirdi.

Yeniçeri Ocağı'nın küçük rütbeli zabitlerinden olan orta ve bölük kumandanlarına çorbacı denirdi. Bunlar cemaat ortası kumandanı ise yayabaşı, ağa bölüğü kumandanı ise bölükbaşı unvanlarıyla anılırlardı. Çorbacıların altında odabaşılar, oda kethüdaları, vekilharç, bayraktar, usta ve aşçıbaşı gibi daha küçük rütbeli zabitler de vardı.

Yeniçeri Kışlaları

İlk yeniçeri kışlası Edirne'deydi. Fetihten sonra İstanbul'da iki yeniçeri kışlası yapıldı, fakat Edirne'deki ihmal edilmedi. İstanbul'daki kışlalardan biri Şehzade Camii civarında, diğeri Aksaray tarafındaydı. Bunlardan önce yapılana Eski Odalar, sonra yapılan ikincisine ise Yeni Odalar denirdi. Yeniçeri kışlaları kendi içlerinde her orta ve bölüğe mahsus oda denilen birimlere ayrılmıştı. Yeni Odalar'da ayrıca talimhane, Etmeydanı, Orta Camii, mutfak, tekke, çardak, kerevet ve imalâthâne gibi yerler vardı.

Birçok kapısı olan yeniçeri kışlalarına gelişigüzel giriş çıkış yapılamazdı. Yeni Odalar pek çok isyana sahne olmuştur. Tarih boyunca birçok defa yanan yeniçeri kışlaları defalarca tamir görmüş; 1826 yılında kaldırılma arefesinde yerle bir edilmiştir.

Yeniçerilerin İaşeleri

Yeniçerilerin iaşeleri kendilerine aitti. Her orta veya bölüğün yemek kazanı ayrı idi. Et ihtiyaçlarını belli yerden alan yeniçerilere et zamları yansıtılmaz, fazlalığı devlet sübvansiyon ödeyerek karşılardı.

Buna zarar-ı lahm denirdi. Yeniçeri kazanları kendilerince kutsal sayılır ve isyan öncesinde bunlar Etmeydanı'na çıkarılırdı. Buna kazan kaldırma denirdi.10 Yeniçerilerden bazısına ayrıca her gün fodula denilen ekmek verilirdi.

Kıyafetleri

Yeniçeriler başlarına börk denilen özel bir serpuş giyerlerdi. Zabitler börklerine rütbelerine göre sorguç olarak kuş tüyleri takarlardı. Sırtlarına dolama denilen bir tür üst elbisesi giyen yeniçerilere mevsimine göre yazlık ve kışlık kumaşlar ile yağmurluk verilirdi. Ayaklarına giydikleri çizmenin rengi siyah, kırmızı ve sarı olabilirdi. Sarı çizmeliler daha itibarlıydı. Yeniçeri çuhaları Selanik'te genellikle Yahudi asıllı zimmîler tarafından dokunurdu. Bu hizmetleri karşılığında çuha dokuyucular bazı vergilerden muaf tutulurlardı. XVI. yüzyıldan itibaren çuha yetiştirmek zorlaşınca kendilerine çuha bedeli verilmeye başlanmıştır.

Yeniçeriler arasında kıdem farkı vardı. Ocağa yeni giren ve karakullukçu denilen neferler oda hizmetlerini görürlerdi. Bir yeniçeri zamanla yeniçeri ağalığına kadar yükselebilirdi. Yeniçerilerin birçok bayrak ve nişanı vardı. Bunların en büyüğü beyaz renkteki İmam-ı Azam Bayrağı idi. Bu, ocağın Sünnîliğinin sembolüydü. Alay bayrağı sarı-kırmızıydı. Ayrıca her orta ve bölüğün çatal bayrak denilen özel bayrakları

vardı. Sefer merasimlerinde ve alaylarda bu bayrakları bayraktarlar taşırdı. Her orta ve bölüğün ayrıca farklı nişanları olurdu. Bu nişanlar çadır ve bayraklara işlendiği gibi, döğme şeklinde vücut ve kollara da işlenirdi.11

Daha önce hiç evlenmeyen yeniçerilerin sadece yaşlılarına Yavuz Sultan Selim zamanında verilen evlenme müsaadesi, III. Murad zamanından itibaren gençlere de teşmil edilmiştir. Kuloğlu denilen yeniçeri çocukları doğrudan Acemi Ocağı'na alınmış ve kendilerine ulûfe bağlanmıştır. Ölen yeniçerilerin terekesi orta sandığı veya kara sandık denilen yere alınırdı. Bu terekenin geliri, varsa varislerine intikal eder; yoksa bazı ocak ihtiyaçlarına sarf edilirdi. Yeniçerilerin barış zamanında çeşitli muhafızlık hizmetleri vardı. Başta İstanbul olmak üzere, şehir ve kalelerde yeniçeriler bulundukları yeri korumakla görevli idiler. Ayrıca yangın söndürme, asayişi sağlama hizmetlerinde de bulunurlardı. Yine barış zamanlarında yeniçeriler ocak talimhanesinde muntazam atış talimleri ve spor hareketleri yaparlardı. Bunları bazen padişah da seyretmeye gelirdi. Ocağın talim işleri XVII. yüzyıldan itibaren tavsamaya başlamış ve zamanla tamamen ortadan kalkmıştır.

Tayin, Terfi ve Cezaları

Uzun süre ocakta hizmet eden veya savaşlarda yararlık gösteren yeniçeriler kapıkulu süvariliği veya timar tevcihi gibi terfilerle taltif edilirlerdi. Yeniçerilerin cezaları suçuna ve suçlunun kıdemine olurdu. Küçük suçların cezası yeniçeri odalarında, büyük suçlar ise Ağa Divanı'nda görüşüldükten sonra verilirdi. Bu da genellikle dayak, hapis veya idam şeklinde olurdu.

Diğer Kapıkulu askerleri gibi aslında sadece padişahla sefere çıkan yeniçeriler, Kânuni'den sonraki padişahların sefere çıkmayı terk etmelerinden sonra 30 yıla yakın İstanbul'dan ayrılmamışlar, ancak Veziriazam Koca Sinan Paşa'nın teklifiyle 1593 yılından itibaren

serdarıekremlerin kumandası altında sefere çıkmaya başlamışlardır. Sefere çıkış ve seferden dönüş gösterişli törenlerle olurdu. Sefere gitmeyen yeniçeriler cezalandırılırdı.

Kullandıkları Silahlar

Yeniçeriler silah olarak ok, yay, kılıç, hançer, balta, ateşli silahların yayılmasından sonra ise tüfek (fitilli, çakmaklı) kullanırlardı. Kıdemli yeniçerilere korucu denirdi. Bunlar sefere pek çıkmazlar, İstanbul'un ve ocağın muhafaza hizmetinde kalırlardı. Çıksalar bile seferde çadır muhafızlığı yaparlardı. Korucu mevcudu zamanla artmış ve koruculuk, sefer kaçaklarının bir sığınağı haline gelmiştir. Emekli yeniçerilere ise oturak denirdi. Bunların muayyen miktarda tekaüt maaşları vardı. Yeniçerilere, mevacib veya ulûfe adıyla üç ayda bir maaş verilirdi. Neferlerin maaşları kıdemlerine göre artardı. Maaş defterleri yeniçeri efendisi denilen kâtip tarafından tutulurdu. Ulûfeler Topkapı Sarayı'nda Galebe Divanı adıyla özel bir divan tertibiyle dağıtılırdı. Neferlere ayrıca her padişah değişikliğinde cülûs bahşişi verilirdi. Cülûs bahşişleri özellikle hazinenin dar olduğu zamanlarda devleti güç durumda bırakmıştır.

Bozulma Sebepleri

Yeniçeri Ocağı'nın nizamı XVI. yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başlamıştır. Bunun başlıca iki sebebi vardı: Birincisi, tüzüğüne aykırı olarak ocağa nefer alınması; ikincisi ise Kânuni'den itibaren padişahların ordunun başında sefere gitmemesi ve buna bağlı olarak ocak üzerindeki otoritelerini kaybetmeleri idi. III. Murad zamanından itibaren kışlalarında değil, evli olduklarından evlerinde yatıp kalkan yeniçeriler, askerlik yerine esnaflıkla meşgul olmaya başlamışlardır. XVII ve XVIII. yüzyıllarda çeşitli bahanelerle sık sık ayaklanmışlar; kendilerini ıslaha çalışan padişah ve

devlet adamlarını öldürmüş veya öldürtmüşlerdir. XIX. yüzyıla kadar ıslahı mümkün olmayan Yeniçeri Ocağı nihayet 1826 yılında lağvedilmiştir.

ac. Cebeci Ocağı

Bölük ve cemaat diye iki kısma ayrılan cebecilerin başlıca görevi yeniçerilere silah sağlamak ve bunları muhafaza etmektir. Sefer sırasında silahları nakletmek, yeniçerilere dağıtmak ve bozulanları onarmak da cebecilerin göreviydi.12 İstanbul'da cebehâne denilen büyük silah deposundan başka, hudut kalelerinde de depolar ve görevli cebeciler vardı. İstanbul'daki cebeci kışlası ile silah depoları Ayasofya civarındaydı. Kalelerdeki depoların noksanları İstanbul'daki depodan karşılanırdı. İstanbul dışındaki silah depolarının en önemlileri Budin ve Belgrad'da idi. Görevi icabı yeniçerilerle bağlantılı olduğundan, Cebeci Ocağı'nın kuruluşunun, Yeniçeri Ocağı'nın teşkilinden sonra olduğu söylenebilir. Cebeci Ocağı'nın neferleri Acemi Ocağı'ndan alınırdı. Ancak, evlenmelerden sonra doğan kuloğlu denilen çocuklarının da ocağa alınmaları Kânun haline gelmiştir. Cebeciler başlarına şebkülah denilen bir serpuş giyerlerdi. Yaşlı cebeciler zamanı gelince tekaüt edilirler ve kendilerine maaş bağlanırdı.

Cebeci ocağının en büyük zabiti cebecibaşıdır. İstanbul'un Ayasofya, Hocapaşa ve Ahırkapı semtlerinin muhafazası cebecibaşının sorumluluğu altındaydı. Bunun altında dört kethüda olup, bunların en kıdemlisine başkethüda denirdi. Daha sonra cebeciler başçavuşu ve cebeciler kâtibi ile orta ve bölük kumandanları gelirdi. 31 orta ve 59 bölükten oluşan ocak kendi içinde, silah yapan, tamir eden, barut ıslah eden gibi bazı sınıflara ayrılmıştı. Cebeci Ocağı imalâthanesinin yetiştiremediği zamanlarda dışarıdaki esnafa da malzeme siparişinde bulunulabilirdi.

Merkezdeki cebeciler üçer yıllığına taşradaki kalelerde hizmet ederlerdi. Ancak, bu maaşlı cebecilerden başka taşrada yerli kulu cebecileri de vardı

ki, bunlar dirlik tasarruf ederlerdi. Sefer sırasında yeniçerilerin kullandığı savaş aletlerini katır ve develerle nakleden cebeciler, ordugâhın merkez gerisinde bulunurlardı.13 Değişik zamanlarda sayıları azalıp çoğalan cebeciler maaşlarını, yeniçeriler gibi üç ayda bir alırlardı. Sayılarının azalıp çoğalması genellikle yeniçerilere paralel olmuştur. Zaman zaman yeniçerilerle birlikte isyan olaylarına karışan Cebeci Ocağı da II. Mahmud tarafından lağvedilmiştir. Yerine Cebehâneci Ocağı kurulmuş, bunun için yeni bir tüzük hazırlanmıştır. Yeni ocağın amirine cebehânecibaşı denilmiştir. Ayrıca ocağın sivil işlerinden sorumlu olmak üzere bir cebehâne nâzırlığı ihdas edilmiştir.14

ad. Topçu Ocağı

Yaya Kapıkulu ocaklarından olan Topçu Ocağı, Yeniçeri Ocağı'ndan sonra teşkil edilmiştir. Efradı Acemi Ocağı'ndan sağlanırdı. Daha sonra kuloğlu denilen topçu oğulları da alınmıştır. Ocak, fonksiyonu bakımından top imali ve top atışı diye iki kısımdan meydana gelmekteydi. Ocak neferleri bu kısımlarda hizmet ederlerdi. Topçu kışlaları ile top imalâthanesi İstanbul'un halen Tophane denilen semtinde idi. İlk tophane Fatih Sultan Mehmed zamanında yapılmış, daha sonra zaman zaman yenilenmiş ve genişletilmiştir. III. Mustafa zamanında Fransa'dan getirtilen topçuluk uzmanı Baron de Tott, Topçu Ocağı'nı ıslaha çalışmış ve Sürat Topçuları adıyla yeni bir birlik kurmuştur (1774).

Top dökümhanesinin şefi dökücübaşıdır. Bunun maiyetinde top imalinin çeşitli dallarında uzmanlaşmış ustalar bulunurdu. Top imalâthanesine şakird olarak giren neferler zamanla ustalaşırlar ve dökücübaşılığa kadar yükselebilirlerdi. Top dökümü sırasında özel törenler yapılırdı.15 İstanbul dışında da top imalathaneleri vardı. Bunların en büyükleri batıda Belgrad, Semendire, Budin, İşkodra, Praveşte ve Temeşvar'da; doğuda ise Kerkük'ün Gülanber Kalesi'nde bulunuyordu. Top dökümhaneleri genellikle

maden yataklarına yakın yerlerde olurdu. Topların ve top güllelerinin nakilleri esas olarak Top arabacılarına ait idiyse de, taşrada yaya, müsellem ve yürük gibi geri hizmet birliklerinden de bu hususta istifade edilirdi. Taşradaki dökücü ustaları İstanbul'dan giderdi. Osmanlı Türkleri çeşitli boyutlarda toplar ve top gülleleri kullanmışlardır. Fatih Sultan Mehmed zamanında Osmanlı topçuluğu çok ilerlemişti. İstanbul fethinde topçuların büyük rolü olmuştur. Çeşitli devirlerde kullanılan topların belli başlıları şayka, pırankı, bacaloşka, zarbazen, havâyî, kolonborna, balyemez ve havan adlarıyla anılırdı. Bu isimlendirmeler topların çaplarına ve attıkları güllelerin ağırlığına göre idi. Osmanlılar demir, bakır ve tunçtan toplar dökmüşlerdir. Gerekli malzemeler çeşitli yerlerdeki maden yataklarından temin edilirdi.

Topçu Ocağı neferleri barış zamanında belli günlerde atış talimleri yaparlardı. Ocağa çırak olarak giren neferler bir imtihana tâbi tutulurlar, daha sonra dökücü ve atıcı sınıflarına ayrılırlardı. Taşrada maaşlı topçulardan başka timarlı topçular da vardı. Topçular sefere cebecilerin önünde giderlerdi. Hafif toplar deve, beygir ve katırlarla, ağır toplar ise arabalarla taşınırdı. Nakli güç yerlerde ise seyyar top dökümhaneleri kurulur ve orada çeşitli ağırlıkta toplar ve gülleler dökülürdü.16

Topçu Ocağı'nın en büyük amiri topçubaşıdır. Bundan sonra dökücübaşı, ocak kethüdası ve çavuşu gelirdi. Bunların altında ise orta ve bölük zabitleri vardı. Topçubaşı, İstanbul'un Tophane ve Beyoğlu semtlerinin inzibat ve asayişinden sorumluydu. Tophane nazırı ve emini ise ocağın sivil görevlilerinden idi. Topçular maaşlarını üç ayda bir kâtipleri vasıtasıyla alırlardı. Topçuların mevcudu zaman içinde değişmiştir. XVI. yüzyılda 1.200 civarında olan topçu sayısı, tüzüğüne aykırı olarak ocağa yapılan alımlar sebebiyle XVII. yüzyıl ortalarında 3.000'e ulaşmıştır.

XIX. yüzyıl başlarında ise topçuların mevcudu 5.000'i geçmiştir. Bu son artışların sebebi, savaşların devamı ve yine ocağa gelişigüzel kayıtların yapılmasıdır.

XV. yüzyıldan itibaren gelişen Osmanlı topçuluğu, XV. yüzyılda en mükemmel seviyeye çıkmış, fakat bir sonraki asırda gerilemeye başlamış ve gelişen Batı topçuluğu karşısında teknik olarak yenilenememiştir. III. Mustafa'nın emri ve Fransa'dan getirtilen Baron de Tott'un gayretleriyle kurulan Sürat Topçuları Ocağı, bu padişahın ölümünden sonra kaldırılmıştır. Ancak, yenilikçi sadrazam Halil Hamid Paşa zamanında 1782 yılında bu ocak yeniden kurulmuş ve Fransa'dan topçu uzmanlar istenmiştir. Zamanla İstanbul dışında da teşkil edilen Sürat Topçuları, dakikada 8-10 mermi atabilecek seviyeye gelmişlerdir. III. Selim zamanında önem verilen ve genişletilen Topçu Ocağı, Kabakçı Mustafa isyanında asileri desteklemiştir. Topçular Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra yeni bir nizama bağlanmıştır.17

ae. Top Arabacıları Ocağı

Büyük ve ağır topların nakli için XV. yüzyıl sonlarında kurulmuştur. Efradı Acemi Ocağı'ndan temin edilirdi. Daha sonra arabacıların çocukları da alınmış; hatta gerektiğinde dışarıdan da nefer kaydedilmiştir. Top arabacılarının asıl kışlaları İstanbul'da olup taşradaki stratejik mevkilerde de hizmet görürlerdi. Topçu neferinin olduğu her yerde arabacılar da bulunurdu. İstanbul'daki Top arabacıları imalâthanesinin Tophane'de, arabacı kışlasının Şehremini'nde, arabaları çeken beygirlerin ahırlarının ise Ahırkapı semtinde olduğu anlaşılmaktadır.18 III. Selim zamanında Tophane'de yeni bir arabacı kışlası yaptırılmıştır. Top arabaları topların ağırlıklarına göre imal edilirdi. Top Arabacıları Ocağı neferlerinin, araba yapmak ve top nakletmek gibi iki türlü hizmeti vardı.

Ocağın en büyük zabiti top arabacılarıbaşısı idi. Bunun altında kethüda, başçavuş, kethüdayeri, ocak kâtibi ile bölükbaşı, odabaşı gibi bölük kumandanları vardı. XVII. yüzyıl sonlarında 63 arabacı bölüğü bulunuyordu ve bunların mevcudu 622 kişiydi. Müteferrikalarla birlikte bu sayı 1000'i geçerdi.

af. Humbaracı Ocağı

Bir tür el bombası olan humbara silahını kullanan humbaracılar öteden beri Cebeci ve Topçu ocaklarına bağlı olarak savaşlarda istihdam edilmişler; ancak İstanbul'un fethinden sonra müstakil ocak haline getirilmişlerdir. Merkezde ve taşrada bulunan humbaracılardan merkezdekiler maaşlı, taşradakiler ise dirlikli idi. Hepsinin amiri merkezde bulunan humbaracıbaşı idi. XVII. yüzyıldan itibaren ihmal edilen humbaracıların mevcudu gittikçe azalmıştır. 1729 yılında Osmanlı Devleti'ne iltica eden ve Müslüman olduktan sonra Ahmed adını alan Comte de Bonneval Humbaracı Ocağı'nı ıslaha çalışmış ve neferlerinin tamamı ulûfeli yeni bir humbaracı sınıfı kurmuştur. Yeni humbaracı neferleri Üsküdar'da yapılan kışlada bazı teknik dersler görmüşler, eğitime tabi tutulmuşlar ve yeni birliklere ayrılmışlardır.19 Humbarahâne veya Hendesehâne denilen bu okulu bitirenlerin taşradaki kalelere humbaracıbaşı tayin edilmeleri kararlaştırılmıştır. Onun ölümünden sonra ihmale uğrayan Humbaracı Ocağı III. Selim zamanında yeniden ıslaha çalışılmış; II. Mahmud zamanında Tophâne Müşîrliği'ne bağlanmıştır.

ag. Lağımcı Ocağı

Özellikle kale muhasaralarında toprak altında lağım denilen tüneller açarak, buralara yerleştirdikleri patlayıcı maddelerle kale fetihlerini kolaylaştıran bir sınıftır. Maaşlı ve timarlı lağımcılar vardı. Maaşlılar cebecibaşıya bağlıydı. Timarlı lağımcıların amiri ise lağımcıbaşıydı. Bunun altında kethüda, çavuş, alemdar gibi zabitler bulunurdu. Lağımcılık aslında

hendese bilmeyi gerektiren teknik bir meslekti. XVII. yüzyıl ortalarından itibaren nizamları bozulmuş ve ocağa gelişigüzel kişiler alınmaya başlanmıştır. Lağımcılar son hünerlerini Kandiye kalesinin muhasara ve fethinde (1669) göstermişler, daha sonra önemlerini kaybetmişlerdir.20 XVII. yüzyılda sayıları 5000 kadar olan lağımcılar,21 XVIII. yüzyıl sonlarında 200 civarında idiler. Halil Hamid Paşa'nın sadrazamlığı zamanında (1782-1785) ıslah edilmeye çalışılan bu sınıf III. Selim döneminde modernleştirilmiş, lağım bağlama, köprü, tabya ve kale yapma gibi teknik kısımlara ayrılmıştır.

B. Atlı Kapıkulu Ocakları

Osmanlı Devleti'nin iki buçuk asır kadar süren başarılarında Kapıkulu süvarilerinin de payı büyüktür. İlk teşkil edilenler sipah ve silahdar bölükleridir. Bunlara Yukarı Bölükler de denirdi. Daha sonra sağ ve sol ulûfecilerle sağ ve sol gariplerin de ilavesiyle süvari bölüklerinin sayısı altıya çıkmış, bu yüzden bunlara Altı Bölük denilmiştir. Ulûfeci ve guraba bölüklerine Bölükât-ı Erbaa veya Dört Bölük de denirdi. Mevkice yaya Kapıkulu neferlerinden yüksek olan süvariler nüfuz bakımından onların altındaydı. Süvari bölüklerinin efradı yaya Kapıkulu ocaklarından veya saray ve saraya bağlı kurumlardan alınırdı.22 Süvari bölüklerine geçmeye bölüğe çıkma denirdi. Muayyen zamanlarda veya ihtiyaca göre yapılan çıkmalar münasebetiyle özel törenler düzenlenirdi. Ocak teşkilatı bozulduktan sonra veledeş denilen süvari oğulları da alınmaya başlanmıştır.

ba. Sipah Bölüğü

Kapıkulu süvarilerinin en itibarlısı Sipah Bölüğü idi. Bayrağının renginden dolayı Kırmızı Bayrak da denilen bu bölük Fatih Sultan Mehmed zamanında kurulmuştur. Bu bölüğe Enderûn'un kiler ve hazine odalarının efradı ile nüfuzlu devlet adamlarının oğulları alınırdı. Padişahın maiyet askeri olan sipahiler barış zamanında mirî malı tahsilinde bulunurlar,

savaş alanında ise padişah otağını korurlardı. Kendi içinde 300 küçük bölüğe ayrılmış olan Sipah Bölüğü'nün en büyük zabiti sipah ağası idi.

bb. Silahdar Bölüğü

Sarı Bayrak da denilen Silahdar Bölüğü ilk teşkil edilen Kapıkulu süvari biriliğidir. Sipah Bölüğü'nün teşkiline kadar baş bölük bu idi. Buraya Enderûn koğuşlarından, Edirne, Galata ve İbrahim Paşa gibi saray okullarından neferler alınırdı. XVI. yüzyıl sonlarından itibaren de veledeş denilen sipahi oğulları alınmaya başlanmıştır. Ayrıca Orta Bölüklerden de buraya geçilebilirdi. Sipah Bölüğü neferleri gibi padişahın maiyetinden olan silahdarlar, sefer sırasında askerin geçeceği yolları temizletirler, köprüleri tamir ettirirlerdi.23 Ayrıca padişah otağının kurulacağı yeri hazırlarlardı. Silahdarlar 200 küçük bölüğe ayrılmışlardı. Barış zamanında padişaha refakat ederler, halka para serpme işini ifa ederlerdi. Sefer sırasında yol açma hizmetlerinden başka, padişah tuğlarını taşıma, padişahın yedek atlarını çekme gibi hizmetleri vardı.

bc. Ulûfeci Bölükleri

Bayraklarının renginden dolayı Yeşil Bayrak ve Alaca Bayrak veya topluca Orta Bölükler de denilen ulufeci bölüklerine ise padişahın sağında ve solunda bulunuşlarına göre genellikle Ulûfeciyân-ı Yemîn ve Ulûfeciyân-ı Yesâr denirdi. Bunlardan Sağ Ulûfeciler 105, Sol Ulûfeciler ise 100 küçük bölüğe ayrılmıştı. Başlıca görevleri sefer sırasında devlet hazinesini muhafaza etmekti.24 Barış zamanı ise devlet alacaklarını tahsil ederlerdi. Asker kaynağı, esas olarak Edirne ve İbrahim Paşa sarayları olmakla birlikte, savaşlarda yararlıkları görülenler, süvari oğulları da ulûfeci bölüklerine alınmıştır.

bd. Gureba Bölükleri

Aşağı Bölükler de denilen Gurabâ Bölükleri, seferdeki yürüyüşlerine göre sağ ve sol diye ikiye ayrılırdı.25 Uzak diyarlardan gelip savaşlarda

yararlık gösterenler ile devşirme oğlanlarının eğitim görmüşlerinden teşkil edilen Gurabâ Bölüklerinin başlıca görevi Sancak-ı Şerif'i ve padişah sancaklarını muhafaza etmekti. Gurabâ Bölükleri kendi içlerinde 100'er küçük bölüğe ayrılmışlardı. Her iki bölüğün bayraklarının renkleri farklıydı.

Sadece sefer değil, Hazar zamanında da birçok görevi bulunan süvari bölüklerinden ilk dördünün, kendilerinden başka, yevmiyelerine göre hizmet neferleri de vardı. Gurabâ Bölükleri hariç öteki süvariler aldıkları yevmiyelerin her beş akçesine karşılık sefer sırasında yanlarında masrafı kendilerine ait olmak üzere bir atlı bulundurmak zorunda idiler. Onun için sefer sırasında Kapıkulu süvarileri oldukça kalabalık bir yeküne ulaşırlardı. Hizmet neferi bulundurma usulü Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlığı zamanında kaldırılmıştır.

Silah olarak ok, yay, kalkan, mızrak, balta ve pala kullanan26 Kapıkulu süvarilerinden suç işleyenlerin cezaları, öteki Kapıkulu ocaklarında olduğu gibi kendi bölüklerinde verilirdi. Cezalar, suçun büyüklüğüne göre dayak, hapis ve idam şeklinde olurdu. XVI. yüzyıl sonlarında aralarına Kânun dışı yabancıların girmesiyle nizamları bozulan süvari bölükleri, diledikleri gibi hareket etmeye başlamışlar ve çeşitli isyan hareketlerine karışmışlardır. XVIII. yüzyıldan itibaren de hiçbir değer ve itibarları kalmamıştır. Nihayet Kapıkulu ocaklarının merkez süvari bölükleri II. Mahmud zamanında, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını müteakip lağvedilmiş, son ulûfeli süvarilere devletçe maaş bağlanarak mağdur duruma düşmeleri önlenmiştir.27

2. Eyalet Kuvvetleri

Osmanlı Devleti'nin asıl savaş gücünü eyalet kuvvetleri oluştururdu. Klasik dönemde eyalet kuvvetleri timarlı sipahi, yaya, müsellem, yürük, cerehor, canbaz, akıncı, deli, azeb, gönüllü ve beşli denilen birliklerden oluşurdu.

A. Timarlı Sipahiler

Eyalet kuvvetlerinin en kalabalık sınıfını timarlı sipahi denilen topraklı süvariler teşkil ederlerdi. Osmanlılar'da önceki İslâm-Türk devletlerinde bulunan İktânın devamı olan ve I. Murad zamanında teşkilatlandırılan timar sisteminin iki yönü vardı. Sistem bir yönüyle toprağın işlenmesini sağlarken, diğer yönüyle de devletin atlı ihtiyacının teminine hizmet ederdi.

Devlete ait toprakları tasarruf eden ve kendilerine sâhib-i arz da denilen timar sahipleri, tasarruf ettikleri yerin yıllık gelirine göre yeme, içme, silah ve at gibi her türlü ihtiyaçları kendilerine ait olmak üzere atlı askerler yetiştirmek zorunda idiler. Bu askerlere cebelü denirdi. Cebelüler, o sipahinin ya para ile satın aldığı veya savaşta esir ettiği köleleriydi.Timarlı sipahilerin yıllık gelirleri, hizmet kıdemlerine göre 1.000-19.999 akça arasında olurdu. Sipahi bu gelirin her 3.000 akçası için bir cebelü yetiştirmek zorundaydı.

Yıllık geliri 20.000-99.999 akçe arasında olan dirliğe zeamet denirdi. Zeamet sahipleri de gelirlerinin her 5.000 akçası için bir cebelü besleyip teçhiz etmekle yükümlüydüler. Devlete asker yetiştirmekle mükellef olan dirlik sahipleri bu hizmetlerine karşılık vergiden muaf tutulurlardı. Her bir timarlı sipahi bağlı olduğu alay beyinin kumandası altında sefere giderdi. Her alayda zabit olarak üç dört subaşı bulunurdu. Subaşıların barış zamanı en önemli görevleri, bulundukları kazada asayişi sağlamaktı. Merkezden, sefer emrini alan beylerbeyiler sancak beylerine, bunlar alay beylerine bu emri bildirirler, böylece sipahilerin noksansız olarak, belirlenen yerde toplanmaları sağlanırdı. Özürsüz olarak sefere katılmayan sipahinin dirliği elinden alınır, savaşlarda yararlık gösterenlerin dirliklerine ise zam yapılırdı. Sipahiler mutlaka iyi bir ata, miğfere ve zırha sahip olurlardı. Sipahinin hazar zamanında kesinlikle kendi bölgesinde oturması gerekirdi. Ölen timarlı sipahinin dirliğinin bir kısmı, varsa erkek evladına verilir, oğlu

olmayanın timarı alay beyi denilen sipahi zabitinin arzıyla yine askerî sınıftan münasip birine tevcih edilirdi. Her sancağın timarlı sipahileri bölüklere ayrılırdı. Her bölüğün başında alay beyi, subaşı, çeribaşı, bayraktar ve çavuş denilen zabitler vardı. Her on bölük bir alay beyinin kumandası altındaydı.

Savaş vukuunda alay beyleri, bağlı oldukları sancak beyinin; o da kendi beylerbeyinin emri altında sefere giderdi. Sipahiler, onda biri sefer esnasında bulundukları bölgenin muhafızlığını yapmak, asayişini sağlamak ve sefere giden arkadaşlarının işlerini yürütmek için nöbetleşe olarak sefere giderlerdi. Sefere çıkan sipahiler o kışı savaş bölgesinde geçirecekse, aralarından bazıları bölgelerine giderek arkadaşlarının timar gelirlerini alıp getirirdi. Bunlara harçlıkçı denirdi.

Timarlı sipahi teşkilatı en mükemmel şeklini XVI. yüzyıl ortalarında almıştır. Devlet topraklarının çok genişlemesi, timarlı sipahi sayısını arttırırken, Kânuni zamanında yapılan seferler de sipahilerin imtiyazlarının çoğalmasına sebep olmuştur. Her eyalette timar ve zeamet sahiplerinin isimlerini ve dirliklerinin yerlerini gösteren defterler bulunurdu. Timar defterini eyaletlerdeki timar defterdarları, zeamet defterlerini ise timar kethüdaları tutardı. Buralardaki kayıtların aynısı hazinedeki arazi defterlerinde bulunurdu. Sefer sırasında beylerbeyi bu defterlerin bir suretini beraberinde götürerek yoklama yapar, kaçakları tespit eder ve münhalleri doldururdu. Beylerbeyiler, yaptıkları timar tevcihlerini merkeze bildirmek zorunda idiler. Bu tevcihler genellikle merkezde kabul görürdü. 1529 yılından itibaren beylerbeyiler timar tevcihlerini merkeze sormadan yapmaya başlamışlardır. Kılıç timar adıyla anılan bu dirliklere tezkiresiz timar da denirdi.28

Kânuni Sultan Süleyman Dönemi'nin sonlarına kadar Osmanlı Devleti'nin en güçlü askerî birliklerini oluşturan timarlı sipahi teşkilatı XVI.

yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başlamıştır. Bunun en büyük sebebi Kânun dışı tayin ve tevcihler yapılması ve bu tayinlere rüşvet karışmasıdır. Bu haksız tayinler sipahi adedini arttırırken, mevcutların da disiplinini bozmuştur.29 Bu yüzden gittikçe önemi azalan timarlı sipahiler XVII. yüzyıl ortalarından itibaren geri hizmetlerde kullanılmaya başlanmış, bunların yerini vezir ve valilerin yanlarındaki saruca-sekban ve levend gibi derme-çatma nizamsız kuvvetler almıştır. Ehemmiyetleri azalan timarlı sipahilerin ellerindeki timar gelirlerinin yarısı bedel-i timar veya cebelü bedeliyyesi adıyla vergi olarak alınmaya başlanmıştır.

XVIII. yüzyıl başlarında hükümet timarlı sipahi teşkilatını ıslah için bütün timarlıların beratlarını gözden geçirmiş, bunlara yeniden beratlar vermiş ve eski Kânuna uygun olarak sipahilerin mutlaka kendi sancaklarında oturmalarını şart koşmuştur.30 1732 yılı başlarında çıkartılan timar ve zeamet Kânunuyla tekrar ele alınan timarlı sipahi teşkilatı, yine de çağın isteklerine cevap verecek nitelikte değildi. I. Abdülhamid zamanındaki ıslah faaliyeti de fayda vermemiştir. Nihayet Yeniçeri Ocağı'nın ilgası arefesinde Rumeli ve Anadolu'daki sipahilerin mühim bir kısmı Humbaracı ve Lağımcı ocaklarına alınmış, başlarına yeni zabitler tayin edilmişse de beklenen sonuç alınamayınca 1847 yılında timarlı sipahi teşkilatı kaldırılmıştır.

B. Yardımcı Kuvvetler

Osmanlı Devleti'nde timarlı sipahilerden başka, yine eyalet askeri statüsünde akıncı, deli, yaya, müsellem, yürük, canbaz, cerehor, gönüllü ve beşli gibi yardımcı kuvvetler de kullanılmıştır. Bu kuvvetler öncü, geri hizmet ve kale kuvvetleri gibi üç grupta ele alınabilir.

ba. Öncü Kuvvetler

Bunlar akıncı, deli gibi hafif süvari ve azeb gibi hafif piyade birliklerinden oluşurdu. Öncü süvari birliklerinden olan akıncıların varlığı

Osman Gazi zamanına kadar uzanır. Bir ocak şeklinde teşkilatlanmalarında Gazi Evrenos Bey'in büyük emeği geçmiştir. Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasından sonra görevleri sadece sınır boylarına inhisar eden akıncıların özel bir statüsü vardı. Devlet akıncılar için kışla tahsis etmez, onlara maaş vermez, teçhizat ve silah sağlamazdı. Akıncılar her türlü ihtiyaçlarını kendileri temin ederler, genellikle düşmandan aldıkları ganimetle geçinirler, buna mukabil devlete vergi vermezlerdi. Akıncılar genç, güçlü ve yiğit gençlerden seçilirdi. Muntazam olarak tutulmasına özen gösterilen akıncı defterlerinden birisi ilgili serhat kadılığında, diğeri ise merkezde muhafaza edilirdi. Akıncı beyini devlet tayin ederdi. Bu beylik uzun seri Evrenos, Turhan, Mihal ve Malkoçoğulları gibi akıncı ailelerinin uhdesinde kalmıştır. Akıncı Kânununa göre her 10 akıncıya onbaşı, 100 akıncıya yüzbaşı, 1000 akıncıya ise binbaşı kumanda ederdi.

Savaşlarda başarılı akıncılara dirlik tahsis edilmeye başlanmasından sonra timarlı akıncılar da ortaya çıkmıştır. Akıncılar barış zamanında kendi işleriyle ve savaş talimleriyle meşgul olurlardı. Düşman ülkesine yapılan akınlar gelişigüzel değil, bir plan ve program dahilinde olurdu. Akıncılar esas olarak Rumeli sınır boylarında kullanılmakla birlikte, bazen Anadolu'nun doğusunda da istihdam edilmişlerdir. XVI. yüzyıl sonlarında önemleri azalan akıncıların yerini serhad kulları ve Kırım kuvvetleri almıştır. Varlığını ismen de olsa uzun süre devam ettiren akıncılık 1826 yılında resmen ortadan kaldırılmıştır.31

Deli denilen atlılar da eyalet askeri statüsündeki öncü birliklerinden idi. XVI. yüzyıl sonlarından itibaren istihdam edilmeye başlanan deliler, delice cesaretlerinden dolayı bu adı almışlardır. Marsigli bunları serhat kulu süvarileri arasında zikretmektedir.32 Deli askeri olmak isteyen bir gencin önce kendisini ispatlaması gerekirdi. Bayrak adı altında küçük ocaklara ayrılan delilerin birkaç ocağı bir delibaşının emrine verilirdi.

Başlangıçta sadece Rumeli'deki hudut beyliklerinde kullanılan deliler XVII. yüzyıldan itibaren merkezde veziriazamın, Anadolu'daki vezir ve beylerbeyilerin maiyetlerinde de teşkil edilmiş ve tamamen ücretli maiyet askeri statüsüne geçmişlerdir.33 XVI. yüzyılda vahşi hayvanların derisinden yapılmış başlık ve elbise giyen delilerin atları da akıncı atları gibi çevik ve kuvvetliydi. XVII. yüzyıldan itibaren kıyafetleri biraz değişikliğe uğramıştır.34 Bu asırda, maiyetlerinde bulundukları vezir veya beylerbeyilerin sık sık görevden alınmaları yüzünden işsiz güçsüz kalan zümreler haline gelen deliler, taşradaki yerleşim merkezleri için tehlike olmuşlardır.35 III. Selim zamanında ıslahına çalışılan deliler36 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda büyük kahramanlık göstermişler,37 fakat 1829 yılında II. Mahmud tarafından ortadan kaldırılmışlardır.

Yine eyalet askeri statüsündeki azebler ise öncü piyade birliklerindendir. Kuruluşları Yeniçeri Ocağı'nın teşkilinden öncedir. Başlangıçta hafif okçu olarak orduya katılan azepler, daha sonraki dönemlerde öncü piyade kuvveti olarak savaşmışlardır. Azepler Türk gençleri arasından belli Kânun çerçevesinde kefilli olarak toplanırdı. Savaşta merkez ordusunun önünde bulunurlar ve ilk hücuma bunlar maruz kalırlardı. Savaş başlayınca sağa sola açılarak hemen arkalarındaki topçuların ateş etmelerini sağlarlardı. XVI. yüzyıl ortalarından itibaren kale muhafızı olarak kullanılan azepler maaşa bağlanmışlardır. Kale azepleri orta denilen bölüklere ayrılır; her ortada reis, odabaşı ve bayraktar denilen zabitleri bulunurdu. Hepsinin amiri ise azepler ağasıydı. Bunun altında azepler kâtibi vardı. Azepler, beylerbeyinin kumandası altında savaşa katılırlar, kale muhafazasından başka köprücülük ve lağımcılık gibi hizmetleri de ifa ederlerdi. Daha sonraki asırlarda Osmanlı azep kuvvetleri yer almamıştır. Azep teşkilatı resmen II. Mahmud zamanında kaldırılmıştır. Aşağıda görüleceği üzere kara azeplerinden başka deniz azepleri de vardı.38

bb. Geri Hizmet Birlikleri

Bunlar yaya, yürük, müsellem, cerehor, canbaz ve şatır adları altında toplanabilir. Kuruluş döneminin ilk düzenli askerî birlikleri olan yaya ve müsellemler, Kapıkulu ocaklarının teşkilinden sonra bir süre daha fiilî seferlerde kullanılmışlar, XV. yüzyıl ortalarından itibaren tedricen geri hizmetlere alınmışlardır. Anadolu eyaletinin bazı sancaklarında bulunan yaya ocaklarının her biri bir yaya beyinin emri altında idi. Nöbetleşe olarak sefere giden yayaların başlıca görevi yol açmak, hendek veya siper kazmak, top ve gülle nakletmek, askere zahire taşımak gibi işlerdi. Barış zamanlarında ise, ihtiyaca göre kale tamiri, maden, tersane vb. işlerde çalışırlardı. Yayalar gibi XV. yüzyıl ortalarından itibaren geri hizmete alınan müsellemler ise hem Anadolu'da hem de Rumeli'de istihdam edilirlerdi. Anadolu'dakilerin tamamı Müslüman, Rumelidekiler ise karışıktı. Atlı olma statülerini muhafaza eden müsellemler savaş zamanlarında asıl ordudan birkaç gün evvel önden sevk edilirler, güzergâh üzerindeki köprüleri onarırlar, ormanları açarlardı. En büyük kumandanları müsellem sancak beyleri idi. Müsellemlerin de her 30 neferi bir ocak itibar edilmiş ve beşte birinin nöbetleşe olarak sefere gitmesi esasa bağlanmıştır.

Rumeli'de aynı hizmeti yürükler ifa ederdi. Bulundukları yöreye izafetle çeşitli gruplara ayrılan yürükler 24'er kişiden ocaklara ayrılırlardı. Her ocak bir yürükbaşının emri altında idi. Bunlar da sefere nöbetleşe giderler; gitmeyenler gidenlere harçlık verirlerdi. Savaş Anadolu tarafında ise yayalar, Rumeli'de ise yürükler giderdi.39

Yine geri hizmette kullanılan canbazlar, tatarlar ve garipler de Osmanlı ordusunun işçi birliklerinden idi. Kendi içinde ocaklara ayrılan bu birlikler Vize, Vidin ve Yanbolu taraflarında bulunurlardı. Hepsi de yürük yaya beyinin kumandası altındaydı.

bc. Kale Kuvvetleri

Yukarıda öncü yaya birliklerinden olduğu bahsedilen azepler, XVI. yüzyıldan itibaren kalelerde de teşkil edilmiş ve bunlara kale azepleri denilmiştir. Bunlar serhat kulu denilen kuvvetlerin yaya kısmından idi. Yine kale kuvvetlerinden olan atlı gönüllü ve beşliler ise XV. asır sonlarında serhat kulu veya yerli kulu denilen yerli halktan teşkil edilmişti. Maaşları bulundukları eyaletin maliyesinden verilirdi. Gönüllülerin âmiri gönüllü ağası; beşlilerinki ise beşli, ağasıydı. Bu arada hisar eri veya fârisân denilen kale muhafızları da zikredilmelidir.40

3. Askeri Teşkilatın Bozulması

Osmanlı askerî teşkilatının bozulma sebeplerinin başında, yürürlükte olan teamül ve Kânunlara riayetsizlik gelir. Bunun ilk örneğini II. Selim vermiştir. Cülûsu sırasında teamüle uymayıp Kapıkulu ocaklarının cülûs bahşişini vermek istememesi yeniçerilerin homurdanmalarına yol açmış, sonunda teamüle uygun olarak bahşiş ve terakkiler (maaş zamları) verilerek mesele çözümlenmişse de, padişahın ocak üzerindeki nüfuzu kırılmıştır. Ocak nizamının asıl bozulması III. Murad zamanında başlamıştır. Devşirme Kânunu'na uyulmayarak asker arasına yabancıların alınması, özellikle Şehzade Mehmed'in (III. Mehmed) sünnet düğününde mahareti görülenlerin kul kardeşi adı altında talim terbiye görmeden yeniçeri yapılmaları, ocak nizamını temelinden sarsmıştır. Ocağın mevcudu ve nüfuzu gittikçe artmış, maaşların ve cülûs bahşişlerinin ödenmesi mesele haline gelmiştir. XVII. yüzyıl başlarından itibaren sık gerçekleşen bahşişler yüzünden hazinede para kalmamış, ayarı düşük para verilince de askerle esnafın arası açılmış ve sonu gelmez isyanlar çıkmıştır. Çıkar kavgası yüzünden bazan vezir ve ağaların da tahrikiyle çıkan bu ayaklanmalara çoğu zaman öteki yaya ve atlı Kapıkulu ocakları da katılmış, böylece İstanbul sık sık askerî isyanlara sahne olmuştur.

Merkeze paralel olarak taşrada da eyalet kuvvetlerinin bozulması XVI. yüzyıl sonlarında başlamıştır. Bozulmanın başlıca sebebi yine Kânun hilafı olarak aralarına yabancı karışarak bunların timarlı sipahi olmalarıdır. Çoğu zaman timar tevcihlerine rüşvet ve iltimasın karışması ve münhal dirliklerin layık olmayanlara verilmesi ise, devletin bu asıl kuvvetlerinin sayıca azalmalarına ve geri hizmetlerde kullanılmalarına yol açmıştır. Timarlı sipahilerden bedel-i timar adıyla vergi alınması zaman zaman bunların isyan etmelerine sebep olmuştur.

4. Islahat Çalışmaları

A. XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Yapılanlar

Gerek merkez gerekse eyalet askerlerinin ıslahı için XVII ve XVIII. yüzyıllarda ciddî tedbir alındığı söylenemez. II. Osman'ın yapmak istediği ıslahat hayatına mal olmuş; IV. Murad ve Köprülü Mehmed Paşa zamanında sert ve zecrî; oğlu Fazıl Mustafa Paşa zamanında ise daha yumuşak tedbirlerin alınmasından öte köklü bir ıslahat girişiminde bulunulmamıştır. Yeniçeri Ocağı'nın ıslahı için 1701 yılında bir ferman çıkmıştır. Buna göre, ocak içindeki yabancılar temizlenerek 70 bin olan mevcudu yarıya indirilmiştir.41 Aynı şekilde öteki yaya ve süvari Kapıkulu ocakları da ciddî tensikata tabi tutulmuştur. XVII. yüzyılda ıslahat hareketlerinin genel karakteri Kânuni devrinin örnek alınması şeklinde özetlenebilir.

XVIII. yüzyıl başında da timarlı sipahi teşkilatının ıslahı için bütün timar sahiplerinin beratları gözden geçirilmiş, ellerine yeni beratlar verilmiş ve timarlı sipahilerin mutlaka kendi sancaklarında ikametleri şart koşulmuştur.42 Fakat asıl önemlisi bu asırda Avrupa devletlerinin askerî yönden üstünlükleri kabul edilmiştir. İlk ciddî askerî ıslahat girişimleri I. Mahmud'un hükümdarlığı zamanında (1730-1754) başlamıştır. Ezcümle, Fransız asıllı Comte de Bonneval Osmanlı hizmetine girmiş; Müslüman

olduktan sonra Ahmed adını almış ve paşa unvanıyla humbaracıbaşı olmuştur. Ahmed Paşa, Humbaracı Ocağı'nı yeniden teşkilatlandırarak bölük, tabur ve alaylara ayırmış, bu arada devlet büyüklerini aydınlatacak raporlar hazırlamıştır. Subay yetiştirmek için Üsküdar'da açtığı mektep III. Selim zamanında kurulacak olan Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'un çekirdeği kabul edilebilir. Humbaracıbaşı Ahmed Paşa burada teknik dersler vermiştir.43

Kısa süren bir kesintiden sonra III. Mustafa zamanında (1757-1774) askerî ıslahat hareketlerine devam edildi. Fransa'dan getirtilen Baron de Tott Topçu Ocağı'nın ıslahı ile görevlendirildi. Macar asıllı bu topçu ustası topçulardan başka istihkâm ve köprücü sınıflarını da düzene sokmaya çalıştı. Sürat Topçuları adıyla yeni bir sınıf teşkil etti ve bunları sıkı bir eğitime tâbi tuttu. Bu arada tophâneyi ıslah eden Baron de Tott yeni toplar döktürdü ve topçu neferlerine top talimleri yaptırdı. III. Mustafa zamanının asıl önemli yeniliği 1773 yılında günümüz Deniz Harp Okulu'nun çekirdeği olan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun'un açılmasıdır.

I. Abdülhamid dönemi ıslahat hareketlerini Sadrazam Halil Hamid Paşa (1782-1785) gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunun gayretleriyle Sürat Topçuları sınıfı yeniden teşkilatlandırılmış, 1784 yılında İstanbul'da bir istihkâm okulu açılmıştır. Halil Hamid Paşa, yeniçeri maaş belgeleri olan esâmelerin serbestçe alınıp satılmasını yasaklamış, bu arada timar sistemini de düzene sokmaya çalışmışsa da fazla başarılı olamamıştır.

B. III. Selim ve Nizâm-ı Cedîd

Osmanlı Devleti'nde gerçek anlamda ıslahat girişimi XVIII. yüzyıl sonlarında III. Selim tarafından yapılmıştır. Babası III. Mustafa'nın yanında yenilikçi fikirlerle yetişen bu padişah, daha şehzadeliğinde Avrupa devletleri ve bu devletlerin yapısıyla ilgilenmişti. Yıllardır Avusturya ve Rusya ile yapılmakta olan savaşların Ziştovi ve

Yaş antlaşmalarıyla sona ermesinden sonra, bütün gücüyle ıslahat hareketlerine girişen III. Selim önce devlet ileri gelenlerinden, yapılacak ıslahatlarla ilgili lâyihalar istedi.

Sunulan raporların ağırlık noktası askerî alanda idi. Gerçekten bir asırdır hiç dokunulamayan yeniçeriler tam bir başıboşluk ve anarşi içinde idiler. Savaşlara katılmadıkları gibi, katılanlara da kötü örnek oluyorlardı. Eyaletlerde de durum uzun süredir bozuktu. Sunulan layihaların ışığında işe koyulan III. Selim önce yeni bir ordu kurmaya karar verdi. Bu Nizâm-ı Cedîd ordusunun neferleri Bostancı Ocağı'ndan alınmıştı. Zira talim istemeyen yeniçeriler Nizâm-ı Cedîd'e taraftar değillerdi. Günümüz modern Türk ordusunun ilk nüvesi kabul edilebilecek bu üniformalı ordu, bölük, tabur ve alaylara ayrılıyor ve Levent Çiftliği'nde eğitiliyordu. Yeni ordunun giderleri için Îrâd-ı Cedîd hazinesi kurulmuştu.

Kısa sürede sayıları 12 bine ulaşan ve taşrada da teşkiline başlanan bu talimli ordu gitgide yeniçerilerin kıskançlığını çekiyordu. III. Selim Yeniçeri Ocağı dışındaki Kapıkulu Ocaklarını da ıslaha çalıştı. Tophâne'yi genişletti ve yeni toplar döktürdü. Bu işler için Fransa'dan yeni uzmanlar, ustalar ve top örnekleri getirtti. Humbaracı, Lağımcı, piyade ve süvari ocaklarını düzene soktu. Bir askerî dikimevi açtı. Günümüz Kara Harp Okulu'nun çekirdeği olan Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'u kalıcı olarak faaliyete geçirdi (1795). Timar sistemini yeniden ele aldı. Fakat Osmanlı Devleti'nin güçlenmesini istemeyen sadece iç düşmanlar değildi. Öteden beri bu ülke topraklarında gözü olan İngiltere, Fransa ve Rusya da devletin düzelmesini, tekrar eski gücüne kavuşmasını istemiyordu. Nihayet iç ve dış tahrikler sonucu 1808 yılında Kabakçı Mustafa önderliğinde çıkan isyan sonunda Nizâm-ı Cedîd ordusu bizzat kurucusu tarafından kaldırılmıştır.44

C. Sekban-ı Cedid

II. Mahmud'un cülûsundan sonra sadrazamlığa getirilen Alemdar Mustafa Paşa da askerî ıslahata başladı. Yeni kurulan ordunun adı Sekbân-ı Cedîd idi. Bu ordunun neferleri de Nizâm-ı Cedîd askerleri gibi belli bir üniforma ile Levend ve Selimiye kışlalarında eğitime tabi tutuldular. Fakat yeniçeriler Alemdar'a ve bu yeniliğe de cephe almakta gecikmediler. Alemdar Mustafa Paşa'nın âsiler tarafından öldürülmesinden sonra Sekban-ı Cedîd ocağı kaldırıldı.

D. Eşkinci Ocağı

Nizâm-ı Cedîd ve onun yeniden ihyası gibi olan Sekban-ı Cedîd denemelerinden sonra, bir süre askerî ıslahat girişimlerine ara verilmiştir. Bunda en büyük etkenin yeniçerilerin ve onlara dayanan ricalin muhalefetleri olduğu söylenebilir. Fakat son siyasî gelişmeler, özellikle Osmanlı ordusunun Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın düzenli askerleri karşısındaki başarısızlığı, modern orduya olan ihtiyacı had safhaya vardırmıştı.[45] 1826 Mayısı sonlarında Sultan II. Mahmud başkanlığında yapılan toplantıda Yeniçeri Ocağı'nın bozulma sebepleri görüşülerek, savaş talimi yapmanın vücubiyetine dair fetva çıkartılarak, Eşkinci Ocağı adıyla yeni bir sınıfın kurulmasın karar verildi.

Hazırlanan Eşkinci Lâyihası'na göre, yeni sınıfın erleri yeniçeri bölüklerinden alınacak; yürürlükte olan ocak hiyerarşisi bozulmayacak; belli süre hizmetten sonra Eşkinci askerlerine emeklilik hakkı verilecekti. Eşkincilerin başlıca görevi, yeni savaş taktik ve tekniklerini öğrenmek olacaktı. Ayrıca bunların dinî eğitimlerine de önem verilecek; daima kışla ve kulluklarında bulunmalarına özen gösterilecekti. Silah olarak tüfek ve kılıç kullanacaklar; ulûfeleri ve bazı ocak giderleri Ağakapısı'nda oluşturulan sandıktan verilecekti. Oldukça yüksek maaş almaları, yeniçerileri Eşkinciliğe özendirmek şeklinde değerlendirilebilir. Yeniçeri kışlalarında kalan yeni askerlerin giderleri için yeni kaynaklar

bulunmuş; kıyafetlerine pek dokunulmamış, sadece ayaklarına sıkı potur, başlarına ise yeşil renkli Laz kalpağı giydirilmiştir. 12 Haziran 1826 tarihinde talime başlayan Eşkincilerin, bağımsız Nizâm-ı Cedîd ve Sekbân-ı Cedîd neferlerinden farkı, Yeniçeri Ocağı'na bağlı olmalarıydı. Bundan dolayı yeniçerilerin doğrudan hedefi durumunda idiler. Gerçekten daha talime başlandığı gün İstanbul kahvehanelerinde yeni ocak aleyhinde, Nizâm-ı Cedîd'in yeniden kurulduğu; Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılacağı ve maaş belgesi olan esâmelerin elerinden alınacağı yolunda yoğun bir menfî propaganda başlatılmıştır.

Talime başlandıktan üç gün sonra yani 15 Haziran 1826 tarihinde ayaklanan yeniçerilerin bu son isyanı olmuş, Eşkinci Ocağı ile birlikte Yeniçeri Ocağı da kaldırılmış; yerine Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ocağı kurulmuştur.46

E. Asakir-i Mansûre-i Muhammediyye

Islah kabul etmez Yeniçeri Ocağı'nın II. Mahmud tarafından 1826 yılında kaldırılmasından sonra kurulan yeni askerî teşkilatın adı Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'dir. Ocak ilga edilirken, yeniçerilikle ilgili her türlü nişan, unvan ve işaretler de kaldırılmış; Ağakapısı'nın adı Serasker Kapısı (Bâb-ı Seraskerî) olarak değiştirilmiştir. Belli bir nizamnâme dahilinde Hazreti Peygamber'in adına izafetle kurulan ve teşkilatlanan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'ye, yaşları 15-30 arasında olanlar kabul edilmiş, daha küçük yaştakiler için Şehzadebaşı'ndaki Acemi Ocağı Kışlası talimhâne yapılmıştır.

Gerek İstanbul'dan gerekse taşradan gelerek kaydolan gönüllülerle Mansûre ordusu kısa sürede gelişip büyümüş; III. Selim zamanında yapılan Üsküdar ve Levend'deki kışlalara yenileri ilave edilmiştir. 12 bin kişilik ilk Asâkir-i Mansûre ordusu tertib adı altında 1500'er kişilik sekiz tabura ayrılmış ve her tabur bir binbaşının emrine verilmiştir. Sekiz binbaşının

üstünde ise bir başbinbaşı vardı. Her taburda ayrıca iki kol ağası, topçubaşı, arabacıbaşı, cebehanecibaşı, mehterbaşı, imam, hekim ve cerrah gibi zabitler vardı. Binbaşıların altında yüzbaşı, mülâzım, sancaktar, çavuş ve onbaşı gibi küçük rütbeli kumandanlar bulunuyordu. Yeni ordunun en büyük kumandanı ise serasker denilen zabit idi. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye, Yeniçeri Ocağı'nın sadece seferî değil, şehir güvenliği ve yangın söndürme gibi hazarî görevlerini de üstlenmişti.

Seraskerden sonra en yetkili merci Asâkir-i Mansûre Nezâreti idi. Nâzır, teşkilatın maaş vb. sivil ve teknik işlerinden sorumluydu. Yeni ordunun bölük, tabur, alay gibi askerî birlik adları Nizâm-ı Cedîd ordusununki ile aynıydı. Mansûre askerlerini eğitmek için her birimde Kur'ân-Kerim ve ilmihal dersleri verilecek; tayin edilen imamlarla beş vakit namazın cemaatle kılınması sağlanacak; bu arada meslekî eğitimleri için Avrupa'dan uzmanlar getirtilecektir. Terfiler kıdemden ziyade çalışkanlığa ve başarıya göre olacaktı. Tamamı maaşlı olan yeni ordunun giderlerini karşılamak için yeni gelir kaynakları ihdas edilmiş ve Mansûre Hazinesi adıyla yeni bir hazine kurulmuş, böylece devlet hazinesine yük olmaktan kaçınılmıştır. Özel bir üniforması olan Mansûre askerleri serpuş olarak başlarına önce şubara, sonra da fes giymişlerdir. Zamanla her üç taburdan bir alay teşkil edilmiş, başbinbaşılık kaldırılarak her alay bir miralayın; iki alaydan da bir liva teşkil edilerek bir mirlivanın kumandasına verilmiştir. 1831 yılında İstanbul'daki alaylara Hassa; Üsküdardakilere Mansûre denilmiş, böylece yeni ordu iki kısma ayrılarak her birinin başına bir ferik tayin edilmiştir. Hassa birlikleri yalnız İstanbul'da bulunurken, Rumeli ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yeni Mansûre birlikleri kurulmuştur. Taşradaki birliklerin kumandanları İstanbul'dan gönderilmiştir. Muayyen fiilî askerlikten Mansûre askerlerine emeklilik hakkı verilmiş ve yeterli emekli maaşlı bağlanmıştır. 1832 yılında, en yüksek rütbe olan müşirlik rütbesi

ihdas edilmiş ve askerî meratip silsilesi aşağıdan yukarıya doğru şu şekli almıştır: Onbaşı, çavuş, bölük emini, çavuş, başçavuş, mülâzım, yüzbaşı, sol kolağası, sağ kolağası, binbaşı, kaymakam, miralay, mirliva, ferik, müşir.

Ordunun subay ihtiyacı önceleri Mühendishâne'den karşılanmış, ancak daha sonra 1834 yılında Harbiye Mektebi açılmış, ayrıca Avrupa'ya talebe gönderilmiştir.

Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye yeni ve biraz aceleye getirilmiş bir müessese olduğundan 1829 yılında Rus ordusuna, 1831-1833 arasında ise Mehmed Ali Paşa'nın Mısır askerlerine karşı yapılan savaşlarda pek başarılı olamamışsa da, yeniçerilerin son zamanlarına göre üstünlüğünü, düzenli Rus ve Mısır askerlerine birkaç yıl karşı koymakla ispatlamıştır. Yeni ordunun desteklenmesi ve ülkenin daha iyi savunulabilmesi için 1834 yılında taşrada Redif-i Asâkir-i Mansûre adıyla bir yedek ordu kurulmuş ve aynı yıl çıkartılan bir Kânunla taşrada Redif birlikleri teşkiline başlanmıştır. Bu birliklerin kurulmasından sonra Asâkir-i Mansûre ifadesinin yerini Asâkir-i Nizâmiye almış ve İmparatorluğun sonuna kadar bu ad kullanılmıştır. Nizamiye kavramı günümüzde de varlığını korumakta, kışla girişleri bu adla anılmaktadır.47

F. Tanzimattan Sonraki Askeri Yenilikler

Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra askerî alanda önemli gelişmeler olmuştur. Her şeyden önce askerlik hizmetinin vatanî bir görev olduğu prensip haline getirilerek eski ocak sisteminin dışına çıkılmaya çalışılmıştır. 6 Eylül 1843'te çıkartılan Kânunla muvazzaf askerlik süresi beş yıla indirilmiş; bu fiilî hizmeti bitirenlere yedi yıl da ihtiyatlık süresi verilmiştir. Bu dönemde Osmanlı kara kuvvetleri, hassa askerlerinden oluşan Birinci Ordu, Rumeli, Anadolu ve Arabistan orduları diye beş büyük birime ayrıldı. 1848'de bunlara Irak ve Hicaz orduları da eklendi. Piyade ve süvari

birlikleri için Fransız; topçu birlikleri için de Prusya askerî talimatları alındı. Her bölgeden alınacak asker sayısının, o bölgenin nüfusuna göre olması kararlaştırıldı. Her aileden bir kişinin askere alınacağı; tek çocuklu ailelerden asker alınmaması esasa bağlandı. 1847'de askere almada kur'a usulü benimsenmiş; gayrımüslimlerin de askerlik yapmaları kararlaştırılmış ve buna bağlı olarak cizye vergisi kaldırılmışsa da, yüzyıllardır askerlik yapmamaya alışan gayrı müslim tebaaya bu teklif ağır gelmiştir. Bazı huzursuzlukların çıkması üzerine bu husus bir süre askıya alınmıştır.48

1856 yılında çıkartılan Islahat Fermanı'nda askerlik meselesine tekrar temas edilerek Müslüman ve gayrımüslim herkesin yapması kararlaştırılmıştır. Ancak uygulamada bazı güçlüklerle karşılaşıldı ve sonunda gayrı müslim tebaadan askerlik hizmetine karşılık bedel-i askerî adıyla bir vergi alınması kararlaştırıldı.49

Sultan Abdülaziz zamanında da askerî işlere önem verildi. Seraskerlik makamının önemi artarak sadaretten sonra ikinci sırayı aldı, hatta birkaç defa sadaretle birleştirildi. 1863 yılında Bâb-ı Seraskerî'nin teknik ve bürokratik hizmetlerinin yürütülmesi için Harbiye Nezâreti kuruldu. Fakat bu bilinen anlamda nazırlık değil, bir büro idi. Ancak, Osmanlı tebaasından bazısının askerlikten muaf olması asker kaynaklarını daraltıyordu. Bununla birlikte Müslüman unsurlar zorla da olsa askerlik için ikna edildilerse de uygulamada yine zorluklar çıktı. Bu padişah zamanında hassa alayları teşkil edildi ve yeni bir askerî kıyafet benimsendi. Aynı zamanda ordu modern silahlarla donatılarak tophâne ve askerî okullar da ıslah edildi. Gösterişe düşkün olan Sultan Abdülaziz kendisi için de bir hassa alayı kurdurttu. 1869 yılında Serasker Hüseyin Avni Paşa'nın girişimleriyle Osmanlı ordusu Nizamiye, Redif ve müstahfız olarak üç ana bölüme ayrıldı. Her bölümün muayyen hizmet süreleri vardı. Nizamiye dört

yıl, Redif yani ihtiyatlık bir yıl, Müstahfızlık ise sekiz yıl oldu. Osmanlı kara kuvvetleri, merkezi İstanbul'da olan Rumeli; Erzurum'da Anadolu; Şam'da Suriye; Bağdat'ta Arabistan ve merkezi Yemen'de olan Yemen orduları adı altında yedi orduya ayrıldı. Her ordunun normal mevcudu 26.700 kişi civarında idi.

Bu sırada Prusya'nın askerî eğitim usulleri kabul edildi ve bu hususta yabancı uzman ve subaylardan yararlanıldı. Böylece Osmanlı ordusu daha modern hale getirilmeye çalışıldı.50 Subay kaynağı hem orduya hem de askerî okullara dayanıyordu. Sultan Abdülaziz zamanında Bâb-ı Seraskerî'nin yanında ayrıca ordunun teknik meseleleri ile meşgul olması için Harbiye Nezareti kuruldu. Bu arada Mekteb-i Harbiye için yeni bir bina yapıldı.

II. Abdülhamid zamanında askerî yeniliklere devam edildi. Osmanlı-Rus savaşındaki asker darlığı, gayrı müslim tebaanın fiilî askerlik yapması meselesini tekrar gündeme getirdi.51 Sultan Abdülhamid'in Panislamizm politikası gütmesinden sonra, Müslüman olmayanların askerliği uzunca bir süre gündeme gelmedi. Öte yandan Arap, Arnavut, Boşnak vs. gibi Müslüman unsurlar da askerlik yapmak istemiyorlardı. Bu da savaşlarda sürekli eriyen Türk unsurunun azalmasına yol açıyordu. Onun için Doğu Anadolu aşiretlerinden Hamidiye Süvari Alayları kuruldu.52 Fakat beklenen sonuç alınamadı. Bu arada Bâb-ı Seraskerî gerçek anlamda Harbiye Nezâreti'ne çevrildi ve nazır seraskerin bütün yetkilerini üstlendi. Öte yandan asıl ordunun ıslahı için 1882 yılında Almanya'dan askerî heyet getirtildi.53 Ertesi yıl çağrılan Goltz Paşa, ordunun ıslahı için bir nizamname hazırladı. Hulasa bu padişah zamanında askerî yeniliklere devam edildi. Ancak 1884 yılında tekrar eski şekle dönüldüyse de 1908'de kesin olarak Harbiye Nezareti kuruldu ve İmparatorluğun sonuna kadar varlığını korudu. Bu arada ordunun politika ile meşgul olması savaş gücünü

kaybetmesine yol açtı. 1908 ihtilali ve II. Meşrutiyet'in ilanı bu meşgalenin ürünüdür.

Piyade sınıfları bu şekilde düzenlenirken, nizamları bozulmuş ve sayıları iyice azalmış olan Kapıkulu süvarileri de lağvedilerek, hazırlanan bir Kânunnâmeye göre yeni süvari alayları kurulmuştur. Önce İstanbul'da oluşturulan süvari birlikleri için, günümüzde Kuleli Lisesi olarak kullanılan binanın yerinde süvari kışlası inşa ettirilmiş; zamanla İstanbul dışında da süvari alayları teşkil edilmiştir.

Ancak bütün bu gayretler İmparatorluğun tarihe karışmasına engel olamamışsa da, askerî gelişmeler Millî Mücadele hareketine önemli destek vermiş; asıl önemlisi bu mücadeleyi yapanlar ile yeni Türk devletini kuranlar başta Mustafa Kemal olmak üzere Osmanlı paşaları olmuştur. Gerçekten Osmanlı Türk askerleri son büyük hünerlerini I. Dünya Savaşı'nın çeşitli cephelerinde ve özellikle Çanakkale Cephesi'nde ve İstiklal Savaşı'nda göstermişlerdir. Bu da güçlü ve dirayetli kumandanların emri altında zafer kazanmanın zor olmadığının açık bir göstergesidir. Millî Mücadele'den sonra Türk ordusu yeniden teşkilatlandırılmıştır.54

C. Osmanlı Havacılığı

XX. yüzyıl başlarında Avrupa'da havacılıktaki büyük gelişmelere paralel olarak, Osmanlı hükümetleri de askerî havacılığın kurulması için faaliyete geçti. Balkan Savaşı arefesinde Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa zamanında Erkân-ı Harbiyye-i Umûmiyye bünyesinde bu iş için bir şube açıldı (1911). Havacılık hakkında bilgi edinmek üzere Avrupa'ya bir heyet ile pilot öğrenimi görmek için iki kişi Fransa'ya gönderildi. Bir yandan Fransa'dan dönen pilotlar bu ülkeden satın alınan uçaklarla Hava Uçuş Okulu'nda havacı yetiştirirken, bir yandan da tekrar Fransa ve İngiltere'ye pilot ve bakımcı adayları gönderildi. Bu arada, daha önce Avrupa'ya gönderilen heyet Fransa, Almanya ve İngiltere'deki

incelemelerini bitirmiş olarak yurda döndü. Bu ülkelerden uçak, malzeme ve havacı personel talep edildi. Ancak, Mahmud Şevket Paşa'dan sonra bu faaliyetler durdu. Balkan Savaşı çıkınca, Hava Uçuş Okulu subayları da gelişigüzel birliklere dağıtıldılar.

Osmanlı Devleti'nde havacılık teşkilatının gerçek temeli Balkan Harbi'nden sonra Enver Paşa'nın Harbiye nazırlığı zamanında atıldı. Fransa'dan hava yüzbaşısı Dogos, Yeşilköy Uçuş Okulu'nun başına getirildi. Bu kişi pilot yetiştirme işine hız verdi. Ancak, Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın yanında yer alması üzerine Dogos ülkesine döndü. Daha sonra Almanya'dan uçak ve uçak malzemesi talep edildi. Almanya, pilot yüzbaşı Serno başkanlığında bir heyetle 12 uçak gönderdi. Doğrudan Osmanlı başkumandanlığına bağlı olan Serno, Yeşilköy Uçuş Okulu'nda havacı yetiştirmeyi sürdürdü. Birinci Dünya Savaşı'nda bu uçakların Türk ordusunun ihtiyacına cevap verememesi üzerine Almanya ile bu hususta yazışma ve temaslar devam etmiş, 1915 yılında bir miktar uçak daha satın alınmıştır. Bulgaristan'ın Almanya safında savaşa katılmasından sonra Almanya-Türkiye arasındaki ulaşım ve haberleşme kolaylaşınca, bu ülkeden 185 kadar uçak, 1520 bakımcı ve personel ile 190 uçucu pilot gelmiştir. Savaşın çok geniş alana yayılması yüzünden bu uçakların uzak yerlere nakli zor olmuşsa da, teşkil edilen tayyare birliklerinin yine de bazı yararlıkları görülmüştür.55

1 Ahmed Cevad, Tarih-i Askerî-i Osmanî, İstanbul 1299, s. 1-2.

2 Neşrî, Kitâb-ı Cihannümâ (nşr. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen), Ankara 1949, I, 199.

3 Şemdanîzâde, Mür'i't-tevârih, İstanbul 1339, I, 454.

4 Mebde-I Kânun-I Yeniçeri Ocağı Tarihi Tarihi (nşr. I. Petrosyan), Moskova 1987, s. tür. yer.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Kapukulu Ocakları, I,

5 vd.; Mücteba İlgürel, "Acemi Oğlanı", DİA, I, 324-325.

5 Âşıkpaşazâde, Tevârih-i Âl-i Osman (nşr. Âlî Bey), İstanbul 1332, s. 204-206.

6 BA, Mühimme, nr. 7, s. 312; nr. 26, s. 91.

7 Abdülkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilât Kânunnâmesi ve Nizâm-ı Âlem

İçin Kardeş Katli Meselesi", İÜ. Ed. Fak. Tarih Dergisi, İstanbul 1982, sayı 33, s. 31.

8 Eyyubî Efendi Kânunnâmesi (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1994, s. 41.

9 Çelebizâde Âsım, Tarih, İstanbul 1282, s. 403.

10 Mouredgead d'Ohsson, Tableau Général de l'Empire Ottoman, Paris 1824, VII, 341 vd.

11 Graf Marsigli, Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına kadar Askerî Vaziyeti (M. Kaymakam Nazmi), Ankara 1934, s. 176 vd.

12 Aynı eser, s. 89.

13 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, Silahdar Tarihi (nşr. Ahmed Refik), İstanbul 1928, II, 756.

14 BA, Hatt-ı Hümâyun, nr. 17555, 17665, 18251, 18661; Y. Kılıçarslan, "Cebeci", DİA, VII, 183.

15 Evliyâ Çelebi, Seyahatname, I, 436 vd.; Salim Aydüz, Osmanlı Devleti'nde Tophâne-i Âmire'nin Faaliyetleri ve Top Döküm Teknılojisi (XIV-XVI. Asırlarda), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstütüsü basılmamış doktora tezi, İstanbul 1998.

16 Âşıkpaşazâde, s. 128; Kritovulos, Tarih-i Sultan Mehmed Hân-ı Sâni (trc. Karolidi), İstanbul 1328, s. 50-53.

17 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Halil hamid Paşa", Türkiyat Mecmuası, sy. 5, s. 213.

18 a. mlf., Kapukulu Ocakları, II, 98-99.

19 Subhî, Târih, İstanbul 1198, s. 58 a-b; Ahmed Halaçoğlu, "Humbaracı", DİA, XVIII, 349-350.

20 Mühürdar Hasan Ağa, Cevâhirü't-tevârih, Köprülü Ktp., Hafız Ahmed Paşa, nr. 231, tür. yer.

21 Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, İstanbul 1314, I, 515-516.

22 Silahdar, Tarih, II, 302.

23 Topçular Kâtibi Abdülkadir, Vekayi-i Tarihiyye, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi. Nr. 2151, 99 a-b, 109b.

24 Eyyubî Efendi Kânunnâmesi, s. 49.

25 Esad Efendi, Üss-i zafer, İstanbul 1293, s. 12.

26 Celalzade Mustafa, Tabakâtü'l-memâlik ve Derecâtü'l-mesâlik (nşr. Petra Kappert), Wiesbaden 1981, vr. 211 a-b.

27 BA, Cevdet-Askerî, nr. 12171.

28 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Nesâyihü'l-vüzera ve'l-ümera (nşr. Hüseyin Ragıp Uğural), İstanbul 1969, s. 114 vd., 126 vd.

29 J. Von Hammer, Devlet-i Osmaniyye Tarihi (trc. Atâ Bey), İstanbul 1332, VII, 157-158.

30 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV-1, s. 9.

31 Abdülkadir Özcan, "Akıncı", DİA, II, 249-250.

32 Marsigli, s. 109.

33 Paul Rycaut, The Present State of the Otoman Empire, London 1972, s. 202-203.

34 Antoine Galland, İstanbul'a Ait Günlük Anılar (nşr. Charles Schefer-trc. Nahit Sırrı Örik), Ankara 1998, I, 138.

35 Ahmed Lütfi, Tarih; İstanbul 1291, II, 192.

36 Ahmed Cevdet, Tarih, İstanbul 1309, VI, 11 vd.

37 Sir Adolphus Slade (Müşavir Paşa), Türkiye Seyahatnamesi (trc. Ali Rıza Seyfioğlu), İstanbul 1945, s. 103.

38 İdris Bostan, "azeb", DİA, IV, 312-313.

39 M. Tayyip Gökbilgin, Rumelide Yürükler, tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân, İstanbul 1957, tür. yer.

40 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/2, Ankara 1995, s. 287-288.

41 BA, Mühimme, nr. 111, s. 617.

42 BA, Mühimme, nr. 114, s. 172.

43 Abdülkadir Özcan, "Humbaracı Ahmed Paşa", DİA, XVIII, 351-353.

44 Sipahi Çataltepe, 19. yüzyıl Başlarında Avrupa Dengesi ve Nizâm-ı Cedit Ordusu, İstanbul 1997; Tayyib Gökbilgin, "Nizâm-ı Cedîd", İA, IX, 309-318.

45 Ahmed Lütfi, Tarih, I, 125.

46 Haward A. Reed, "Ottoman Reform and Janissaires: The Eşkenci Lâyihası of 1826", Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi 1071-1920 (ed. Halil İnalcık), Ankara 1980, s. 193-198; Abdülkadir Özcan, "Eşkinci Ocağı", DİA, XI, 471.

47 Abdülkadir Özcan, "Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye", DİA, III, 457-458; a. mlf., "Harbiye", DİA, XVI, 115-119; a. mlf., "Harbiye Nezareti", DİA, XVI, 119-120; +.

48 Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, Ankara 1994, V, 179-181.

49 Ufuk Gülsoy, Osmanlı Gayrımüslimlerinin Askerlik Serüveni, İstanbul 2000.

50 Karal, aynı eser, VII, 180 vd.

51 Hakkı Tarık Us, Meclis-i Mebusan, İstanbul 1940, I, 233.

52 Said Paşa, Hatırat, İstanbul 1328, I, 273-274, 430-431; II, 272 vd.

53 Kemal Beydilli, "II. Abdülhamid Devrinde Gelen İlk Alman Askerî Heyeti Hakkında ", İÜ Ed. Fak., Tarih Dergisi, sayı 32, s. 481-494.

54 Şükrü Erkal, Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, TBMM Dönemi, Ankara 1984.

55 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Havacılığına Genel Bir Bakış", Çağını Yakalayan Osmanlı!, İstanbul 1995, s. 497 vd.

Beylikten İmparatorluğa Osmanlı Denizciliği / Prof. Dr. İdris Bostan [s.122-128]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı denizciliği, XIV. yüzyıl başlarına kadar giden bir Batı Anadolu deniz gaziliği geleneğine dayanmaktadır.1 Küçük bir kara beyliği olarak kurulmasına rağmen, sahillere ulaştıktan sonra denizcilik bilgi ve tecrübesini devamlı şekilde artırmaya çalışan Osmanlılar, kendilerine öncülük eden Batı Anadolu sahillerinde kurulmuş olan denizci beyliklerden tevarüs ettikleri donanma ve denizcilerden yararlanma yoluna gittiler. Söz konusu bu Anadolu beylikleri arasında yer alan Menteşe, Aydınoğulları, Saruhan ve özellikle coğrafî yakınlığı sebebiyle Karasi beylikleri Osmanlı denizciliğinin kuruluşuna önemli katkıda bulundular.2 Aslında bu denizci Türk beylikleri de donanmalarını kurarken yerli ahaliden yararlanmış ve onların tecrübelerinden istifade etmişlerdi.3 Bununla beraber bu beyliklerin deniz güçleri ve tecrübeleri olduğu gibi devralınamadığı ve yeterli olmadığı için Osmanlılar, her şeye yeniden başlamak zorunda kaldılar.

Osmanlılar, Karasi Beyliği'ni kendi sınırları içine kattıktan sonra (1347-48) denizlere ulaşınca bir donanmaya sahip olma ihtiyacını ilk defa ciddî bir şekilde gördüler. Orhan Bey zamanında yani Rumeli'ye geçiş sürecinde Osmanlı donanması, büyük ölçüde Karasi Beyliği'nin sahip olduğu donanmaya dayalı olarak tedricî bir şekilde arttı.4 Kısa zamanda Edincik, Gemlik, Karamürsel ve özellikle İzmit'te kurup geliştirdikleri tersaneler sayesinde Osmanlı Deniz Kuvvetlerinin ilk nüvesini kurdular. Hatta Karamürsel Bey'in kendi icadı olan ve onun adıyla anılan çekdiri tipi

küçük geminin yüzyıllarca Osmanlı denizlerinde kullanılması ilk gayretlerin önemli ölçüde kalıcı olduğunu göstermektedir.5

XVI. yüzyıl başlarında bir deniz imparatorluğuna dönüşen Osmanlı denizciliğinin geçirdiği yüzelli yıllık dönemde meydana gelen gelişmeler için bazı önemli değişim noktaları tespit etmek gerekmektedir. Bunları Yıldırım Bayezid'in Gelibolu'yu donanma üssü ve tersane olarak teşkil etmesi, Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethederek Karadeniz ile Akdeniz'e açılma süreci, II. Bayezid'in sessiz ve derinden devam eden hazırlık dönemi ve Yavuz Sultan Selim'in İstanbul tersanesini üs haline getirme safhası olarak ele almak doğru olacaktır.

Rumeli'de İlk Adım

Osmanlılar, Gelibolu'yu fethetmek (1354) suretiyle başladıkları Rumeli fütuhâtını bir taraftan Balkanlar'a doğru genişletirken, diğer taraftan denizlere yönelterek yeni politikalar şeklinde geliştirmeye çalıştılar. Bu sebeple Gelibolu, Osmanlıların sadece Balkanlar'a açıldığı ilk kapısı ve hareket üssü değil, aynı zamanda denizlere çıkışının da ilk hareket noktası olmuştu. Yine Osmanlı ordularının Anadolu'dan Rumeli'ye geçişlerinde tek güvenli noktayı teşkil eden Gelibolu sayesinde boğazın güvenliğini sağlamak mümkün olmakta idi. Bu sebeple Gelibolu'da geçiş için yeterli sayıda gemi bulundurmak da önemli bir zaruret idi. Nitekim, 1388'de Balkanlar'da oluşturulan yeni Sırp ittifakına karşı koymak için harekete geçen I. Murad, Anadolu'daki Osmanlı ordusunu, Gelibolu Beyi Yence Bey'in hazırladığı gemilerle Gelibolu'ya geçirmişti. Gelibolu beyine "sen gemiyi bekle, azablarla bunda otur, tâ ki kâfir gemiyle gelüp bir fesâd etmesün, key ihtiyât eyle" diye talimat veren I. Murad, aynı zamanda Osmanlı deniz politikalarının ilk hedeflerini de göstermiştir.6

Osmanlılar, Rumeli'ye yerleştikten sonra Çanakkale Boğazı'nı ve Marmara sahillerini muhafaza edebilmek için Gelibolu'da önemli bir

tersane kurmaya ve bir donanma tesis etmeye çalıştılar. Çünkü bu tarihlerde gerek Karadeniz ve gerekse Ege Denizi'nde önemli ticaret kolonileri kurmuş bulunan Venedik ve Ceneviz ciddî bir tehdît oluşturuyordu. Bu durum karşısında ilk köklü faaliyetleri başlatan padişah Yıldırım Bayezid oldu. O, boğazların stratejik ve iktisadî nokta-i nazardan ne derece önemli olduğunu takdir ederek Gelibolu'yu bir deniz üssü olarak kurmaya çalıştı. Bu amaçla 1390 yılında Saruca Paşa'yı kapudan-ı deryâlık görevine getirerek Gelibolu'daki limanı tahkim ve tersaneyi yeniden tamir ve inşa ettirdi. Bu çalışmalar sonunda Gelibolu tersanesi, üç sıra kürekli kadırgaların barınmasına müsait limanı, gemi inşa tezgahları, malzeme depoları, gemilerin su ihtiyacını temin için sahildeki çeşmeleri, peksimet fırınları ve baruthanesi ile tam teşekküllü bir devlet tersanesi halini aldı. Bundan sonra Boğaz'ın Türk hakimiyetinde olduğu ilan edildi ve boğazdan geçecek gemilerin kontrol edilmesine başlandı. Bu dönemde Gelibolu'daki Osmanlı donanması 60 gemiden oluşmakta idi.7

Osmanlı-Venedik Rekabeti

Çelebi Mehmed'in Osmanlı birliğini yeniden tesis ettikten sonra donanma işlerine önem vermesi Gelibolu kalesini sağlamlaştırarak Boğaz Muhafızlığını canlandırması, Osmanlı Devleti'nin deniz savaşlarında başarılı sonuçlar almasını temin etti. Dönemin ünlü Türk denizcisi Çalı Bey, Gelibolu tersanesinde hazırlanan donanmasıyla Venediklilere karşı yaptığı büyük deniz savaşında (1416) yenildi ise de, Boğaz'ın kontrolünü elinde tutmaya devam etti.

Bu dönem Osmanlı denizciliği üzerinde, İtalya şehir devletlerinden olan ve denizlerdeki ticareti ve hakimiyeti elinde tutan Venedik ve Ceneviz gibi iki büyük devletin deniz teknolojisi ve personel takviyesi bakımından önemli etkisi olmuştu. Ceneviz'in dostane ilişkilerine karşılık Venedik'in zaman zaman düşmanca ilişkiler içinde olması Osmanlıların bu iki devletin

denizciliğinden ne şekilde yararlanmış olabileceği konusunda da fikir vermektedir. Cenevizliler, rakipleri Venediklilere oranla çok eski bir tarihte, daha Orhan Bey'in saltanatının ilk senelerinde Osmanlılar ile dostane ilişkileri başlatmış olmanın avantajlarını da kullanmışlardır. Bu sebeple denizlerde hakimiyet mücadelesi yapan bu iki devletten Ceneviz'in yanında yer alan Osmanlıların kendi mücadelelerinde de Cenevizli denizcilerden yararlanmış olmaları tabiidir. Nitekim, 1416 Osmanlı-Venedik deniz savaşında görev yapan ücretli denizcilerin çoğunluğunu başta Cenevizliler olmak üzere pek çok latin teşkil etmişti. Buna karşılık tersane ve gemi teknolojisinin geliştirilmesinde ise Akdeniz dünyasının en ünlü deniz imparatorluğu olan Venedik'in tesiri görülmüştü.8

II. Murad devrinde Gelibolu'daki deniz üssü takviye edildi ve bunun sonucu olarak 1429'da Ege denizine açılan Osmanlı donanması Venedik hakimiyetindeki bazı adaları yağma ettiği gibi karadan kuşatılan Selanik'i denizden abluka altına almayı başardı (1430).9

İstanbul Kuşatması ve Karadan Gemi Yürütülmesi

II. Mehmed'in İstanbul kuşatması ile ilgili hazırlıkları arasında denizden gelebilecek her türlü yardımı önlemek ve deniz yolu güvenliğini sağlamak bulunuyordu. O, bu amaçla Anadolu Hisarı'nı tamir ettirdiği gibi tam karşısına Rumeli Hisarı'nı yaptırmakla Karadeniz'e geçişi kontrol altına almış, daha sonra Çanakkale Boğaz'ın girişindeki iki sahile karşılıklı olarak Sultaniye ve Kilidbahir kalelerini inşa ettirerek İstanbul'u denizden abluka altına almış ve böylece Akdeniz'le Karadeniz arasındaki ticaret yolunun hakimiyeti Osmanlılara geçmişti. Nihayet 1452'de diğer adı Boğazkesen olan Rumeli Hisarı yapılarak Karadeniz'den İstanbul'a yardım maksadıyla gelecek her türlü iâşe ve mühimmat ikmâli denetim altına alınmış oldu. Ayrıca bunu teyid etmek amacıyla bir duyuruda bulunularak Boğaz'dan geçecek bütün gemilerin hisar önünde durmaları ve selâmiyye

akçesi ödedikten sonra geçiş izni alarak yollarına devam etmeleri şartı getirildi. Aksi takdirde hangi devlete ait olursa olsun izinsiz geçmeye teşebbüs edecek gemiler Rumeli hisarına yerleştirilmiş toplarla batırılacaktı. Nitekim çok geçmeden Kasım 1452'de, Karadeniz'den İstanbul'a tahıl getiren bir Venedik gemisi denetim emrine uymayınca hisardan açılan top ateşiyle batırıldı. İstanbul'un fethindenen sonra ise, bu denetim daha da sıkılaştırıldı ve Boğaz'dan geçen her gemi, içinde kaçak mal ve köle olup olmadığı konusunda teftiş edilidi.10

II. Mehmed'in İstanbul'u fetih maksadıyla başlattığı hazırlıklar arasında Gelibolu'daki faaliyetler de önemli yer tutmaktadır. O'nun ilk saltanat yıllarında Gelibolu tersanesi yeniden tahkim edildiği gibi kaptan-ı derya Baltaoğlu Süleyman Bey11 burada eski gemileri tamir ve yeni gemileri inşa ettirdi. Böylece teşekkül eden ve irili ufaklı 350-400 gemiden oluşan Osmanlı donanması, İstanbul'un fethinde ciddî bir rol üslenmiş olmasa bile, caydırıcı etkisi olduğu ve şehri abluka altında tuttuğu âşikardır. Şehrin kuşatılması sırasında donanmaya ait gemilerden bir kısmının karadan yürütülerek Haliç'e indirilmesi ve bu uygulamanın daha sonra 1456'da Belgrad12 ve 1470'de Eğriboz13 kuşatmalarında da tatbik edilmesi, üzerinde yüzlerce yıl konuşulan önemli bir taktik olarak tarihe geçmiştir.14 23 Nisan sabahı yetmiş civarında küçük Türk gemisinin Haliç'e indirilmesi hem Bizanslıları ve hem de Venediklileri şaşırtmış, ilk anda bunları yok etmeyi planlayıp ateş gemileriyle hücum etmişlerse de nihayet Türk topçusunun açtığı ateşle Venedik kadırgası batırılmış ve çıkan çatışma Osmanlıların üstünlüğü ile sona ermiştir.15

İstanbul fatihi, fetihten sonra bir müddet Bizans'tan intikal eden Kadırga limanını tersane olarak kullanmış ve daha sonraları Haliç'te şimdiki tersanenin bulunduğu tarafta Bizans tersanesinin kalıntıları üzerine birkaç

gözden ibaret olan ilk tersanesini kurmuş, yanına bir de mescid ve divanhane yaptırmıştı.16

Açık Denizlere Yönelme

İstanbul'un fethi, Osmanlı deniz politikalarının daha uzak denizlere yöneldiği ve iç denizlerdeki mücadelenin açık denizlere doğru çevrildiği bir dönemin başlangıcı olmuştur. Özellikle fethi takip eden senelerde Sadrazam Mahmud Paşa'nın Karadeniz sahillerindeki Amasra, Sinop ve Trabzon Rum İmparatorluğu'nu Osmanlı topraklarına katması (1461)17 ve Gedik Ahmed Paşa'nın Kırım seferi ile Kefe başta olmak üzere bazı mühim mevkileri Cenevizler'den alması (1475).18 Karadeniz'i bir Türk gölü haline getirmek için Fatih'in attığı ilk ve önemli adımlardır.

1463-1479 yılları arasında onaltı yıl süren Osmanlı-Venedik savaşları, denizlerde ve Venedik idaresinde bulunan sahil şehirlerinde cereyan etmiş, bu arada Eğriboz (1470) fethedilmiş, Arnavutluk sahillerinin önemli bir kısmı Osmanlıların eline geçmişti. Nihayet Osmanlı-Venedik anlaşmasının (1479) sağlanması, Osmanlıların denizlerde ilerlemesini cesaretlendirmiştir. Bu noktadan bakıldığında Fatih'in son yılları Osmanlı denizciliğinin Batı Akdeniz'e açılma teşebbüslerinin başladığı bir dönem olmuştur. Nitekim, Gedik Ahmed Paşa kumandasında 1480'de İtalya'nın Pulya sahillerine gelen Osmanlı donanması Napoli Krallığı'na bağlı olan Otranto limanına demirlemiş ve karaya asker çıkartarak Otranto ve civarını fethetmiştir. Aslında İtalya fütuhâtını devam ettirmek isteyen Gedik Ahmed Paşa, Fatih'in ölümü üzerine geri çağırılınca19 bir seneden fazla Osmanlı idaresinde kalan Otranto, yeniden Napoli Krallığının eline geçmiştir. İtalya seferinin devam edememesinde Cem meselesinin olumsuz etkisi büyük olmuştur. Osmanlı donanmasının İtalya seferine çıktığı 1480 senesinde bir başka donanma Mesih Paşa kumandasında Rodos üzerine gönderilmişse de kuşatma başarılı olmamıştır.20 Bununla beraber aynı sene içinde iki önemli

deniz seferinin düzenlenebilmiş olması da göstermektedir ki, Osmanlı deniz beyliği deniz gücünü arttırarak artık bir deniz imparatorluğu olma yolunda ilerlemektedir.

II. Bayezid devri Osmanlı denizciliği, Fatih Devri'nde geliştirilen Osmanlı deniz politikalarının devamı mahiyetindedir. 1484'te Karadeniz'in en önemli ticaret limanlarından olan Kili ve Akkirman'ın alınması üzerine güney-kuzey ticaretinin bütün çıkış noktaları Osmanlı hakimiyeti altına girmiş oldu.21 Bu sayede Karadeniz'in ünlü ticaret limanları İmparatorluğun başşehri İstanbul ile Doğu Avrupa arasındaki ticaretin antrepoları haline geldiler.22

Karadeniz'de hakimiyet sağlandıktan sonra yeniden Akdeniz'e dönen Osmanlı deniz politikası, bir taraftan tersanelerini geliştirirken diğer taraftan hummalı şekilde gemi inşa etmektedir. Bunun sonucu olarak giderek denizlerde güçlenen Osmanlılar, 1499'da İnebahtı, 1500'de Moton, Koron ve Navarin'i aldılar.23 Böylece Akdeniz'deki Osmanlı varlığı giderek kökleşmeye ve Osmanlı denizcileri daha iyi tanımaya başladıkları bu denizde tecrübelerini arttırmaya başladılar.

Fatih devrinde oldukça önem kazanan Osmanlı donanması, II. Bayezid devrinde sayıca Akdeniz'in en kuvvetli donanmasına sahip olan Venedik donanmasını geçmiş olsa bile henüz yeterince üstün ve tecrübeli denizcilere sahip değildi. Özellikle Venedik ve müttefikleriyle yapılan ve uzun süren deniz savaşlarından sonra Osmanlı gemi inşa teknolojisinde değişiklikler oldu. Uzun süredir Venedik, Ceneviz ve İspanyol gemilerini yakından inceleyen Osmanlı denizcileri Venedik gemileri tarzında çekdiri ve kalyon, İspanyol gemileri tarzında göke inşa ettiler. Kadırga ve kalyon arasında iki katlı yelkenli bir gemi çeşidi olan gökeden iki tane yaptırılarak Kemal ve Barak Reislerin emrine verildi.

XV. yüzyılın sonlarında Osmanlıların takip ettikleri deniz politikalarının sonuçları olarak şunları söylemek mümkündür. "Fatih ve II. Bayezid devri donanmaları, Ceneviz'in Karadeniz'deki kolonilerini bölgeden uzaklaştırmışlardır.

Yine Doğu Akdeniz ve Ege'deki Venedik ve Ceneviz gücüne de büyük darbe indirmişlerdir. Bu savaşlar sonunda muzaffer Osmanlı donanması, Akdeniz'deki geleneksel deniz teknolojisini önceki sahiplerinden kendi dünyalarına aktarmayı başarmışlar"24 ve Akdeniz'deki hakimiyet mücadelesinde varlıklarını göstermeye başlamışlardır.

Ünlü Akdeniz tarihçisi Braudel'in dediği gibi "kıta savaşlarına ve korsanların çapulculuklarına rağmen en azından XII. yüzyıldan itibaren Hıristiyan himaye ve koruması altında bulunan Akdeniz'de uzun süre bir düzen vardı ve bu düzen, Osmanlıların Akdeniz'de varlık göstermelerine kadar sürdü.25

Denizlerde Yeni Hedefler

XV. yüzyılın ikinci yarısında Akdeniz'de iki yeni gücün ortaya çıktığına şahit olunmaktadır. Osmanlıların İstanbul'u fethi (1453) üzerine tarihe intikal eden Bizans İmparatorluğu ile İspanya'nın Endülüs İslâm Devleti'ni tarih sahnesinden uzaklaştırması üzerine her iki devlet donanmalarını geliştirerek Akdeniz'e açıldılar ve Orta Akdeniz'de karşılaşarak yüzyıldan fazla sürecek bir mücadele başlattılar.26 Bu dönemde İspanya'nın Akdeniz'e girmesi üzerine Osmanlılar Adriyatik ve Kuzey Afrika'ya yöneldiler.

II. Bayezid döneminde denizlerde mücadele başlatılan iki önemli alan karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri Akdeniz'in batı ucunda yer alan İspanya'da, katliama maruz kalan Endülüs Müslümanlarının feryatlarına cevap vermek üzere İspanya'ya karşı, diğeri ise Hint Denizlerine ulaşan Portekizlilerin tehdit ettiği Kızıldeniz sahillerindeki Müslüman beldelerin, özellikle Mekke ve Medine gibi kutsal toprakların korunması için yardım

talebinde bulunan Mısır'daki Memluk Devleti'nin isteklerini yerine getirmek üzere Portekizliler'e karşı denizlere açıldılar. Böylece Osmanlılar Akdeniz ve Kızıldeniz gibi iki önemli denizde iki büyük deniz imparatorluğuna karşı hakimiyet mücadelesine başlamış oldular.

Osmanlı-Endülüs Yakınlaşması

Endülüs Müslümanları, İspanya tarafından din değiştirme mecburiyetine tâbi tutulmaları üzerine kendilerini kurtarabileceğini düşündükleri Osmanlı padişahı II. Bayezid'den yardım istemişlerdi. Ancak o sırada Şahzade Cem Meselesi ve Memlûk Devleti ile meşgul olan Osmanlıların Endülüs'e donanma ile yardımları yeterince gerçekleşmemişti. Bununla beraber denizlerde giderek müstakil hareket eden Kemal Reis ve benzeri denizcilerin kendi imkanlarını seferber ederek Endülüs Müslümanlarını kurtarma teşebbüsleri yararlı olmuştur. Bu dönemde ve Barbaros Hayreddin Paşa'nın Osmanlı donanmasınını başında Akdeniz'de bulunduğu sırada, müdeccel taifesi veya moriskolar olarak da tanımlanan İspanya Müslümanlarının kısmen Kuzey Afrika'ya taşındığı, çoğunluğun ise kendi topraklarında kaldığı bilinmektedir. Moriskoların İspanyollara karşı kendilerini koruma mücadelesi XVII. yüzyılın başlarına kadar devam etmiş, nihayet tarih sahnesinden silinmeleri ile sonuçlanmıştır.27 A. Hess, Endülüs Müslümanlarının Osmanlıların İspanya'daki beşinci kolu olarak varlıklarını sürdürdüklerini ifade etmektedir.28

Korsanlığın Ortaya Çıkışı

XV. yüzyıl Osmanlı denizciliğine damgasını vuran en önemli özellik, denizlerde tarih kadar eski olan korsanlığın ön plana çıkmasıdır. Akdeniz'de Osmanlı Korsanlığının gelişimi ise XV. yüzyılın sonlarında çoğu isimsiz deniz korsanlarının yarı resmî faaliyetleri ile başlamıştır.

Burada Türk korsanları ile ilgili bir imajın mutlaka düzeltilmesi gerekmektedir. Daha çok haydutluk olarak anlaşılmak istenen korsanlığın

aslında İslâm hukukunun prensiplerine göre hareket eden ve İslâm'ın cihad ve gazâ anlayışının bir gereği olarak karada sınır boylarında öncü kuvveti olarak mücadele veren akıncıların denizlerdeki benzeri olduğunu hatırlamak lâzımdır. Bu sebeple Osmanlı korsanları devlet hizmetinde veya kendi adlarına savaştıkları zamanlarda dahi İslâm hukukuna göre inanç savaşı yapmışlardır. Bunun sonucu olarak bu dönemde kendilerinden daha çok levend veya gönüllü levend şeklinde bahsedilen Osmanlı korsanları hukuk dışına çıktıkları zaman "haramî levend" olarak adlandırılmışlar ve bu yüzden cezalandırılmışlardır.

Osmanlı deniz korsanlarının XV. yüzyılın sonlarına doğru Akdeniz'de gelişmeye başladığını gördüğümüz faaliyetlerinin ileride gelişecek olan Osmanlı donanmasına önemli bir destek teşkil ettiğini unutmamak gerekmektedir. Nitekim, Osmanlı devlet donanmasının güçlü bir şekilde Akdeniz'de görülmeye başlamasıyla korsan gemileri devlet donanmasına iltihak etmişler ve böylece güçlerini birleştirmişlerdir. Osmanlı donanmasının sefere çıktığı senelerde donanmanın emrinde ve maiyyetinde hareket eden korsan gemileri diğer zamanlarda bağımsız hareketlerini sürdürmüşlerdir. Bunun en güzel örneklerini oluşturan Kemal Reis ile Barbaros Hayreddin Paşa arasında geçen dönemde yetişen denizcilerin aslında birer korsan olarak denizlerde görülmeye başladıkları ve sonra devlet hizmetinde resmî faaliyet gösterdikleri bilinmektedir.29

Akdeniz'deki ilk mücadeleler sırasında korsanlar ferdi hareket ediyorlardı ve organize değillerdi. Daha sonraki yıllarda fetihler geliştikçe Osmanlı devlet donanması ile birlikte hareket ettiler veya devlet hizmetine girerek Batı Akdeniz'e kadar ulaştılar ve İspanya ile boy ölçüşmeye teşebbüs ettiler.

Osmanlı Denizcileri Kızıldeniz'de

XV. yüzyılın sonlarında coğrafî keşiflerin önünü açtığı Portekizli denizciler, Ümid Burnu'nu dolaşarak ulaştıkları Hintistan'daki30 emtiayı süratle ülkelerine taşıma denemelerine başlamışlardı. Kısa sürede cesaretlenen Portekizliler, bölgede daha önce faal olan baharat ticaretinin Mısır bağlantı yolunu işlemez hale getirmek amacıyla Kızıldeniz'e hakim olmaya teşebbüs ettiler. Bu amaçla 1503-1513 arasında birçok defa Kızıldeniz'e girmeye ve Arap yarımadası veya Afrika kıyılarında tutunmaya ve bu sayede Hintistan ticaretini kontrol altına almaya teşebbüs ettilerse de muvaffak olamadılar.

Bu mücadelede Memluklar, önce kendi imkanlarıyla Portekizlilere karşı koymayı denediler. Ancak 1509'daki mağlubiyetten sonra, deniz güçleri kafi gelmediğinden Osmanlılardan yardım istemek durumunda kaldılar. Artık bütün İslâm âlemi, Kutsal toprakların güvenliğini de tehdit eden Portekizlilere karşı durabilecek tek gücün Osmanlılar olduğunu görmekte idi. Bu sebeple ilk defa 1510'da Kansu Gavri, Osmanlı padişahı II. Bayezid'den Süveyş'te bir donanma inşası için yardımcı olunmasını istedi. Bu yardımlar içinde en önemlisi Selman Reis'in Süveyş'te inşa ettiği donanma idi. Eylül 1515'te Selman Reis kumandasında Süveyş'ten yola çıkan ondokuz gemiden müteşekkil Memlûk donanmasındaki askerlerin büyük çoğunluğunu da yeniçeri, levend ve para ile tutulmuş Anadolulu Türkmenler teşkil ediyordu. Bu donanmanın Kızıldeniz'de henüz hakimiyeti kurmaya çalıştığı sırada Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethettiği (1517) haberleri her tarafa yayıldı ve Selman Reis görevini Osmanlı padişahının emrinde sürdürmek üzere Süveyş'e döndü. Bundan sonra Kızıldeniz, Basra Körfezi ve Hint Denizlerindeki mücadele Osmanlı padişahları tarafından yürütülecektir.31 Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fet Hinten sonra Kızıldeniz vasıtasıyla Hint Okyanusu'na fiilen ulaşan Osmanlılar, böylece yeni bir dünyaya açılmış oldular. Karşılarında ise

Hindistan ve Uzakdoğu'ya hakim olarak buranın emtiasını ele geçirme ve ticaret yollarını değiştirme mücadelesi veren Portekizlileri buldular.

Akdeniz ve Kızıldeniz'de başlayan bu uzun mücadelenin sonucu olarak XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devamlı gelişen Osmanlı donanması bir imparatorluk donanması haline gelmeye başladı.32

İmparatorluk Donanmasının Teşkili ve Akdeniz Fütuhâtı

Osmanlılar, Akdeniz'de ticaretin merkezi haline gelmiş olan Suriye ve Mısır limanlarını ele geçirerek Doğu Akdeniz kıyılarını hakimiyetleri altına aldılar. Gerek Portekiz tehlikesi ve gerekse yeni fethedilen bölgelerin sahillerini koruma ve denizleri kontrol altında tutma zorunluğu deniz meselelerine son derece önem vermeyi gerektiriyordu. Bu sebeple Yavuz, donanmanın geliştirilmesi amacıyla Haliç'te eskiden mevcut tersanenin Galata'dan Kağıthane'ye kadar genişletilmesine ve çok sayıda gemi inşa tezgâhı kurulmasına önem verdi. Başta sadrazam Pirî Mehmed Paşa olmak üzere devrin diğer devlet ricâli de tersane ve donanma inşası ile yakından ilgilendiler ve İstanbul'daki Galata tersanesi bir imparatorluk tersanesi olarak hizmet vermek üzere inşa edildi (1515). Yavuz Sultan Selim'in İbn-i Kemal'e belirttiği gibi tersanenin 300 gemi yapımına uygun kapasitede yapılması düşünülmüştü.33 Bu teşebbüslerin ne derece uygulanmış olabileceğini anlamak için A. Hess'in "1515 senesinde Yavuz'un 400 gemilik bir donanma vücuda getirdiği haberlerinin Memluklar tarafından korkuyla takip edildiği"34 konusunda verdiği bilgi ile birleştirmek isabetli olacaktır. Bilhassa Gelibolu sancakbeyi, Cafer Bey'in donanma komutanlığı sırasında Mısır seferi için yapılan hazırlıklar gibi, yeni deniz seferleri için yeni donanmalar inşa edilmeye başlandı.35

Yavuz'un Mısır'ın fehinden sonraki ilk hedefi Anadolu'nun hemen ucunda yer alan ancak henüz fethedilmemiş olan Rodos idi. Ancak onun vefatı ile yarım kalan hazırlıklar oğlu Kânuni tarafından tamamlanmış ve

1522'de Rodos adası fethedilmiştir.36 Osmanlı padişahları içinde denizlerin önemini en fazla idrak eden şüphesiz Kânuni Sultan Süleyman olmuştur. O'nun deniz siyasetine verdiği önem en az kara siyasetine verdiği önem derecesinde idi. Bu sebeple Kânuni dönemi denizciliğinin de Akdeniz ve Hint denizleri olmak üzere iki önemli mücadele alanı vardı.

Osmanlıların Avrupa'daki topraklarını hakimiyet altında tutabilmesi için Akdeniz'e Mısır, Arap Yarımadası ve civarına hükmedebilmesi için de Kızıldeniz ve Basra Körfezi'ne hakim olması gerekiyordu. Bunu sağlamak üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük deniz filoları kurarak denizlerde üstünlük sağlaması ve bir deniz imparatorluğu halinde teşkilatlanması gerekiyordu.

İlk Deniz Beylerbeyi: Hayreddin Paşa

Kânuni Sultan Süleyman'ın saltanatının ilk yıllarında Doğu Akdeniz'in Osmanlı hakimiyetine girmesi üzerine mücadele Orta ve Batı Akdeniz'e intikal etti. Osmanlı İmparatorluğu'nun Akdeniz'de yeni bir mücadeleye başladığı bu sıralarda bir başka Türk denizcisi, maiyyetiyle birlikte Kuzey Afrika'da İspanyollarla kıyasıya mücadele ediyordu. Bu denizci, korsanlıktan yetişen ve süratle temayüz ederek ileride Akdeniz dünyasının kaderini değiştirecek olan Barbaros Hayreddin Paşa idi.

Osmanlı Bahriye Tarihi'nde Barbaros Hayreddin Paşa'nın Osmanlı Donanması hizmetine girmesi ve denizcilikle ilgili bir eyaletin teşkili ile onun beylerbeyliğine ve donanma komutanlığına getirilmesi bir dönüm noktası olmuştu. Cezayir sultanı olarak meşhur olan Hayreddin Reis, Kânuni'nin kendisini daveti üzerine Kasım 1533'te İstanbul'a gelmiş ve bizzat padişah tarafından kabul edilmiştir. Derya Beylerbeyliğine getirilmesi uygun görülen Hayreddin Reis, Irakeyn seferi hazırlıkları için Halep'te bulunan İbrahim Paşa'nın yanına gönderilmiş ve hükümet işlerinden sorumlu olan sadrazam onu Şubat 1534'te Cezayir

Beylerbeyi (mirmîrân-ı deryâ) olarak tayin etmiştir. Onun Osmanlı hizmetine girdiği ve Osmanlı donanmasının kapudan-ı deryalığına getirildiği haberleri Avrupa devletleri üzerinde büyük bir yankı uyandırmıştı. Yabancı gözlemcilerin ifadesiyle, Fransa ve İspanya kralları onu kendi taraflarına çekebilmek için teşebbüslerde bulunmuşlar, O. ise Osmanlı hizmetine girmeyi Cezayir Sultanı olmaya tercih etmişti.37

İstanbul'a döndükten sonra ilk iş olarak tersaneye yeni bir düzen veren Barbaros Hayreddin Paşa, gemi mühendisliği ve inşası konusundaki eksikleri gidermeye çalıştı. Çünkü o ve beraberindekiler, sadece usta bir denizci olmakla kalmamışlar, yıllar süren denizcilikleri sırasında gemi inşa ve tamirleri sırasında gemi inşa ve tamir işlerinde de uzmanlaşmışlardı. 1534 kışını İstanbul tersanesinde yoğun bir çalışma ile geçiren Hayreddin Paşa, Osmanlı donanmasını bir imparatorluk donanması olarak Akdeniz'e çıkarmak üzere yeniden teşkil etmiştir. Bu maksatla Kânuni Sultan Süleyman tarafından seferle görevlendirilen ve hil'at giydirilen Kapudan Paşa, Mayıs 1534'te 100 gemiden oluşan donanması ile Tunus'a doğru yola çıkmıştı. Önce İtalya kıyılarını yağmalayan Barbaros, sonra Benzert'e gitmişse de İspanya kralı V. Karlos'un 300 gemilik donanması ile Tunus'a gelmesi ve karaya asker çıkarması üzerine Barbaros Cezayir'e çekilmek zorunda kalmıştı. İstanbul'a dönerken Mayorka adasına saldıran ve pek çok esir ve ganimet alan Barbaros, böylece deniz beylerbeyi olarak ilk seferini tamamlamış oldu.38

Barbaros Hayreddin Paşa'nın Akdeniz'deki hakimiyet mücadelesinde en önemli başarısı Osmanlı denizciliği için bir dönüm noktası olan Preveze Deniz Savaşı'dır (1538). Bu savaşın kazanılmasında Barbaros'un taktik dehâsının yanında donanmadaki gemi türlerinin de etkisi olmuştur. Preveze zaferi ile Hıristiyan dünyası Akdeniz'deki hâkimiyetini İslâm dünyası lehine kesin olarak kaybetmiştir. O zamana kadar bir kara imparatorluğu

görünümünde olan Osmanlı İmparatorluğu'nun artık bir deniz imparatorluğuna dönüştüğü görülmektedir.

Kânuni devrinde Osmanlı Deniz gücünün ikinci mücadele bölgesi olan Hint denizlerine çıkmaları da yine önemli hadiselerle gerçekleşmiştir. Mısır'ı fethederek Kızıldeniz'e ulaşan Osmanlılar, Bağdat ve Basra'nın fethi ile de Basra Körfezi'ne ulaşmak suretiyle Portekiz'e karşı mücadelesini iki cephede sürdürmüştür. Yemen ve Habeş Eyaletleri Kızıldeniz'in, Basra ve Lahsa Eyaletleri de Basra Körfezi'nin korunması amacıyla organize edilen yeni eyaletler olarak aynı dönemlerde kuruldular ve Osmanlı Devleti'nin Güney Siyaseti'ne yön veren idarî merkezler oldular. Süveyş tersanesi ile Basra tersanesinde hazırlanan donanmalar sayesinde mücadelelerini Hindistan'a ve Uzakdoğu'ya kadar ulaştıran39 Osmanlı İmparatorluğu, Akdeniz mücadelesini kazandığı gibi, Hint Denizi'nde de etkili oldu.

1 Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600), I, İstanbul 2000, s. 55.

2 Batı Anadolu'daki denizci Türk beyliklerinin ortaya çıkışını ve özellikle Aydınoğlu Umur Bey'in Ege Denizi'ndeki faaliyetlerini Enverî'nin Düsturnâme'sini esas alarak dönemin diğer kaynakları ve yapılan araştırmalarla mukayese etmek suretiyle inceleyen bir araştırma için bk. Halil İnalcık, "The Rise of the Turcoman Maritime Principalities in Anatolia, Byzantium, and the Crusades", The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire, Bloomington 1987, s. 309-341.

3 Şerafettin Turan, Türkiye-İtalya İlişkileri, İstanbul 1990, s. 342-343.

4 Karasi Beyliği'nin Osmanlı hakimiyeti altına girmesi ve donanmasının durumu ve Osmanlıların Rumeli fütuhatındaki rolü konusunda bk. Zerrin Günal Öden, Karası Beyliği, Ankara 1999, 62, 80-82.

5 Karamürsel gemisi ile ilgili olarak bk. İdris Bostan, Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire, Ankara 1992, s. 88.

6 Neşrî, Kitâb-ı Cihan-nümâ, (yay. F. R. Unat-M. A. Köymen), Ankara 1995, I, 248-249. Neşrî'nin bu kaydını başka bir kaynakta bulmak mümkün olmamıştır. İsmi Yünc şeklinde de okunması mümkün olan Gelibolu beyinin aynı zamanda kaptan-ı deryâ olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

7 Gelibolu'nun Osmanlı denizciliğindeki yeri konusunda bk. İdris Bostan, "Osmanlıların Denizlere Açılma Sürecinde Gelibolu", Avrupa'ya İlk Adım, Uluslararası Sempoyum, İstanbul 2001, s. 48-49.

8 Osmanlı-Ceneviz ve Osmanlı-Venedik ilişkilerinin tarihî seyri ve Osmanlı denizciliğinin bu iki devletten nasıl etkilendiği konusunda bk. Turan, Türkiye-İtalya, s. 191-308, 342-343. Osmanlı Denizciliğinin Venedik'ten etkilenmesi ile ilgili ayrıca bk. Bostan, Tersâne-i Âmire, s. 1, 3, 83, 101.

9 1423'te başlayıp yedi yıl süren Selanik kuşatmasının Venedik tarafından nasıl ilgiyle takip edildiği ve şehrin kurtarılması için yapılan teşebbüsler konusunda bk. Turan, Türkiye-İtalya, s. 285-296; Ayrıca bk. Donald M. Nicol, Bizans ve Venedik, (çev. G. Ç. Güven), İstanbul 2000, s. 346-359.

10 Dukas, Bizans Tarihi, s. 152; Boğaz'dan geçiş ile ilgili bazı uygulamalar için bk. Nicol, Bizans ve Venedik, s. 380-381. Bu dönemde İstanbul Boğazı'ndan geçişin tabi olduğu kurallar ve Karadeniz'in ticarî ehemmiyeti konusunda bk. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu, s. 329; Halil İnalcık, "The Question of the Closing of the Black Sea under the Ottomans", Arkheion Pontou, Athens 1979, s. 74-89.

11 Biyografisi için bk. İdris Bostan, "Baltaoğlu Süleyman Bey", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, V, 41.

12 Tursun Bey, Târîh-i Ebü'l-feth, (haz. M. Tulum), İstanbul 1977, s. 80-81; İbn Kemâl, Tevârih-i Âl-i Osman, VII. Defter, haz. Ş. Turan, Ankara 1991, s. 126;.

13 Tursun Bey, Târîh, s. 147; İbn Kemâl, Tevârih, VII, 288.

14 İstanbul kuşatması öncesinde Aydınoğlu Gazi Umur Bey de donanmasını Atina Körfezi ile İnebahtı Körfezi arasındaki altı millik mesafeyi (bugünkü Korint Boğazı) karadan geçirmiş ve Keşişlik (Germe/Hexamilion) adasını fethetmiştir (Pîrî Reis, Kitab-ı Bahriye, İstanbul 1988, c. 2, vr. 158a). Tafsilat için bk. Himmet Akın, Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma, Ankara 1968, s. 44-45.

15 Bu hususta dönemin Osmanlı kaynaklarında yer alan bilgilerin değerlendirilmesi için bk. İbn Kemal, Tevârih, s. 52-53, dipnot 3; Selahattin Tansel, Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasî ve Askerî Faaliyetleri, İstanbul 1971, s. 72-78. Ayrıca bk. Dukas, Bizans Tarihi, (çev. Vl. Mirmiroğlu), İstanbul 1956, s. 166; Nicol, Bizans ve Venedik, s. 387. Colun Imber, The Ottoman Empire 1300-1481, İstanbul 1990, s. 153.

16 Bostan, Tersâne-i Âmire, s. 3.

17 Mahmud Paşa'nın Karadeniz kıyılarındaki deniz harekâtı için bk. Theoharis Stavrides, The Sultan of Vezirs, The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angeloviç (1453-1474), Leiden 2001, s. 132-134, 138-140.

18 Kefe ve diğer Kırım sahil şehirlerinin Osmanlı idaresine girişi ve bölgenin XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu için haiz olduğu önem konusunda geniş bilgi Yücel Öztürk'ün Osmanlı Hakimiyetinde Kefe 1475-1600, (Ankara 2000.) adlı eserinde bulunmaktadır. Kefe'nin fethi sonrasına ait şehrin ticarî kapasitesini gösteren bir gümrük defterinin neşri için bk.

Halil İnalcık, The Customs Register of Caffa, 1487-1490, (ed. V. Ostapchuk), Cambridge (MA) 1996.

19 Oruç b. Âdil, Tevârîh-i Âl-i Osman, (yay. F. Babinger), Hannover 1925, s. 131.

20 Rodos'un Fatih devri kuşatması için bk. Nicolas Vatin, L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire Ottoman et la Méditerranée orientale entre les deux siéges de Rhodes 1480-1522, Paris 1994, s. 148-149.

21 Matrakçı Nasûh, Târih-i Sultan Bayezid, TSMK, Revan 1272, vr. 6b-10a.

22 İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu, s. 348-349.

23 Matrakçı, Târih, vr. 21a-28a.

24 Colin Imber, "The Navy of Suleyman the Magnificient", Archivum Ottomanicum, VI, The Hague 1980, s. 211.

25 Fernand Braudel, Akdeniz ve Akdeniz Dünyası, (çev. M. A. Kılıçbay), İstanbul 1990, II, 176.

26 Bu konu ve Osmanlı denizciliğinin XV ve XVI. yüzyıllardaki Akdeniz serüveni ve özellikle korsanlık hakkında geniş bilgi için bk. Andreas Rieger, Die Seeaktivitäten der müslimischen Beutefahrer als Bestandteil der staatlichen Flotte während der osmanischen Expansion im Mittelmeer im 15. und 16. Jahrhundert, Berlin 1994, s. 36-63. Bu eserle ilgili bir tanıtma yazısı için bk. İdris Bostan, Kitabiyât, Osmanlı Araştırmaları, XVI, 253-257.

27 Osmanlıları Kuzey Afrika'da ve Akdeniz'de İspanya karşısında mücadeleye sevkeden asıl düşüncenin dinî sebeplere ve hakimiyet mücadelesine dayandığı konusunda bk. Abdulcelil et-Temîmî, "XVI. Yüzyılda Kuzey Afrika'daki Osmanlı-İspanyol Mücadelesinin Dini Arka Planı", (çev. M. Özdemir), İslâmi Araştırmalar, 12/2, (1999), s. 179-189.

28 Andrew Hess, "The Moriscos" An Ottoman Fifth Column in Sixteenth Century Spain", American Historical Review, 74/1, (October 1968), s. 1-25. Moriskoların ve yahudilerin İspanya'da maruz kaldığı muamelenin kısa bir özeti için bk. Braudel, Akdeniz Dünyası, II, 91-119.

29 Osmanlı korsanlığının tanımı hakkında bk. İdris Bostan, Adriyatik'te Korsanlık 1575-1620, Osmanlılar, Uskoklar ve Venedikliler, (Basılmamış Profesörlük Takdim Tezi), İstanbul 1998, s. 14-20; Rieger, Seeaktivitäten, s. 9-19.

30 Portekizli denizcilerin Hint denizini aşarak Hindistan'a ulaşmaları kolay olmamıştır. Bu denizlere geldiklerinde kendilerine klavuzluk yapan Ahmed ibn Mâcid ve benzeri Arap denizciler kendilerine rehberlik etmeseydi belki de bu macera akamete uğrayacaktı. İbn Macid ve eseri hakkında bk. G. R. Tibbets, Arab Navigation in the Indian Ocean Before the Coming of the Portuguese, London 1981 (rep.), XXVI+614 s.

31 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti: Habeş Eyaleti, İstanbul 1974, s. 12-15; Salih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", Tarih Dergisi, 31, İstanbul 1978, s. 80-91; İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu, s. 378-381.

32 A. Hess, XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı Donanması için "imparatorluk donanması" tabirini kullanmaktadır ("The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries, 1453-1525", American Historical Review, sayı, 75, s. 1892-1919.

33 İstanbul Tersanesinin kuruluşu ve müştemilâtı hakkında bk. Bostan, Tersâne-i Åmire, s. 3-14.

34 A. Hess, The Evolution, s. 1909.

35 Şahabettin Tekindağ, "Haliç Tersanesinde İnşa Edilen İlk Osmanlı Donanması ve Câfer Kapudan'ın Arızası", Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, II/7, İstanbul 1968, s. 66-70.

36 Geniş bilgi için bk. Vatin, Rhodes, s. 329-360.

37 Barbaros Hayreddin Paşa'nın Akdeniz'deki faaliyetleri hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Ernle Bradford, Barbaros Hayrettin, (çev. Z. Ağralı), İstanbul 1970; Miguela Angel de Bunes, "Kânuni, Barbaros Paşa ve V. Charles: Akdeniz Dünyası", Osmanlı, (ed. G. Ören), Ankara 1999, I, 392-397. Miguela Angel de Bunes, "Kânuni Sultan Süleyman, Barbaros Paşa and Charles V" The Mediteranean World", The Great Ottaman Turkızh Civilization, ed. K. Çiçek, Ankara 2000, s. 239-44.

38 İdris Bostan, "Establishment of the Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid", The Kapudan Pasha: His Office and his Domain (7-9 Ocak 2000), Resmo (Girit düzenlenen Sempozyum kitabında basılmaktadır.

39 Preveze ve Hint Denizlerindeki Osmanlı varlığı hakkında bir değerlendirme için bk. İdris Bostan, " XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin Deniz Politikası", XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, İstanbul 1997, s. 192-193.

Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Yeniçerilerin Kökeni / Dr. Irina Ye. Petrosyan [s.129-135]

Rusya Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü / Rusya

Anadolu'daki Selçuklu Sultanlığı'nın tarihini ele alan Ibni Bibi ve Ravandi'nin eserlerinin, Yazıcıoğlu Ali tarafından yapılan iyi bilinen çevirisinde, Osmanlı tarihi öncesinin en karanlık dönemi ile ilgili kısa ama çok ilginç bir bölüm bulunur. Yazıcıoğlu, ya da Yazıcıoğlu'nun çevirisini daha sonra gözden geçirenler, Sultan Alaaddin Keykubat'ın generallarinden Hüsameddin Çobanbey'in öncülüğünde yapılan Kırım seferlerinden hemen sonra, Hüsameddin Çoban Bey'in oğullarını ve 'Kayı boyundan Ertuğrul, Gündüz Alp ve Gök Alp'i' Anadolu'da Bizans'a komşu kuzey batı topraklarını (uç) savunmakla görevlendirdiğini yazarlar. (Houtsma, Cilt III, 1902, s. 217-218).

Bu bilginin tarihsel bir önemi olup olmadığını sorgulayabilmek için, Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğollar öncesi dönemdeki tarihine bakmak gerekir. Yukarıda bahsedilen Kırım seferinin aslında Kastamonu Beyliği tarafından 1225'te düzenlendiğini biliyoruz (Cahen, 1988, s. 125). Bu sefer büyük bir ihtimalle, İbnü'l Esir'in de anlattığı gibi, 1220'lerde Moğolların Kırım'a (Sudak) saldırısının sonuçları ile bağlantılıydı (Tiesenhausen, C. I, 1884, s. 26). Uç beyliklerin savunulması ile ilgili olarak Ertuğrul'un adının Yazıcıoğlu tarafından belirtilmesi ve Ertuğrul'un Kayı boyundan olmasına yapılan vurgu ise, elbette, Oruc, Âşık Paşazade, Neşrî gibi tarihçilerin eserlerinde de gördüğümüz gibi, Osmanlı'nın geneolojik inşasında sonradan tarihsel önem addedilen olaylardır. Yazıcıoğlu tarafından kısaca verilen bu bilginin çok değerli olmasının nedeni başkadır. Esas olarak Ibn-i Bibi ve Ravandi'nin Anadolu

Selçuklu Devleti'nin tarihi ile ilgili eserlerine dayanan Yazıcıoğlu, kimlerin hangi boylardan geldiğinden bahsederken, kaynaklarına tutarlılıkla bağlı kalmaktadır. Hüsameddin Çobanbey de bu açıdan bir kuraldışılık teşkil etmemektedir. Yazıcıoğlu, Çobanbey'in Kayı boyundan geldiğini belgelemektedir. (Houtsuma, cilt III, 1902, s. 208) Bu veriyi dikkate aldığımızda, Çobanbey ve onun Ertuğrul ile bağlantısını ele alan bölümün söz konusu dönemin tarihsel ve kültürel koşullarını iyi yansıttığını görürüz. Hüsameddin Çobanbey'in Bizans'a komşu uç beyliklerini kollamak için kendisi ile aynı boydan gelen bir beyi görevlendirmesi doğal karşılanabilir.

Bunu söylediğimizde, uzun zamandır tartışmalı olan bir alana adım atmış oluyoruz. Ertuğrul (ve daha sonra oğlu Osman) göçebe bir kabile yapısının mı yoksa devletin sınırlarına şöhret ve zenginlik sağlama amacı ile heyecanla yola çıkan bir gurup Müslüman gazi savaşçısının mı lideriydi? Ben daha çok ikinci yanıtın doğru olabileceğini savunanlardanım. Çünkü, otantik verilerin olmaması nedeni ile bu dönemi yalnızca erken Osmanlı ve Bizans tarihçilerin çalışmalarına dayanarak değerlendirebiliyoruz. Her durumda, bu varsayım, Selçukluların göçebe nüfusla ilgili politikaları hakkında bildiklerimizle çelişki içinde değildir.

Bunun yanı sıra, Ahmedi'nin İskendername'sinde Osmanlı Beyliği'nin tarihi üzerine bir bölüm bulunmaktadır. Ahmedi, ya da onun kaynakları, Ertuğrul'u Konya'daki Selçuk Sultanı'nın emrindeki tipik bir göçebe lideri olarak tanımlamaktadır. Aynı şekilde, Oruç Bey, Âşık Paşazade, Neşri vb.'nin erken Osmanlı tarihine dair eserleri de göçebe hayat ve kültüre göndermelerde bulunmaktadır. Bizans kaynakları da Bizans'ın Bithinia'daki sınır topraklarını işgal eden Türklerin göçebe doğasını kanıtlar görünmektedir.

Ertuğrul'un kontrolündeki uç beyliğinin sahip olduğu bazı koşulların devlet kurma sürecini çabuklaştırdığını ve göçebe yapının buna bağlı olarak

hızla yok olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Bu koşullardan bir tanesi bütün Türk beylikleri için geçerli idi: Moğol işgalini takiben Konya'daki merkezi otoritenin gözle görülür bir şekilde zayıflaması. Bu olayın ardından Anadolu Selçuklu Devleti'ne sınır olan topraklar, Konya yönetiminden yavaş yavaş da olsa tamamen bağımsızlıklarını kazanmaya başladılar. Yeni oluşan Türk Beyliklerinde, yeni liderlerin yönetiminde, devlete benzer yapılar şekillenmeye başladı. (Bu konu üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Örneğin bakınız, Wittek, 1934; Uzunçarşılı, 1937, Uzunçarşılı, cilt I, 1961; Zachariadou, 1976; Zachariadou, 1983; Shaw, 1976; Inalcik, ikinci baskı, 1995; Zhukov, 1988). Beyliklerin ortaya çıkmaya başladığı döneme bakıldığında, Ertuğrul'un uç beyliğinin, örneğin 14. Yüzyılın başından itibaren Doğu Akdeniz'de önemli bir siyasi role sahip olan Aydın Beyliği ile karşılaştırıldığında, zayıf ve daha kötü bir idari yapıya sahip olduğunu görüyoruz.

Ertuğrul'un uç beyliği ile ilgili özellikle 13. Yüzyılın sonuna dair bütün bilgileri neredeyse tamamen Bithinia'daki Bizans devletine sorun çıkaran Türk komşular hakkında Yunan tarihçilerinin yazdıklarından alabiliyoruz. Georgius Pachymeres, Michael (1259-1282) ve Andronic Palaeologus'un(1282-1328) tarihini yazarken göçebe Türklerden 'yerleşik düzeni olmayan, medeni topluma yabancı, Tocharian'lara (Moğollar için eserde kullanılan ad) boyun eğmeyen, kimsenin kontrolu altına girmeyen, Roma'nın (Bizans İmparatorluğu) uç topraklarına yerleşen' diye bahsetmektedir. Pachymeres ayrıca Moğol otoritesi altındaki Türklerin bile Moğollardan kaçarak Bizans sınırlarına geldiklerini ve 'hükümete doğrudan başkaldırmak yerine, dağlardaki kalelere kaçarak çevrelerindeki yerleşik halklara saldırmayı kendilerinin daha fazla çıkarına gördüklerini' yazmaktadır. 'Bu yaşam tarzı, bölgede yaşayan yerleşik halka ve birçok başka kişiye de çekici gelmeye başladı. Daha sonra hepsi toplu olarak bizim

zayıflamaya başlayan halkımıza saldırmaya başladılar. Bizim halkımız bu saldırılar sonrasında çekilmeye ve bu yeni güce karşı daha da zayıf düşmeye başladı.' (Pachymeres, C. I, 1862, s. 9, 122). Bu tasvir, merkezi otoriteden kendi istekleri ile kaçan ya da bu otorite tarafından zorla göç ettirilen göçebelerin taktiklerinin neredeyse klasik bir resmini çizmektedir. Pachymeres'in Bizans sınırlarındaki Türklerin sayısının giderek artmasına dikkat çekmesi ilginçtir. Şüphesiz bu grup arasında yalnızca göçebeler değil aynı zamanda Anadolu'nun birçok yöresinden 'inançsızlarla' savaşmak için gelen birçok gönüllü Müslüman savaşçı da bulunuyordu.

En başından itibaren, Osmanlı Devleti'nin çekirdeğini oluşturacak olan Ertuğrul'un uç beyliğinin, gelişimine katkıda bulunan bazı önemli avantajlar bulunuyordu. Bununla çelişkili olarak, VIII. Michael Palaeologus'un muhteşem bir siyasi başarı ile 1261'de İstanbul'u (Constantinopolis) Haçlıların elinden geri alması ve Bizans'ın başkentini İznik'ten (Nicaea) buraya taşıması, Yunanlılar için çok büyük bir siyasi hata olmuştur. Bizans'ın Kuzeybatı toprakları açısından başkentin İstanbul'a kayması yıkıcı etkilere yol açtı. Yunan nüfusunun yoğun olduğu, gelişmekte olan bu bölgeler (bakınız Zhavoronkov, 1990, s. 54-60) gerilemeye başladı, nüfus kaybına uğradı. Zengin Bithiania giderek ihmal edilmeye başlandı. Buna ek olarak, Yunan sınırlarını Türk saldırılarına karşı savunmakla görevli olan ve bu görevi çoğu zaman başarı ile yerine getiren bölgede ikamet eden yerel halktan kişiler (acrites) 1262'de ayaklandılar. Bizans'ın bu ayaklanmayı güçle bastırması sınır savunma sisteminin tamamı ile yok olmasına yol açtı. Anadolu Selçuklu Sultanlığı ve Yunanlılar arasındaki sınır bu olaydan sonra tamamen açılmış oldu. (Istoriia Vizantii, C. III, 1967, s. 75-76). Ertuğrul ve adamlarının Yunan sınırlarına yaptıkları akınlar sıklaşmaya ve giderek daha etkili olmaya başladı. Göçebe aristokrasi zenginleşmeye ve göçebeler arasında sosyal bir tabakalaşma oluşmaya başladı. Bu gelişmeler,

sosyal yaşamın göçebelik üzerine kurulan temellerinin sarsılmasına, göçebe geleneklerinin yok olmasına ve dünün göçebelerinin yerleşik düzene geçmelerine yol açtı. Ancak, yine de, bölgedeki orijinal göçebe sayısının çok da fazla olmadığını varsaymak gerekir.

Osmanlı Beyliği'nin göçebe kültürüne uzaktan da olsa bazı göndermeler, Osmanlı tarihinin günümüze kadar gelen en erken değerlendirmesi diyebileceğimiz, Ahmedi'nin şiirinde görülmektedir.

Bu bilgiyi, aşikar folklorik doğası nedeni ile büyük bir dikkatle kullanmamız gerekmekte ise de; Ahmedi'nin şiiri tarihçilere yararlı olabilecek niteliktedir. Ahmedi, Ertuğrul ve halkının attığı ilk adımları tasvir ederken, elbette olaylara bir tarihçi gözü ile bakmamaktadır. Ancak, Müslüman tarihçi gözü de olaylara farklı yaklaşır. Ahmedi, ya da hakkında çok az bilinen Ahmedi'nin kaynağı, Ertuğrul'u, askeri başarıları Anadolu'nun içlerinden bir çok gazi savaşçıyı kendisine doğru çeken şanslı bir lider olarak tanımlamaktadır. Şair, ayrıca, Söğüt'ün alınmasından bahsetmekte ve Orhan'ın devrinde, Türk göçebelerinin sıradan bir özelliği olan ve yerleşik zenginleri hedef alan akınların zamanla din adına yapılan bir savaşa (cihad) dönüşmesi konusunda önemli bir gözlemde bulunmaktadır. (Ahmedî, MS C133, dosyalar 247b ve 248b) Bu gözlemi, tamamen tarihsel bir bilgi olarak değerlendirmemiz mümkündür. Bu bilgi, 13. Yüzyılın sonları ve 14. Yüzyılın başlarında Anadolu'daki Türk Beylikleri hakkında bildiğimiz bütün sosyal ve siyasal gelişmelerle uyum içindedir. Gerçekten de Bizans sınırlarındaki en başarılı Türk Beylerinin zaferleri Anadolu'nun her köşesinden gönüllü savaşçıları bu bölgeye çekmiş ve geleneksel akınlar zamanla toprak genişlemesine yol açmış, bu gelişme de kendi ideolojik meşruiyet zeminini yaratmıştır.

Osman, Pachymeres'in de tanımladığı gibi, tipik bir göçebe lideri gibi davranmaktadır. Osman'nın hasat kaldırma zamanı İznik'teki (Nicomedia)

tarım yapılan vadiye büyük bir akın düzenlediği anlatılır. (Bu olaya Gibbons'ın kitabında yer verilir, 1916, s. 34). Rum köylülerin, Bizansın ağır vergi yükümlülüklerini yerine getirmektense; Türkler'in yönetimi altına girmeyi tercih ettikleri gözden kaçırılmamalıdır. Sınır topraklarının neredeyse tamamen savunmasız olması, Osmanlı Türklerine has bir avantajdır. Pachymeres bu durumu şöyle açıklamaktadır: 'Bu topraklarda yaşayanlar, özellikle de kalelerde ikamet edenler, kendi taraflarında (Bizans otoritesinin yönetiminde) her türlü baskıya boyun eğmektense diğer tarafa (Türklere) katılmanın, daha iyi muamele görebilecekleri umudu vaadettiğinden, daha çok çıkarlarına olduğunu düşündüler ve günbegün Türklerin tarafına geçtiler. (Pachymeres 'Türk' yerine 'Farslılar' terimini kullanmaktadır - I. P.) 'Türklerin tarafına katılanların sayısı arttıkça Türkler de onlardan aldıkları yardım ve yol göstericilik sayesinde Bizans'a daha çok kararlılıkla karşı çıktılar. Başlarda Türkler Bizans topraklarına akınlar düzenliyor, istediklerini elde edip kendi topraklarına geri dönüyorlardı. Niyetleri bu toprakları ele geçirmek değildi. Fakat bir grup Rumun Türklere katıldıktan ve diğerleri de evlerini terk edip gittikten sonra, düşman (Türkler) amacına ulaşmış oldu. Bundan sonra bütün ülkeyi ele geçirdiler ve komşularına saldırmaya başladılar.' (Pachymeres, C. I, 1862, s. 203) Türklerin kuzey doğu Anadolu'yu ele geçirişlerinin ilk aşamasında ve bu sınır bölgesinde yerleşmeleri sırasında yalnızca şiddete başvurmadıklarını bu noktada söylememiz gerekiyor.

Pachymeres'in değerlendirmeleri, Ahmedi, Âşık Paşazade, Neşrî, Lütfî vb. gibi Osmanlı kuruluş dönemi tarihi yazarlarının ilk Osmanlı fetihleri hakkında yazdıkları ile uyuşmaktadır.

14. yüzyılda Türk Beyliklerinde, (Orhan'ın liderliğindeki Osmanlı Beyliği dahil olmak üzere) göçebe hayatının eski geleneksel standartlarının sosyal hayatın her alanında İslâm ideolojisi ile yer değiştirme süreci

başlamıştı. Askeri alan da bu süreçten payını aldı. Bizans İmparatorluğu'nun Hıristiyan kimliği yeni ideolojinin Türk Beylikleri'nde tanıştırılması sürecinin hızlanmasında büyük rol oynadı. Osmanlı Beyliği'ne Anadolu'nun her köşesinden gelmekte olan Müslüman savaşçıları çoğunlukla enerjik bir 'ulema' da takip ediyordu. Ulema, Osmanlı Türkleri'nin askeri hareketlerine güçlü dini bir kimlik kazandırdı.

Osmanlı Beyliği'nin topraklarının genişlemesi ulema sayesinde tamamen dini bir misyon olarak tanımlanmaya başlandı. Arapçadan ya da Farsçadan eski Anadolu Türkçesine çevrilmiş ve günümüze kadar gelebilmiş olan Cihad üzerine dini kılavuzlar, dini savaşların temel ilkelerini ve bu savaşlarda uyulması gereken kuralları anlatmaktadır. (bu belgeler için bakınız, Tekin, 1989, s. 139-204). Söz konusu dönemde bu tür kılavuzların varlığı, Türklerin mentalitesinin o zaman da hâlâ Müslümanlık öncesi sosyal değerlerin etkisi altında olduğunu göstermektedir. Yeni bir ideolojik sürecin başlamış olmasının bazı hakiki Türk kavramların tamamen yok olacağı anlamına gelmeyeceği aşikardır. Türk Beyleri, yeni ideolojilerine uyum sağlayan sosyal bilinç ve örgütlenmelerine dair birçok orijinal özelliklerini korudular.

Yukarıda da bahsedildiği gibi, ilk Osmanlı fetihleri bazı çok önemli faktörler bir araya geldiği için başarılı oldu. İlk olarak, Osmanlılar Rumlara Bizans'ın en az korunaklı bölgesinde komşu oldular. İkinci olarak, Türklerin Rum nüfusuna karşı yürüttüğü politika, Bizans otoritelerinin politikalarından çok daha etkili oldu. Üçüncü olarak, Bithinia topraklarını işgal etmeye başlayan Osmanlılar, diğer Türk Beyliklerini büyük ölçüde zayıflatan yıkıcı Katalan saldırılarına maruz kalmamakta şanslıydılar. Son olarak, Gazi savaşçılarının büyük sayılarla Osmanlı Beyliği'ne gelmesi, aynı zamanda da, çoğunlukla gönüllü olarak, Rumların Osmanlı egemenliği altına girmesi çok özel bir sosyal durum yarattı. Görünürde

birbirine karışmamış izlenimi veren gelenekler yeni bir proto-devlet organizması içinde karıştılar ve büyük bir hızla Türklerin göçebe temellerinin yıkılmasına yol açtılar. Bu koşullar altında eski sosyal normların çok uzun süre korunamayacağı ve yeni bir sosyal organizasyon ve ideoloji ile yer değiştirmesi kaçınılmazdı.

Bu döneme dair otantik kaynakların kıtlığı maalesef erken Osmanlı toplumu hakında çizdiğimiz resmi oldukça şematik kılmaktadır. Bizim yaptığımız, bazı koşullar altında bu süreçlerin nasıl gelişebileceğine dair yürüttüğümüz spekülasyonlara dayanarak erken Osmanlı tarihini yeniden inşa etmeye çalışmaktır. Oruc, Âşık Paşazade, Neşrî, Lütfî vb.'nin eserleri bu konuda bir tarihçiye çok da yararlı olmamaktadır. Erken Osmanlı yazarlarının tarihi olaylara bakış açılarının hayali unsurlarla da karışmış olması, eserlerini çoğu zaman güvenilir kılmamaktadır. Yine de bu eserlerdeki bazı ayrıntılar, yarı efsanevi olmaları bir yana bırakılırsa erken Osmanlı Devleti'ndeki önemli sosyal gelişmeler konusunda bize gerçekten yol gösterebilir. Bir örnek verecek olursak, Âşık Paşazade, Tevârih-i Âl-i Osmân'ında Osman'ın döneminde bac ödemesinin başladığına dair bir bölüm bulunmaktadır. Bu olayın folklorik bir doğası olduğu ve sözlü tarih yolu ile korunarak tarihçiye ulaştığı şüphesizdir. Hikaye, Karacahisar'ın (Melangeia) Osmanlılar tarafından ele geçirilmesinden sonra, Germiyan Beyliği'nde ikamet eden birinin Osman'a gelip kendisini bac toplamakla görevlendirmesini istediğini anlatmaktadır. Ancak, yine hikayeye göre, Osman, bu görevin kendi adına yerine getirilmesi gerektiğinden tamamen bihaberdir. Gerçekte, vergi, pazar kurulan günlerde mal satma hakkı kazanabilmek için veriliyordu. Bu, şüphesiz, gelişmiş bir şehir/kasaba kültürünün parçasıydı. Hikayenin folklorik yanını bir yana bırakırsak, Osman'ın bac konusundaki bilgisizliği Osmanlıların göçebe geçmişi göze alındığında (Türklerin göçebe atalarının pazar ticaretine aşina

olduklarını ve buna katıldıklarını bilsek de) tamamen doğal görünmektedir. Hikayeye göre Germiyanlı bac'ın ne anlama geldiğini anlatabilmek için Osman'ın iyi bildiği töre kurallarından bahsetmek zorunda kalmıştır. Hikaye, tamamen folklorik olsa da ilginç bir ayrıntıyı günümüze aktarmayı başarmıştır. Germiyanlı'nın açıklamasından sonra Osman sinirlenmiş, vergi toplanması ile ilgili açıklamaya tepki göstererek hiç kimsenin sahip olduklarının bir başkası tarafından elinden alınamayacağını söylemiştir. Osman, kendi topraklarında bac toplanmasına ancak bu uygulamanın diğer beyliklerde de bulunduğunu öğrendikten sonra olur vermiştir. (Âşık Paşazade, 1332/1913-14, s. 19-20) Bu hikayeden erken Osmanlıların daha gelişmiş Müslüman toplumların kültürel normlarını içselleştirme süreçleri konusunda genel bir fikir edinmemiz mümkündür.

Vergilerin konması, demir para basılması, hükümdarın adı ile hutbe ilan edilmesi Osmanlı Beyliği'nin bir devletleşme süreci içine girdiğinin işaretleridir. Bu işaretlere yeni askeri düzen de eklenebilir. Sosyal bir organizma içinde örgütlü bir ordunun varlığı, doğmakta olan bir devletin en önemli işaretidir. Osmanlı Devleti'nde orduya verilen çok büyük önem dikkate alındığında, Osmanlı Devleti'nin gelişmesinde erken Osmanlı tarihi çok daha özel bir yere sahip olmaktadır. Ertuğrul'un ilk askeri akınlarının tamamen göçebe Türklerin geleneksel askeri yapısını yansıttığı kuvvetle muhtemeldir. Bu askeri yapılanma Osman döneminde de devam etmiştir. Ancak bu durum, Osmanlı Beyliği'ndeki gazi savaşçıların sayısının giderek artmasıyla değişmeye başlamıştır. Maalesef, bu karanlık döneme dair bilgilerimiz çok sınırlıdır. Örneğin, Osmanlı tarihçileri Osman'ın kişisel korumaları olarak görev yapan nökerlerden bahsederler. Nöker kurumu Mogol ve Türk geleneksel toplumlarında yaygın olarak görülürdü. Ancak, Osmanlılar, nökerleri işgal edilen kalelerin komutanlarına atamak yolu ile;

onları, çok daha özel bir amaçla kullanmaya başladılar. (Aşık Paşazade, 1332/1913-14, s. 50).

Osman, (onun ardından da Orhan) ayrıca, emekli gazi savaşçılarına toprak - mülk ve tımarlar - vermeye başladı. Bu daha sonra yerleşecek olan tımar sisteminin de temelini oluşturmaktadır. Bu toprak parçaları, esas olarak, çoğunlukla askeri hizmetinin sonuna gelmiş olan gazi askerlere verilmekteydi. Bu dönemde Osmanlı toprak sistemi henüz bir şekil almaya başlamıştı. (Osmanlı toprak sistemi üzerine çok geniş bir literatür bulunmaktadır. Yalnızca birkaç örnek vermek gerekecek olursa; Mutafchieva, 1962; Beldiceanu-Steinherr, 1967; Barkan, 1980; Matuz, 1983; vb.). Mükemmel bir süvari gücüne sahip olan ancak yeteri kadar topçu ve piyadesi olamayan Osman, ve sonra da Orhan, kaleleri uzun süren kuşatmalarla, değişik yöntemler kullanarak almayı başarıyordu.

Su ve yiyecek kaynaklarının kesilmesi bu yöntemler arasında sıkça kullanılanlar arasındaydı. Ayrıca, kuşatmanın ilk aşamalarında Osmanlılar, karşı tarafa, taktiklerinin bir parçası olarak barış anlaşmaları (ahdlar) öneriyorlardı. Maalesef bu anlaşmaların içerikleri hakkında hiçbirşey bilmiyoruz. Yine de, daha sonraki dönemlere ait anlaşmalar, (Murad devrinde yapılanlar), bu anlaşmaların içeriği konusunda bize bir fikir verebilir. Örneğin, bu anlaşmalarda 'kan takdiri' adı altında bir yükümlülüğe raslıyoruz. Bu yükümlülük, işgal edilenlerin Osmanlı seferlerinde piyade olarak savaşmalarını düzenlemektedir. (örneğin, bakınız, Ire2ek, 1878, s. 421-422). Daha sonra garbacı, voynuk adı ile anılan askerlerin kökenlerinin bu anlaşmalarda olduğunu söylemek mümkündür. Piyadelerin Osmanlı Ordusu'na tamamen yeni bir asker tipi olduğu açıktır. Bu askerlerin Osmanlının başlarda sahip olduğu göçebe askeri örgütlenme düzeni ile hiçbir bağlantıları yoktur. Bu düzen, söz konusu dönemde tamamen ortadan kalkmamıştı.

Devletin sınır bögelerinde, akıncı birlikler adı altında faaliyetini sürdürüyordu. Akıncı birlikler hem yılın her mevsimi devletin sınırlarını koruyorlar, hem de Osmanlıların komşularına vur-kaç tarzı akınlar düzenliyorlardı. Murad'ın sultanlığı döneminin sonlarına gelindiğinde, artık, Osmanlı Devleti tımar sistemi üzerine kurulmuş bir orduya sahipti. Bu ordu akıncı birlikleri de içinde barındırıyordu. (bakınız Aşık Paşazade, 1332/1913-14, s. 49) Akıncılar uzun zaman eski Türk geleneksel değerlerinin ve yaşam felsefesinin temsilcileri olarak varlıklarını sürdürdüler. 15. Yüzyılda, akıncılar, Osmanlı Sultanlığı içerisinde tahtı ele geçirmek isteyenlerin yardımlarına başvurduğu ciddi bir sosyal ve askeri güç oldular. Neşri, Bayezid'in oğulları arasındaki taht mücadelesinde, akıncıların geleneksel Türk değerlerine bağlılıklarının oğullar tarafından kendi siyasi amaçları için nasıl kullanıldığından bahseder.

Bu dönemin önemli buluşlarından bir tanesi de geleneksel Osmanlı ordusuna piyade birliklerinin eklenmesi oldu. Piyadeler düşman kalelerinin ele geçirilmesinde vazgeçilemez bir rol oynuyordu. Nicephorus Gregoras'ın 1329 Maltepe Savaşı'nı (Yun. Pelekanon) anlatışından Orhan'ın ordusunun, bu dönemde, hem hafif hem de ağır piyade birliklerinden oluştuğunu biliyoruz. (Uzunçarşılı, C. I, 1961, s. 128). Başka bir eser Orhan'ın piyade birliklerinin adının yaya olduğunu göstermektedir. Aşık Paşazade, Orhan'ın, ordusunu kendi topraklarından orduya kattığı piyade erlerle güçlendirmeye çalıştığından bahseder. Aşık Paşazade'ye göre, yaya olmak isteyen o kadar çok kişi vardı ki, bu kişiler yaya listesine adlarını yazdırabilmek için asker alımı ile görevli kadılara rüşvet veriyorlardı. (Aşık Paşazade, 1332/1913-14, s. 40). Daha sonraki bir dönemin tarihçisi olan, Saadeddîn, genelde tarihi bilgileri herhangi bir kaynak göstermeden aktarsa da, Aşık Paşazade'nin değerlendirmesine ek olarak piyade asker alımının Türk nüfusu arasından yapıldığını yazmaktadır. (Saadeddîn, C. I 1279/1862-63, s. 40). Ancak

Orhan devrinde, piyadelerin eklenmesi ile (piyadeler muhtemelen asker olmanın karlı ve prestijli olduğunu düşünen köylülerden oluşuyordu) güçlendirilmiş olan Osmanlı Ordusu, kazandığı onca zafere rağmen, düşmanını kolayca yenecek güce hala sahip değildi. Tavşancıl (Philokrene) savaşının kazanılmasında karşılaşılan güçlükler bu noktayı kanıtlar niteliktedir. Andronicus III ve John Cantacuzenus'a karşı kazanılan zafer, Türk ordusunun üstünlüğünden çok; Türklerin Yunanlıları açık bir alanda değil de dar ve dağlarla çevrili bir alanda savaşmaya zorlamasındaki kurnazlığı ile açıklanabilir. (Uspenski, C. III, 1948, s. 693-694; Gibbons, 1916, s. 60; Uzunçarşılı, C. I, 1961, s. 119-120).

Bu savaşa yaya askerlerin de katılmış olması kuvvetli bir olasılıktır. Âşık Paşazade'ye göre, yaya askerlere günde 1 akçe; Saadeddîn'e göre de 2 akçe ödenmiştir. Her iki yazar da yayaların askeri hizmetinin yalnızca ilkbahar ve yaz aylarında düzenlenen seferlerle sınırlı olduğunu yazmaktadır. Yazın bitimi ile yayalar evlerine dönmekte ve hayatlarını sıradan köylüler olarak geçirmektedirler. Ancak, yayalar vergiden muaf kılınmışlardır. (Saadeddîn, C. I, 1279/1862-63, s. 40; Mebde-i Kânun, s. 76). Yaya askerlerin Türk kökenleri dikkate alındığında bu bilgi erken Osmanlı Devleti ile ilgili olarak çok önemli bir sürece işaret etmektedir: Yaya askerlerinin varlığı, Orhan döneminde Osmanlı Beyliği'de kırsal alanda yaşayan Türk nüfusunun çokluğunu kanıtlamaktadır. Ancak, yazarlarımız (Saadeddîn ve Yeniçeri askerlerinin tarihine adanmış Mebde-i Kânun'un kimliği bilinmeyen yazarı), sözbirliği içinde yayaların ne kadar disiplinsiz bir grup olduklarını yazmaktadır: Seferlerden evlerine dönerken yayalar yolları üstündeki yerel halka baskı yapmakta ve üstlerinin emirlerine uymayı reddetmektedirler.

Bu, ya da başka bir sebepten ötürü yaklaşık olarak bu zamanda yeni bir piyade birliği (yeniçeri) oluşturma fikri ortaya çıktı. Osmanlılar,

Müslümanlığı kabul etmeleri koşulu ile yeni piyade birliğini Hıristiyan gençlerden oluşturmaya karar verdiler. Bu yeni asker alım sistemi birkaç yıl uygulandıktan sonra yeniçerilerin sayısı gittikçe artarak bin askere ulaştı. Yeniçerilere günde 1 akçe ödeniyordu ama Saadeddîn, yeniçerilerin yaptıkları işe göre bu miktarın daha da fazla olabildiğine işaret etmektedir. (Saadeddîn, C. I, 1279/1862-63, s. 40-41). Yeniçerilere Osmanlı Sultanı'nın köleleri (kulları) olarak bakılıyordu. Bu örgütlenme, ilk aşamalarında muhtemelen diğer Müslüman devletlerdeki gulâm kurumundan esinlenmişti. Yeniçerilerin orduya katılmadan önce ne tür bir eğitimden geçtikleri konusunda neredeyse hiçbirşey bilmiyoruz. Yalnızca başlarda sayılarının çok da fazla olmadığını varsayabilir. Büyük bir ihtimalle yeniçeriler, yaya askerlerinin yerini aldılar. Yeniçeri subaylarının verilen ad olan yaybaşının, yaya sözcüğünden gelmesi bu değerlendirmeyi desteklemektedir.

Bilinen, yeniçeri birliklerinin Orhan döneminde oluşmaya başladığıdır. Orhan'ın oğlu I. Murad (1362-1389) devrinde, yeniçerilerin sayısı, Murad'ın yoğun Hıristiyan nüfusunun yaşadığı Avrupa topraklarını fetih politikasıile giderek artmaya başladı. Edirne'nin (Adrianople) alınmasından ve Osmanlı'nın başkenti yapılmasından sonra, yeniçerilerin askere alınması daha düzenli bir hal aldı.

Askeri seferler sırasında pençik toplanması uygulamasına başlanması yeniçerilerin orduya katılması konusunda daha da fazla düzenleme yapılmasına katkıda bulundu. Bulgar ve Sırp topraklarında fetih olanaklarının giderek artmasıyla beraber bu dönemde akıncı ve sipahilerin ganimetlerden -birçok tutsak da dahil olmak üzere- aldıkları pay artmaya başladı. Bu döneme dair eserlerden bir tanesi, Karaman Beyliği'nden bir alim olan Kara Rüstem olup, seferlerde Türk savaşçılar tarafından ele geçirilen ganimetin (pençik) ve Hıristiyan tutsakların beşte birini Osmanlı

Sultanı adına toplamayı önerdiğini anlatır. Pençik sistemi diğer beyliklerde kullanılmakla beraber Osmanlı Beyliği için yeni bir uygulamaydı. Osmanlı savaşçılarının pençik toplanması uygulamasını tamamen adaletsiz ve hakkaniyetten uzak bir uygulama olarak görmeleri ve pençik toplayıcıların gözlerinden kaçmaya çalışmaları ilginçtir. (Neşrî, C. I, 1949, s. 196-1999) Murad'ın komutanları Evrenoz Bey ve Lala Şahin her beş tutsaktan birini Türk savaşçıların elinden almak ya da tutsakların sayısı beşten azsa tutsak başına 25 akçe kesmek için resmi bir emir almışlardı. Pençik toplanmasını denetlemek için özel kadılar da atanmıştı. Neşrî'ye göre, bu yolla çok büyük sayıda Hıristıyan tutsak toplanmıştı. Bu tutsakların, yanlarında çalışmak üzere Türk köylülerin himayelerine verilmesini önemli bir buluş olarak değerlendirebiliriz. Bu uygulamanın amacı, tutsakların Türkçe ve İslâm dininin temel öğreti ve ibadetlerini (sıradan köylülerin yerine getirdiği şekilde) öğrenmelerini sağlamaktı. Birkaç sene bu şekilde yaşayıp çalıştıktan sonra Müslümanlaştırılmış bu gençler yeniçeri saflarına katılıyorlardu. (Neşrî, C. I, 1949, s 196-199). Neşrî, bu uygulamanın I. Murad devrinde başladığını yazar. Bunun yanısıra, yeniçeri olmadan önce (bireysel olarak) yapılan başka ön eğitimlerde bulunuyordu. Yeniçeri tarihinin ele alındığı yazarı bilinmeyen eser, Neşrî'nin değerlendirmesine başka ayrıntılar da ekler. Ancak bu ayrıntılar birbiri ile çelişkili olduğundan çok da güvenilir değildir. Şüphesiz, bu yazarın bilgisi daha sonraki bir döneme aktarılmış sözlü tarih geleneğine dayanmaktadır. Yazar, yeniçerilerin erken tarihini yazarken 16. yüzyıl yeniçerilerilerinin kendisine anlatıkları ayrıntılardan ödünç alıyor gibi görünmektedir. (bakınız Mebde-i Kânun, s. 47-48, ayrıca s. 53.).

Aşık Paşazade'nin değerlendirmeleri Mehmed Neşrî'ninkinden çok da farklı olmayan bir resim ortaya koymaktadır. Ancak burada önemli olan, Aşık Paşazade'nin yeniçerilerin adı ile ilgili olarak yaptığı bir gözlemdir.

Yazara göre, yeniçerilerin adının kökeni bu sözcüğün aynı zamanda yeni ev sahibi (yeni çeri) anlamına gelmesi ile ilişkilidir.

Buradan, yeniçerilerin düzenli (ezel) bir birlik olmasının amaçlandığı çıkarılmaktadır. (Âşık Paşazade, 1332/1913-14, s. 54-55). Tarihçinin bu gözlemine, yeni kurulan yeniçerilik kurumunun çok önemli bir özelliğine yaptığı vurgu nedeni ile özel bir ilgiyle eğilmemiz gerekir: Yeniçeriler, tam anlamıile yeni Türk Ordusu'nu temsil etmektedir. Bu yeni ordu, hem akıncı ve sipahilerden hem de diğer Müslüman devletlerdeki gulam muhafızlarından farklı özellikler sergiliyordu. Düzenli piyade birliklerinin özel saflara bölünerek örgütlenmiş olmaları, asker alımı ve eğitiminin belirli kurallar çerçevesinde yapılması, askerler arasında, topçular da dahil olmak üzere, tam bir işbölümü olması Osmanlı Beyliği'nin bir devlete dönüşmekte olduğuna işaret etmektedir. Yeniçeriler hiçbir şekilde eski kabile düzeni ya da göçebe gelenekleri ile bağlantılı değildi. Bu nedenle, kabilelerin çıkarları için değil yalnızca Sultanın çıkarlarını gözeten bağımsız bir askeri güç olarak hizmet edebiliyorlardı.

Buna ek olarak, yeniçeriler Sultan'ın kulları olarak görüldüğünden Osmanlı Sultanlarının muhafızları olarak da çok önemli bir rol oynadılar. Yeniçerilerin, başlangıçta, o dönemin Müslüman devletlerinde bulunan gulâmların yalnızca bir kopyası olarak ortaya çıktığını ortaya koysak da; Osmanlı topraklarında, kısa bir zaman sonra, modern silahlarla donanmış orijinal bir Osmanlı askeri birimine dönüştüklerini söylememiz gerekir.

Diğer bir deyişle, Osmanlı Yeniçerileri, Osmanlı zaferlerine büyük katkılarda bulunan etkili bir orduya dönüşmüştür. Anadolu'da bu dönemde bulunan diğer Türk Beylikleri Yeniçeri kurumunu ödünç almaya çalıştılarsa da; bunda başarılı olamamışlardır. Osmanlı Türklerinin yaratıcı zekasının, yeniçerilerin çok önemli bir kısmını oluşturduğu mükemmel bir askeri örgütlenme sayesinde kurdukları kusursuz bir devlet ile karşımıza çıktığını

söyleyebiliriz. Yeniçerilerin askere alınması, eğitimi, hizmet içi uzmanlaşmaları, ve bütün görevlerinin katı kurallarla düzenlemiş olması, Türklerin devlet kurma konusundaki yeteneklerini ortaya koymaktadır.

Yeniçeriler, yeni doğan Müslüman devletin ihtiyaç duyduğu sağlam askeri temellere yanıt veren, zamanının en iyi düzenli ordusuydu. Zaman içerisinde, yeniçerilerin yapılanmasında değişikliklere gidildiği doğrudur ancak; yeniçerilerin en temel özellikleri çok az değişime uğramıştır.

Kuruluşundan hemen sonra yapılan ilk değişiklik, yeniçerilerin orduya alınması ile ilgili düzenlemeler konusunda olmuştur. Kısa bir zaman sonra yeniçeriler Hıristiyan tutsaklar arasından değil (bu uygulama birlik için düzenli bir temel oluşturamazdı) Osmanlı Devleti'nin Hıristiyan tebası arasından seçilmeye başlandı. Bu yeni uygulama devşirme usülü adını almıştır. Doğal olarak devşirme usülü ancak Balkan topraklarının büyük bir kısmının Osmanlı egemenliğine geçmesinden sonra ortaya çıkabilmiştir. Katı kurallara ve sınırlamalara tabi olan ve tamamen devletin kapalı denetimi altında gerçekleşen devşirme düzeni, Osmanlı Devlet Mekânizmasının artan yetkinliğinin bir işaretidir. Bunun yanısıra, yeni düzen, devletin daha da gelişmesini sağlamıştır. Hem ilk Hıristıyan tutsaklar arasından hem de devşirme düzeninin gelmesinden sonra orduya katılan yeniçeriler kağıt üzerinde kul statüsünde olsalar da, Bulgar, Sırp, Yunanlılar vb. arasından devşirilen gençlerin gerçekte köle gibi değil özgür kişiler gibi hayatlarını sürdürmüş olmaları ilginçtir. Bütün bu gençler Müslüman olmuşlar, temel bir eğitimden, bunun da ötesinde mükemmel bir askeri eğitimden geçmişlerdir.

Sultanların şahsi hizmetlileri olmaları nedeniyle yeniçeriler, Osmanlı hükümdarlarının üstün iktidarlarının güçlenmesinde çok önemli rol oynadılar. Diğer bir deyişle, yeniçeriler Osmanlı Devleti'nin sağlam temeller üzerine kurulmasına büyük katkıda bulundular. Osmanlı

kurumlarının dikkatli bir gözlemcisi olan Chalcondyle, Yeniçerilerin bu hususi rollerinin farkına varmıştır. Kronolojik olarak bir hata yapmış olsa da, Chalcondyle, Osman'ın, hükümdarlarının yanından bir an dahi ayrılmayan bir birlik kurduğundan bahseder. Chalcondyle, 'Şimdi bunlar Yeniçeriler olarak biliniyor' der ve Osman'ın tebasını bu güç sayesine yönettiğini ve tebanın Osmanlı iktidarına boyun eğmelerinin yeniçeriler sayesinde sağlandığını ekler. (Chalcondyle, C. I, 1662, s. 7-8). Bu gözlem erken Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında yeniçerilerin oynadığı role yaptığı vurgu açısından belirleyicidir.

Yeniçerilerin en başından itibaren akıncı ve sipahilere askeri ve siyasi bir alternatif olarak ortaya çıkmış olmaları önemlidir. Bu, devletin boyun eğdirme işlevinin mükemmel bir göstergesidir. Müslümanlaştırılmış kullar ya da yarı-kölelerden oluşan yeniçeriler, sürekli olarak başkentte ikamet ediyorlardı. Çoğunlukta olan Türk nüfusu ile, üst sınıflar da dahil olmak üzere, ne kültürel ne de etnik bağlantısı olan, sosyal olarak tarafsız bir kuvvettiler. Bu nedenle, ülkede siyasi ya da sosyal huzursuzluklar patlak verdiğinde kolaylıkla bastırıcı bir kuvvet olarak kullanılabilirlerdi. Türk kabile geleneklerinden ve yaşam felsefesinden, devlet içi iktidar mücadelelerinden bağımsız oldukları için yeniçeriler, ilk Osmanlı Sultanlarına, çoğunlukla, etkin bir siyasi araç olarak hizmet ettiler. 15. ve 16. yüzyıl Yeniçeri tarihi, bu askeri kurumun kendine has siyasi rolünü ve Osmanlı Devleti'nin kurulmasına yaptığı olağandışı katkıyı açık olarak ortaya koymaktadır.

Ahmedî, MS C 133. - Ahmedî, İskender-nâme, manuscript C 133 in the collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies.

Âşık Paşazade, 1332/1913-14. - Âşık Paşazade, Tevârîh-i Âl-i Osmân, İstanbul, 1332/1913-14.

Barkan, 1980. - Ö. L. Barkan, "Türkiyede toprak meselesi", Toplu eserler, cilt I, İstanbul, 1980.

Beldiceanu-Steinherr, 1967. - I. Beldiceanu-Steinherr, Recherches sur les actes des règnes des Sultans Osman, Orhan et Murad I, Münich, 1967.

Cahen, 1988. - C. Cahen, La Turquie pré-Ottomane, Istanbul-Paris, 1988 (Varia Turcica, VII).

Chalkondyle, C. I, 1662. - Histoire générale des turcs, contenant l'histoire de Chalcondyle, traduite par Blaise de Vigenaire et continuée jusques eu l'an 1612 par Thomes Artus et par le sieur de Meseray jusques eu l'an 1661..., C. I, Paris, 1662.

Gibbons, 1916. - H. A. Gibbons, The Foundation of the Ottoman Empire. A History of Osmanlis up to the Death of Bayezid I (1300-1403), Oxford, 1916.

Houtsma, ed., C. III, 1902. - Recueil de texts relatifs à l'histoire des Seldjoucides par M. Th. Houtsma. C. III: Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineur d'après Ibn-Bibi, Leide, 1902.

İnalcik, 1995. - H. İnalcik, The Ottoman Empire. The Classical Age. 1300-1600, 2nd edn., London, 1995.

Ire2ek, 1878. - K. Ire2ek, Istoriia Bolgar, Odessa, 1878 (in Russian).

Istoriia Vizantii, C. III, 1967. - Istoria Vizantii, C. III, Moscow, 1967 (in Russian).

Matuz, 1983. - J. Matuz, "The nature and stages of Ottoman feodalism", Asian and African Studies, 16/3, November 1982, Jerusalem, 1983.

Mebde-i Kânun. - Mebde-i Kânun-i yeniçeri ocağı tarihi (Istoriia proiskhozhdeniia zakonov ianycharskogo korpusa). Izdanie teksta, perevod s turetskogo, vvedenie, kommentariP i ukazateli I. Petrosyan, Moscow, 1987 (in Russian).

Mutafchieva, 1962. - V. Mutafchieva, Agrarnite otnosheniia v Osmanskata imperiia prez XV-XVI vv., Sofia, 1962 (in Bulgarian).

Neşrî, C. I, 1949. - Mehmed Neşrî, Kitâb-i cihan-nümâ. Neşrî târîhi, cilt I, Ankara, 1949.

Pachymeres, C. I, 1862. - Georgiia Pakhimera istoriia o Mikhaile i Andronike Paleologakh trinadtsat' knig. C. I: Tsarstvovanie Mikhaila Paleologa. 1255-1282, St. Petersburg, 1862. - VizantiPskie istoriki, perevedennye s grecheskogo pri Sankt-Peterburgskoe Dukhovnoe akademii, Kniga 5 (in Russian).

Saadeddîn, C. I, 1279/1862-63. - Mehmed Saadeddîn, Tâc at-tevârîh, cilt I, İstanbul, 1279/1862-63.

Shaw, 1976. - St. Shaw, History of the Ottoman Empire, C. I, Cambridge-New York-Melburn, 1976.

Tekin, 1989. - Ş. Tekin, "XIV yüzyılda yazılmış gazilik tarikası 'Gaziliğin yolları' adlı bir eski Anadolu Türkçesi metni ve gazâ/cihâd kavramları hakkında", Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları, 14, Garhard Döerfer Festschrift, Harvard, 1989.

Tiesenhausen, C. I, 1884. - V. G. Tizengauzen, Sbornik materialov, otnosiashchikhsia k istorii Zolotoe Ordy. Vol I: Izvlecheniia iz sochinenie arabskikh, St. Petersburg, 1884 (in Russian).

UspenskiP, C. III, 1948. - F. I. UspenskiP, Istoriia Vizantiiskoe imperii, C. III, Leningrad, 1948 (in Russian).

Uzunçarşılı, 1937. - İ. H. Uzunçarşılı, Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu devletleri, Ankara, 1937.

Uzunçarşılı, C. I, 1961. - İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı tarihi, cilt I, Ankara, 1961.

Wittek, 1934. - P. Wittek, Das Fürstentum Mentesche. Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13-15 Jahrhundert, Istanbul, 1934.

Yücel, 1970. - Y. Yücel, Kadı Burhaneddin Ahmed ve devleti (1344-1398), Ankara, 1970.

Zachariadu, 1976. - E. A. Zachariadu, "Sept traités inedits entre Venise et les émirates d'Aydin et de Menteşe (1331-1407) ", Studi preottomani e Ottomani, Napoli, 1976.

Zachariadu, 1983. - E. A. Zachariadu, Trade and Crusade. Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415), Venise, 1983.

Zachariadu, 1985. - Romania and the Turks, London, 1985.

Zhavoronkov, 1990. - P. I. Zhavoronkov, "MaloaziPskie goroda perioda Nikejskoe imperii", Sbornik nauchnykh trudov, Sverdlovsk, 1990 (in Russian).

Zhukov, 1988. - K. A. Zhukov, Egepskie emiraty v XIV-XV vv., Moscow, 1988 (in Russian).

Osmanlı Barut Üretim Merkezi: Baruthâne-i Âmire / Dr. Zafer Gölen [s.136-144]

Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi / Türkiye

Türkler barutla hemen hemen icadıyla aynı tarihlerde tanışmışlardır.1 Barutun mucidi sayılan Çinlilerle2 Türklerin yakın komşu olmaları onların barutu tanımalarında etkin rol oynamıştır. Ancak Türklerin Osmanlı Devleti öncesindeki tarihlerinde barutla işleyen silahları kullandıklarına dair doğrudan herhangi bir kayıt bulunamamıştır. Osmanlı Devleti'nin kurulmasının ardından Balkanlara doğru genişleyen devlet, bölgede ateşli silahlar kullanan Balkan milletleri ile karşılaşmış ve bu silahların önemini kavrayarak derhal kendi ordusunda istihdam etmeye başlamıştır.3 Osmanlıların bu özellikleri onları çağdaşı diğer İslâm devletlerinden ayırmıştır.4 Osmanlıların -şüpheyle yaklaşılmasına rağmen- ateşli silahları ilk kullandıklarına dair kayıtlar I. Kosova Savaşı'na aittir.5 Kesin olarak ise XV. yüzyılın hemen başlarından itibaren top, Varna Savaşı'ndan sonra ise tüfek kullanılmaya başlanmıştır.6 Türk topçuluğu kısa sürede gelişerek çağdaşları arasında önemli bir yer edinmiştir. Hatta İstanbul Türklerin ateşli silahlardaki üstünlüğü neticesinde fethedilebilmiştir. Ateşli silahları aktif olarak kullanan Osmanlılar, bu silahların işleyebilmesi için gerekli olan barutu imal etmek amacıyla da baruthâneler kurmaya başlamışlardır. Bu baruthânelerden en eskisi kabul edilen Gelibolu Baruthânesi'nin kuruluş tarihi Yıldırım Bayezid dönemine kadar götürülmektedir. Gelibolu'nun yanında Selânik, İzmir, Bağdat, Budin, Temeşvar, Mısır ve Bor'da baruthâneler kurulmuştur. Bu baruthânelerin yanında büyük kalelerde de barut üretilmiştir. İstanbul'un fethinden sonra Atmeydanı'nda derhal bir baruthâne kurularak faaliyete başlanmıştır. Fakat sık sık meydana gelen

kazalar yüzünden Baruthâne-i Âmire kuruluna kadar, Atmeydanı haricinde Okmeydanı, Kağıthâne ve Şehremini'nde de baruthâneler kurulmuştur.[7]

A. Baruthâne-i Âmire'nin Kuruluşu ve Tarihî Gelişim

Şehremini Baruthânesi'nde Ekim 1698 tarihinde, çarkların aşırı ısınması sonucunda yangın çıkmış ve baruthâne tamamen tahrip olmuştur.[8] Baruthânede meydana gelen kaza çevreye hayli zarar verdiğinden baruthânenin şehir dışında bir yere taşınması gereği ortaya çıkmıştır. Bu nedenle yeni baruthânenin, çevresinde yerleşim bölgesi olmayan, Yedikule civarındaki İskender Çelebi Bahçesi denen yerde kurulmasına karar verilmiştir. Mayıs 1698'de baruthânenin yapımı için bostancıbaşı, mimarbaşı, barutçubaşı ve konuya vakıf diğer kişilerin derhal çalışmalara başlaması için emir verilmiştir[9] Baruthâne 1700 yılı başlarında aktif olarak üretime başlamıştır.[10]

Bakırköy Baruthânesi'nde de kısa süre sonra 22 Ağustos 1707 tarihinde büyük bir kaza meydana gelmiştir. Baruthânenin bütün binaları yıkılmış ve 8 çalışan bu kaza sonucu hayatını yitirmiştir.[11] Baruthânede 1724-25 yılının sonlarına doğru yeniden yangın çıkmıştır. 12 Eylül 1725 tarihli bir hükümde baruthânede bulunan 6 çarkın yandığı ve baruthânenin duvarlarının yıkıldığı belirtilmiştir. Baruthânede bulunan çarkların ağaçtan olması ve bir patlama esnasında tamamen yok olmaları nedeniyle, yeni yaptırılan çarklar mermerden yapılmıştır. Baruthâne 1727'de tekrar çalışmaya başlamıştır.[12]

Baruthâne kalhâne, sergihâne, perdahthâne, hamam, mahzen, cami, ahır ve nöbet kuleleri gibi binalardan oluşmaktaydı. Baruthâne-i Âmire'nin bütün bölümlerinde sürekli bir tamir faaliyeti söz konusudur. Çeşitli sebeplerle baruthânenin muhtelif binaları ve aletleri tamir edilmişlerdir. Tamir faaliyetleri genellikle çarkların değiştirilmesi veya kısmen tadilâtlar şeklinde olmuştur. Bu tür küçük ölçekli onarım çalışmalarının yanında

büyük ölçekli onarımlar da zaman zaman gündeme gelmiştir. Baruthânede 1765,13 1785,14 1791 ve 179315 senelerinde geniş çaplı tamirat yapılmıştır. 6 Mayıs 1793'te Baruthâne Nazırlığı kurularak bütün baruthâneler buraya bağlanmıştır.16 Baruthâneler 1251 / 1835'de yeniden düzenlenmiş, baruthâneler nazırlığı lağvedilmiş ve idaresi Harbiye Nezareti'ne bağlanmıştır. Bu tarihte Mühimmât-ı Harbiye nazırı olan Emin Efendi Bab-ı Ali'ye çağrılmış ve durum kendisine bildirilmiştir.17 Baruthâneler ruznamçecisi Salih Efendi ise baruthânelere müdür atanmıştır.18

B. Baruthâne-i Âmire Personeli

1. Nazır

Baruthâne, devlet tarafından atanan bir nazır tarafından yönetilmiştir. Bu nazırlar genellikle "Hâcegân-ı Divan-ı Hümâyûn" denilen rütbe sahipleri arasından tayin edilmişlerdir.19 Nazırların daha önce başka devlet işlerinde kendilerini ispat etmelerine ve padişaha sadık kimseler olmalarına özellikle dikkat edilmiştir.20 Nazırlar genellikle Mayıs, Haziran ve Temmuz aylarında bu göreve getirilmişlerdir. Ancak azil ve ölüm gibi nedenlerden dolayı göreve atanma ayları değişiklik gösterebilmiştir. Baruthâne nazırları yıllık atamaların dışında merkezin hoşuna gitmeyen davranışlarda bulundukları takdirde de görevlerinden alınmışlardır. Fakat bu durum son derece olağandışı bir uygulamaydı.21

III. Selim, baruthânelerin devlet ricaline sırayla verilmesinin sakıncalarını görmüş ve barut üretiminden anlayan bir görevlinin baruthâneye nazır olarak atanması usûlünü getirmiştir. 6 Mayıs 1793 tarihinde de Baruthâneler Nazırlığı'nın kurulmasının ardından üretim kalitesi kontrol altına alınmış, nazırların sorumlulukları daha da ağırlaşmıştır.22

2. Barutçubaşları

Barutçubaşılık hem teknik hem de idarî bir görevdir. Onlar bir yandan üretimin kalitesi ile ilgilenirken diğer yandan baruthâne personelinin çeşitli idarî ve hukukî işlerini de düzene koymuşlardır. 1794 tarihinde yapılan bir düzenleme baruthânede çalışan neferâtın çalışmalarından da sorumlu hale getirilmişlerdir.23 Baruthânede aksak giden işleri anında baruthâne nazırına haber vermekle görevlendirilmişlerdir. Barutçubaşının üstlendiği sorumluluk aynı zamanda barutçubaşların azli için de bir neden teşkil etmiştir.24

3. **Ruznamçeci**

Ruznamçeciler baruthânedeki gelir gider defterlerini ve üretilen barut miktarını kayıtlara geçirmekle görevliydiler. Bu nedenle Baruthâne-i Âmire kuruluşundan beri vazgeçilmez bir bürokratik kadro olarak ihdas edilmiştir. Baruthâne ile ilgili herhangi bir konuda genellikle ruznamçecilerin tuttuğu kayıtlara başvurulmuştur. Ruznamçeciler, konuyla ilgili geçmişte yapılan uygulamalara dair bilgileri, ilgili dilekçe veya belgenin kenarına derkenar yazarak sorunun çözümüne yardımcı olmuşlardır. Ruznamçeciler daima baruthâne çalışanlarından ayrı tutulmuşlar ve diğer çalışanlara göre daha iyi ücret almışlardır.25

4. Mübaşir

Bu kadronun kaç kişiden oluştuğu konusunda kaynaklarda herhangi bir açıklama yoktur. Buna rağmen mübaşir yerine mübaşirîn kelimesinin kullanılması bu görevin birden fazla kişi tarafından yürütüldüğünü göstermektedir. Mübaşir, baruthânenin ihtiyacı olan güherçile, kükürt ve diğer hammaddeleri sağlamakla görevlendirilmiştir. Ancak genellikle güherçile temini işi ile uğraşmışlardır. Bu kişiler güherçile sağlanan bölgelere giderek, güherçile temininden ve baruthâneye tesliminden sorumlu tutulmuşlardır. Kendilerine verilen görevin mahiyetine göre

ödemelerde bulunulmuştur. Bu nedenle mübaşirlere yapılan ödemeler yıllara göre farklılık arz etmiştir.26

5. Barutçu Neferleri

Barutçu neferleri veya belgelerdeki adlarıyla "neferât-ı barutcıyân" barut üretiminin çeşitli safhalarında yer alan kimselerdir. Barutçular öncelikle barutçubaşına tâbi olarak çalışmaktaydılar. Neferlerin işlerini aksatmaları ve çeşitli sebeplerle çalışma düzenini bozmaları halinde, nazırlara bu neferleri doğrudan cezalandırma yetkileri verilmiştir.27 Çalışanların maaşları İstanbul cizyesi malından ödenmiştir.28 Baruthâne ilk kurulduğunda istihdam edilen 308 barutçu neferinin sayısı artarak uzun süre 366 kişi olarak sabitlenmiştir. Ancak XVIII. yüzyılın sonlarına doğru ağır çalışma şartları ve düşük ücret nedeniyle baruthânede istihdam edilen barutçu sayısında ciddi bir azalma olmuştur. 1794 yılına gelindiğinde baruthâne neferlerinin sayısı 38'e inmiştir. Bunun üzerine 1794 tarihinde baruthânede yapılan yeni düzenlemeler ile çalışanların hem sayıları hem de maaşları artırılmıştır.29 Ancak ilerleyen tarihlerde de barutçu sayısı istenilen seviyeye çıkarılamamıştır.30

Yukarıdaki personelin yanında barut üretiminde görev alan başka görevlilerde vardı. Bunlar katip, kükürtçüler, vezneciler, perdahtcılar, çarkcılar, kömürcüler, demirciler, kazgancılar, marangoz, imam ve müezzin, seyisler, bahçıvan, hamallar, mavnacılar, baltacılar, nalbantlar, bekçiler ve sakalardan oluşmaktaydı.31

C. Hammadde Temini

1. Güherçile

Güherçile barut üretiminde kullanılan ana madendir. Bazı rutubetli yerlerde yağmur yağdıktan sonra toprağın üzerinde meydana gelen Kalyum-nitrata verilen addır. Baruthâne-i Âmire'nin ihtiyacı olan güherçile Karahisar-ı Sahip, Seferihisar, Günyüzü, Karaman, Niğde, Bor,

Kayseri, Sivrihisar, İçel, Eskişehir, Karahisar, Akşehir, Karabekir ve Kütahya'dan temin edilmiştir.32 Baruthânede kullanılan güherçilenin miktarı, üretimle doğru orantılı olarak artmış ya da azalmıştır.33

Doğrudan ocaklardan sağlanmanın yanında ihtiyaç olduğu takdirde Galata'daki tüccarlardan da güherçile satın alınmıştır.34 Zaman zaman önemli güherçile üretim merkezlerinden olan Mısır'dan da baruthâneye güherçile gelmiştir.35 XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Fas'tan da güherçile gönderilmiştir.36 XIX. yüzyılda güherçile temini yüzünden barut üretim işini düzene koymak için Konya ve 1239 / 1823 senesinde Kayseri'de güherçile fabrikaları kurulmuştur. Bu fabrikalardan Baruthâne-i Âmire'ye sürekli güherçile gönderilmeye başlanmıştır. Böylece güherçile temini tamamen halledilmiştir.37

Güherçile, nazır tarafından atanan mubayaacılar aracılığıyla güherçile çıkarılan bölgelere gidilerek üreticiden satın alınır ve İstanbul'a gönderilirdi. Devlet, düzenli güherçile teminini sağlamak için güherçile mubayaacılarının gittikleri bölgelerdeki mülkî ve askerî yetkililere, güherçile mubayaacılarına karışmamaları yönünde kesin emirler vermiştir.38 III. Selim döneminde güherçilenin piyasa fiyatı üzerinden satın alınması ve ücretinin nakden ödenmesine karar verilmiştir. İlaveten bölgelerin göndereceği güherçile miktarı da standart hale getirilmiştir.39

Hammadde tedarikinde karşılaşılan en önemli güçlük, Osmanlı mirî mubayaa rejiminden kaynaklanmıştır. Bu rejim gereğince devlet, halkın elindeki hammaddeyi reel değerinin altında bir fiyat ile satın almıştır.40 Tabii olarak halk elindeki malzemeyi devlete değil, yasak olmasına rağmen rayici üzerinden diğer alıcılara satmayı tercih etmiştir. Bu alıcılar çoğu zaman yabancılardan oluştuğundan üretilen hammaddeler bu yolla ülke dışına çıkarılmıştır.41 İzmir ve Ege Bölgesi güherçile kaçakçılığında oldukça önemli rol oynamıştır.42 Güherçile kaçakçılığının boyutları bizzat

devletin resmî belgelerine de yansımıştır. 1793 tarihli bir belgede ülkedeki güherçile üretiminin 2-3.000.000 kantar civarında olduğu, ancak üretilen güherçilenin %99'unun yurt dışına kaçırıldığı belirtilmiştir.[43]

Kaçakçılığın yanında nakliyecilerin çıkardıkları güçlükler, eşkıyalık faaliyetleri, hava şartları, mubayaacıların yolsuzlukları, halkın barut üretmesi ve yerel devlet görevlileri ve ayanların çıkardığı güçlükler yüzünden baruthâneye güherçile naklinde aksaklıklar meydana gelmiş ve bu nedenle istenilen miktarda barut imal edilememiştir.[44]

2. Kükürt

Kükürdün barut içindeki görevi birleştiriciliktir. Enerji bakımından fazla bir özelliği yoktur.[45] Osmanlı Devleti'nde kükürt nadiren bulunan bir madendi ve genellikle ithal edilmekteydi. Barut karışımı içerisinde kullanılan kükürdün oranının düşük miktarda olması nedeniyle temininde problemle karşılaşılmamaktaydı.[46] Devlet dahilinde kükürt daha ziyade Lût ve Van Gölü havzalarında çıkarılmaktaydı. Bu kaynakların yanında Hakkari, Erciş, Ohri, Görice ve Selanik'ten de önemli miktarda kükürt temin edilmekteydi.[47] Bu merkezlerin yanında, devlet sınırları içinde herhangi bir yerde kükürt bulunduğu taktirde kükürdün kalitesi kontrol edilerek, kalitesi yeterli görüldüğü takdirde baruthâne için satın alınıyordu.[48]

3. Odun Kömürü

Kömürün esas maddesi olan karbon güherçilenin oksijeni ile birleşerek, barutun yanmasında en önemli rolü oynayan ve gaz halinde ortaya çıkan gerekli bir unsurdur. Osmanlı Devleti'nde odun kömürü elde etmek için hem çok çeşitli ağaçlar hem de bol miktarda ağaç olduğundan, odun kömürü elde edilmesinde bir güçlük yaşanmamıştır. Odun kömürü yapımında genellikle söğüt, karaağaç, fındık, kavak gibi ağaçlar tercih edilmiştir.[49] Osmanlı Baruthâneleri'nde çoğunlukla söğüt kömürü kullanılmıştır. Odun

kömürü daha ziyade İznikmid, Yalakabad ve Terkos gibi İstanbul'a yakın bölgelerden elde edilmiştir. Satın alınan odun kömürünün fiyatında yüzyıl boyunca herhangi bir değişim söz konusu olmamıştır. Odun kömürünün kıyyesine 3 akçe ödenmiştir.50

4. Odun

Odun, güherçile, kükürt ve barutun işlenmesi (kal edilmesi) esnasında kullanılmaktaydı. Osmanlı Devleti'nde oldukça bol bulunan bir maddeydi. Bu nedenle elde edilmesinde her hangi bir güçlük yaşanmamaktaydı. Odun, İstanbul'daki tüccarlardan, devletin tayin ettiği mirî fiyat üzerinden satın alınırdı. Odun elde etmenin ikinci yöntemi ise bizzat baruthâne nazırının tayin ettiği bir emin aracılığıyla odunu kaynağından sağlamaktı. Bu durumda odunun kesim aşamasından baruthâneye nakline kadar her türlü masraf baruthâne nazırı tarafından karşılanmaktaydı. Baruthâne için gerekli olan odun, çoğunlukla İstanbul yakınlarındaki bölgelerden elde edilmekteydi. Baruthânenin odun ihtiyacının karşılandığı bölgelerin başında, Kocaeli'ye bağlı olan Yalakabad ve İznikmid gelmekteydi.51

Ana hammaddelerin yanında varil, deri, kereste, yelken bezi, demir, bakır, yağ, urgan, fıçı, kalbur, kova, elek, sabun, çuval, çivi, çanak ve kürek gibi maddelerde barut üretiminde kullanılmış ve sürekli olarak alımı yapılmıştır.52

D. Üretim

1. Barut Üretim Yöntemleri

Karabarutun bileşimini oluşturan maddeler çok iyi karıştırılmak zorundaydı. Barut karışımı çok iyi yapıldığı takdirde uzun süre bozulmadan depolanabilmekte ve dış etkilerden azamî derecede etkilenmekteydi. Bu nedenle karışımı oluşturan maddeler önce çok ince bir şekilde toz haline getirilirdi. Daha sonra karışımda kullanılacak yüzde oranına göre son derece hassas olarak tartılırdı. Her madde ayrı ayrı kaplarda hamur haline

getirilmekte ve daha sonra barut bileşimi elde edilmekteydi. Karışım, üst üste iki değirmen taşı büyüklüğünde bloklar vasıtasıyla, bir havuz veya tekne içerisinde çark tarafından döndürülerek iyice ezilerek karıştırılırdı. Bu esnada karışım ne kadar çok iyi karıştırılır ve bu işlem ne kadar uzun sürerse, barutun kalitesi o derece iyi olurdu. İyice inceltilen ve pide haline getirilen barut, tokmaklar vasıtasıyla kırılarak ufalanırdı. Bu işlem esnasında, biriken tozlarla barutu ayrıştırmak için, barut elekten geçirilerek büyüklüklerine göre ayrılırdı. Karışım esnasında herhangi bir patlamaya sebep olmamak için ıslatılan barut, sergihâne denen bölümde kurutulurdu. Kurutma tamamlandıktan sonra üretimin son aşaması olan cilalama işlemine geçilirdi. Cilalama yatay olarak dönen dolaplar aracılığıyla yapılırdı. Bu dolaplara konulan barutların taneleri dolap döndükçe birbirine çarparak köşeli yerleri yuvarlak bir şekil alırdı. Böylece üretim aşaması sona ererdi. Üretilen barut varillere konularak mahzende depolanırdı.53

2. Üretim Teknolojisi

İstanbul Baruthânesi'ndeki çarklar, hayvan gücü ile döndürülmekteydi. Bu nedenle baruthânede barut çarklarını çevirmek için at ve katırdan yararlanılmıştır. Barut üretimin 3-5.000 kantar seviyelerinde seyrettiği senelerde, hayvan sayısı 70-80 arasında değişmiştir. Barut üretiminin 1-1.500 kantar seviyelerine düştüğü senelerde hayvan sayısı 42'ye düşmüştür.

III. Selim döneminde baruthânelerde yapılan ıslah çalışmaları esnasında, baruthâne teknolojisinde de yenilik arayışları içine girilmiştir. İlk olarak 1793 senesinde baruthânenin çarklarının suyla döndürülmesi düşünülmüştür. Baruthâne-i Âmire yakınındaki su kaynaklarını araştırmış, var olan suların debileri ölçülmüştür. Ancak bu düşünce uygulamaya geçirilememiştir.54 Baruthâne-i Âmire teknolojisini değiştirmeye yönelik ikinci faaliyet yine çarkların döndürülmesiyle ilgilidir. Bu kez rüzgâr gücü ile çarkların işletilmesi düşünülmüştür. 1212 / 1797 senesinde

barutçubaşı Frančesko biri at ile çevrilen, diğeri rüzgar ile döndürülen iki çark yaptırmıştır. Selim bu çalışmalardan çok memnun kalmış ve daha iyi çalışmalar yapılması temennisinde bulunmuştur.55

3. Üretim Kalitesi

XVIII. yüzyıla gelinceye kadar barut kalitesi konusunda kayda değer bir düşüklük söz konusu değildir.56 Ancak XVIII. yüzyılda Batı'daki teknik gelişmelerin olağanüstü boyutlara varması ve Osmanlı Devleti'nin bu gelişmelere ayak uyduramaması, üretilen barutun kalitesizliği konusunu gündeme getirmiştir.57 XVIII. yüzyıl başlarından itibaren kaliteyi yükseltmek için çabalar başlamıştır. Bu nedenle barut kalitesinde bir ölçü tayin edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde barut kalitesi için ölçü, İngiliz ve Felemenk barutu olarak tespit edilmiştir. Bu yüzyılda üretilen barutun kalitesini etkileyen dört ana unsur vardır: İlki barut karışımında kullanılan oranlar, ikincisi hammadde kalitesi ve temini, üçüncüsü finans kaynakları, dördüncüsü ise insan faktörüdür.

A. Barut Karışım Oranları

XVIII yüzyılda karabarut üretmek için ideal bileşim %75 güherçile, %12,5 odun kömürü, %12,5 kükürt olarak bilinmekteydi. Avrupa ülkelerinden Fransa XVII. yüzyılda, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerinin XVIII. yüzyılın ilk yarısında bu oranları uygulamaya başlamışlardır.58 Ancak XIX. yüzyılın başlarında en ideal karışım %75 güherçile, %15 odun kömürü, %10 kükürt olarak tespit edilmiştir.59 Baruthâne-i Âmire'de genel olarak 80-10-10 oranına uyularak barut üretilmiştir. Barut kalitesinin düşmeye başladığı 1760'lardan sonra karışım içindeki kömür oranı artırılarak isabetli bir karar da verilmiştir.60 Bu şekilde XIX. yüzyıl başlarındaki orana yakın oranlara ulaşılmıştır. Fakat sadece odun kömürü artırılmamış kükürt miktarı da artırılarak barutun yanıcı özelliği engellenmiştir. Düşük kaliteli barut toplarda ve tüfeklerde

kullanıldığı zaman ya patlama güçsüz olduğundan mermiler istenilen mesafeye ulaşmamış ya da aşırı güçlü patlamalar silaha zarar vermiştir.61 Ancak üretilen barutun Mahmud Raif'in iddia ettiği gibi sadece şenliklerde kullanılacak kadar kötü olması, oranlara bakarak mümkün görünmemektedir.

B. Hammadde Kalitesi ve Temini

Kullanılan hammaddelerin kalitesiz olması ve karışım esnasında istenmeyen maddelerin bileşime karışması barutun kalitesini düşürmüştür. Nazırlar kaliteli ve emredilen miktarda barut üretememelerine neden olarak gerekli güherçilenin görev süreleri içinde İstanbul'a gelmemesini göstermişlerdir.62 Hammadde temininindeki güçlükler ve nazırların III. Selim dönemine kadar piyasa şartlarında alım yapamamaları, hem kaliteyi hem de üretim miktarını etkilemiştir. Piyasa fiyatının altında ödenen malların kalitesi de düşük olmuştur. Bu nedenle yöneticiler tarafından hammaddelerin kalitesiz olması barutun kalitesinin de düşüklüğünün nedeni olarak görülmüştür.63 1794'ten sonra, güherçilenin kalitesinin kontrol edilerek alınması şartı getirilmesiyle, baruthânelere daha kaliteli güherçile temin edilmeye başlanmıştır.64

C. Mali Faktörler

Baruthânede üretimi etkileyen en önemli nedenlerden biri, devletin sıkı para politikasıdır. Nazırların piyasadaki reel fiyat üzerinden alım yapmalarına izin verilmemiştir. Piyasa şartları üzerinden malzeme teminî yoluna gidenlerin bu davranışları hoş karşılanmamıştır. Bu yüzden nazırlar, kullanılan hammaddelerin kalitesini düşürmek zorunda kalmışlardır. XVIII. yüzyılının başında, 1 kantar barut üretimi esnasında yapılan harcama oranındaki düşüklük, Osmanlı Baruthâneleri'nde üretilen barutun kalitesinin de bozulmaya başladığı dönemdir. Mahmud Raif'in 1765'li yılları barut kalitesindeki bozulmanın tarihi olarak vermesi çok ilginçtir. Zira bizim

tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tarihlerde baruthâneye satın alınan malların fiyatlarında önemli ölçülerde artışlar söz konusudur.

Ancak baruthâneye ayrılan kaynaklarda aynı artış söz konusu değildir. Girdilerdeki artışa rağmen gelirler aynı kalmıştır. Genç'e göre, 1760 ilâ 1800 yılları arasında fiyatlar %200 artmıştır. 1760'lara kadar büyüyen Osmanlı ekonomisinde bu tarihten sonra bir daralma meydana gelmiştir. Ekonomideki daralma neticesinde fiyatlar iki katına çıkmasına rağmen, devletin mallara önerdiği fiyatlarda bir değişiklik meydana gelmemiştir.65 Aynı durum 1788 yılında yapılan sikke tağşişi sonucu bir daha yaşanmıştır.

Yeni ayarlama sonrasında hammadde ve diğer malzemelerin fiyatı, hemen hemen iki katına çıkmıştır. Hatta bazı malların fiyatı üç dört kat birden artmıştır.66

Buna rağmen tağşiş yapılmadan önceki mirî fiyat üzerinden alım yapmanın güçlüğü kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Oysa ki 1788 yılı sonrasında üretilen barutta birim başına yapılan harcamanın en az iki katı olması gerekmekteydi. Bu artış gerçekleşmediği için üretilen barutun kalitesinin düşüklüğü kaçınılmaz olmuştur. Böyle bir durumda baruthâneye satın alınan mallardaki artış ve gelirlerdeki sabitliğin, barut kalitesinin bozulmasına neden olduğu sonucu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

D. İnsan Faktörü

Baruthâne nazırlığının bir çeşit emeklilik olarak verilmesi üretimi ve verimliliği düşürmüştür.67 Nazır olan kimseler üretim ve üretimin kalitesinden ziyade, kâr sağlamak peşinde olduklarından barut üretimiyle pek ilgilenmemişlerdir. Halil Nuri daha da ileri giderek baruthâne nazırlarının yönetim gücünden yoksun, idarecilikten ve barut üretiminden anlamayan kimseler olarak nitelemiştir. Onların atandığı baruthânenin yıllık üretimi kadar barut üretmeyi kendilerine hedef edinen, bu yüzden emredilen oranda barut üretebilmek için kömür tozuyla kararmış

güherçileyi barut sanacak kadar bilgisiz olduklarını, bazılarının bunu dahi beceremediklerini ifade etmiştir.68 1777'de baruthâne nazırı işine ne kadar bağlı olduğunu anlatırken, kendisinin rahatını terk edip bizzat baruthâneye gittiğini, üretimle ilgilendiğini ve onarımlara nezaret ettiğini belirtmiştir. Nazır kendi icraatlarını anlatırken kendisinden önceki nazırların böyle bir tutum içinde olmadığını ima etmektedir.69 Bir çok kayıtta baruthâne nazırlarının devlete taahhüt ettikleri miktarda barutu görev süreleri içinde cebehaneye teslim edemedikleri görülmektedir.70

4. Barut Kalitesini Artırmaya Yönelik Çabalar

XVIII. yüzyılının sonuna gelindiğinde Osmanlı Baruthâneleri'nde üretilen barutun kalitesinin hayli düşük olduğu gerek devletin resmî kayıtlarında gerekse yerli ve yabancı yazarlar tarafından ittifakla kabul edilen bir görüştür. Meselâ 1793 yılında Gelibolu, Selânik ve İstanbul Baruthâneleri'nde üretilen barutun kalitesi çok kötü olduğu için baruthâne nazırlarının tümü görevden alınmışlardır.71 1790'larda baruthâneyi gezen Fransız Seyyah Oliver, Osmanlı Baruthâneleri'nde üretilen barutun kalitesi hakkında son derece olumsuz görüşler ileri sürmüştür.72 Aynı dönemde Osmanlı Baruthâneleri'nin durumunu anlatan Mahmud Raif Efendi de Oliver'le aynı görüşleri paylaşmakta ve Osmanlı Baruthâneleri'nde neden ıslâhat yapıldığını açıklamaktadır.73

Bizzat baruthâne ile ilgilenerek çalışmaları yakından takip eden III. Selim döneminde önemli gelişmeler olmuştur. Barut üretim miktarını ve kalitesini artırmak için ilk olarak Avrupa'da barut üretimine dair yazılan kitapların tercüme ettirilerek, yeni gelişmeler ışığında barut ürettirilmesinin sağlanması istenmiştir.74 6 Mayıs 1793'te Baruthâne Nazırlığı kurularak bütün baruthâneler buraya bağlanmıştır.75 Barut kalitesini artırmaya yönelik son hamle Azadlu Baruthânesi'nin kurulması olmuştur. Avrupa'dan yeni ekipmanlar getirilerek kaliteli barut üretebilecek bir fabrikanın

kurulması için 1794 yılında şehirden uzak Azadlu Çayı kenarında çalışmalara başlanmıştır. Ancak bu çabalar da istenilen sonucu verememiştir. Gerek kişisel ihmâller gerekse barut kalitesindeki düşüklük nedeniyle devlet, XIX. yüzyılda da barut ithal etmeye devam etmiştir.76

5. Barut Üretim Miktarları ve Maliyet

Üretim, tamamen ülkenin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olarak yapılmıştır. Savaş zamanlarında ortaya çıkan aşırı talep eldeki imkanlar zorlanarak çözülmek istenmiştir. Devlet şartları zorlamak veya üretimi artırmak yerine var olan üretim miktarını korumayı kendine hedef edinmiştir. Seferberlik öncesi ve savaş zamanları barut üretimindeki yoğunluk, savaş sonrasında bir gevşeme göstermiştir.

Baruthâne-i Âmire'deki barut üretimi genellikle 1.500-3.000 kantar (yaklaşık olarak 84,5-169 ton)77 arasında değişmiştir. Yüzyılın ilk ve son çeyreği arasında 3.000 kantarın da üzerinde üretim yapılması için emirler mevcuttur. Ancak bu yıllar oldukça sınırlıdır.78

Barut üretim maliyetleri incelendiğinde maliyetin hayli düşük olduğu görülmektedir. Personel giderleri dahil olarak tespit edebildiğimiz yıllarda da maliyet düşük seviyededir. Alımların mirî fiyat üzerinden yapıldığı yıllarda personel giderleri dahil barutun kantarının maliyeti 30-40 guruş arasında değişmiştir.79 Buna karşılık alımların piyasa şartlarından yapılmasına izin verildiği 1794 senesinde kantar başına harcama iki kat artarak 57 guruşa yükselmiştir.

6. Barut İthali

Barut ithalinde ilk sırada yer alan devlet İngiltere olmuştur. Osmanlı Devleti 1695'ten itibaren İngiliz tüccarlardan barut satın almaya başlamıştır. Ekonomisi bozuk olan devlet için, barut ithal edilmesi hazinenin yükünü daha da ağırlaştırmıştır. Devletin ithal ettiği barutun ücretini ödemekte zorlandığı resmî belgelerden anlaşılmaktadır.80

XVIII. yüzyıl boyunca gerçekleşen ithalat abartılacak ölçülerde değildir. Öncelikle kendi kendine yetme ilkesiyle hareket eden Osmanlı Devleti, ancak kendi kaynakları yetersiz kaldığı zaman ithalat yoluna başvurmuştur. Bu yüzyılda, en azından 1790'lara kadar, barut hususunda Batı'ya kesin bir bağımlılık söz konusu değildir. Çünkü 1717-1764 seneleri arasında 48 yılın barut üretim ve giderlerinin ayrıntılı dökümlerinin yapıldığı kayıtlarda, barut ithal edildiğine dair bir bilgi yoktur.81 Bu dönemde ülkenin toplam barut üretimi 156.794 kantar, tüketimi ise 146.962,5 kantar olmuştur. İlgili yıllar içinde üretim 9.831,5 kantar fazla vermiştir.82 Ancak 1765 tarihinden sonra Osmanlı Baruthâneleri içine düştükleri mali krizleri aşamadıklarından, barut kalitesi bozulmuş, bu ise ithalatı zorunlu hale getirmiştir. Bu yüzden 1790'lara kadar Osmanlı Devleti'nin barut üretiminin kendi kendine yeter olduğu resmî kayıtlardan anlaşılmaktadır.83

E. Tüketim

1. Sefer İhtiyaçları

Barut, devletin resmî belgelerinde de açıkça ifade edildiği gibi, "seferin azimi umuru" yani en önemli maddesiydi. Sefer için gerekli olan barut cebehâne aracılığı ile sağlanıyordu. Ancak çeşitli tarihlerde bizzat Baruthâne-i Âmire'den sefer amacıyla orduya verilen barut miktarını tespit etmek mümkün olmuştur. Sefer ihtiyaçları için yüklü miktarlarda barut orduya teslim edilmiştir. Mesela 1739'da sefer için orduya 3.050 kantar barut teslim edilmiştir. Teslimatlar cephedeki kumandanların bulunduğu bölgenin adı verilerek yapılmıştır.84

2. Kurumların İhtiyaçları

Ordu seferde olmadığı zaman çeşitli talim ve denemeler için barut kullanılmaktaydı. Bu nedenle sık sık baruthâneden çeşitli askerî kurumlara barut gönderilmekteydi. Başkentteki kurumların başında saray, divan, tophâne, humbarahâne, lağımcılar, yeniçeri ocağı gelmekteydi.

Buralara gönderilen barut ilgili kurumların korunmasında kullanılmaktaydı. Bazen ise tophâne gibi üretim yapılan kurumlarda yeni dökülen topların denenmesi için gerekli olmaktaydı.85

3. Donanma

Donanmanın ihtiyaçlarına yönelik üretim, Gelibolu Baruthânesi'nde yapılmaktaydı. Ancak Gelibolu Baruthânesi'nin yetersiz kaldığı dönemlerde İstanbul Baruthânesi'nden de yüksek oranlarda barut donanmaya verilmiştir. Bazı tarihlerde üretimin %70-75 gibi bir kısmı donanmaya tahsis edilmiştir. Meselâ 1717-18 tarihinde donamaya 5.464 kantar gibi oldukça yüksek oranda barut verilmiştir.86

4. Kalelerin İhtiyaçları

İstanbul Boğazı'nın korunmasında oldukça önemli bir yere sahip, Anadolu ve Rumeli Hisarları'na sürekli barut sevk edilmiştir. Bu kalelere, çeşitli şenliklerde kullanılmak üzere de barut gönderilmiştir. Meselâ 1775 Velâdet-i Hümâyûn kutlamalarında Baruthâneden Boğazkesen'e 7, Rumeli Kavağı'na 15, Kızkulesine 6, Yedikule'ye 4, Anadolu Kavağı'na 8, Göksu Kalesi'ne 4 kantar barut verilmiştir. Aynı maksatla çeşitli miktarlarda barut sevki 1776, 1777 ve 1778 yıllarında da tekrarlanmıştır.87

Baruthâne-i Âmire'de üretilen barutların büyük bölümü kaleler tarafından tüketilmiştir. Özellikle kritik bölgelerde yer alan kalelere büyük oranlarda barut sevkiyâtı yapılmıştır. Kaleler çoğunlukla sınır bölgelerinde stratejik öneme haiz kalelerden oluşmaktadır. Bu kalelerin başında, İran sınırında olması nedeniyle sürekli sınır çatışmalarının yaşandığı Hemadan, Kafkasya gibi istikrarsız bir bölgede yer alan Revan, Tiflis, Sohum kaleleri ve Trabzon gibi bölgesel kalelere barut dağıtımı yapan kalelere de mühim miktarlarda barut gönderilmiştir.88 Kimi tarihlerde sadece tek bir kaleye verilen barut miktarı 2.500 kantar gibi çok yüksek bir

miktara ulaşmıştır. Hatta bu yüksek tüketimi karşılamak için ikinci tertip barut üretimi dahi gündeme gelmiştir.

Kalelerin yanında "Ocak" tabir edilen Osmanlı Devleti'nin Kuzey Afrika'daki toprakları Trablusgarb, Cezayir, Tunus'a da barut gönderilmekteydi. Bazı tarihlerde ocaklara önemli miktarlarda barut verilmiştir. Meselâ 1761-62 senesinde Cezayir'e 2.000 kantar barut gönderilmiştir. Bu tarihte Baruthâne-i Âmire'de imal edilen barut ise ancak 866,5 kantar olmuştur.89

5. Diğer İhtiyaçlar

Barut, askerî ihtiyaçların yanında çok çeşitli işler ve eğlencelerin de başlıca hammaddesiydi. Çeşitli binaların yapımında, binalar için gerekli olan taşların sağlanmasında, yolların ve su kanallarının açılmasında, gerek resmî gerekse diğer eğlence ve törenlerde bol miktarda barut kullanılmıştır. Özellikle eğlencelerin vazgeçilmez birer parçası olan donanma ve fişek gösterilerinde hayli barut tüketilmiştir. Bu tür eğlencelerin yapılışlarını anlatan veladetnâme ve surnâmelerde, barutun kullanımıyla ilgili ayrıntılı bilgiler bulmak mümkündür.90

Şenlik günlerinde İstanbul'un çeşitli bölgelerindeki kalelere ve tersaneye barut gönderilirdi. Barut gösteri amaçlı top atışlarında, deniz üzerindeki donanmalarda ve çok çeşitli fişek gösterilerinde kullanılırdı. Bu şenliklerle harcanan barut miktarına bakarak toplumun içinde bulunduğu moral durumunu anlamak mümkündür. Meselâ 1768-1774 Rus Harbi sonrası yapılan 1775-76 yılları Velâdet-i Hümâyûn kutlamalarında, oldukça fazla miktarda barut tüketilmiştir. Kullanılan barutun miktarı, eğlencelerin büyüklüğünü ortaya koyar niteliktedir. 1777-78 yıllarında ise kutlamaların boyutunun azaldığı anlaşılmaktadır. Çünkü harcanan barut miktarı hemen hemen 1/3 oranına düşmüştür.91

Sonuç

1700'lerin başından 1796'da Azadlu Baruthânesi'nin kurulmasına kadar sürede, Baruthâne-i Âmire devletin en etkin barut üretim kurumu olarak varlığını devam ettirmiştir. XVIII. yüzyılda devlet kurumlarındaki bozulmanın tüm etkilerini derinden yaşayan kurum, bu yüzyılın bütün özelliklerini yansıtmıştır. İdarî ve malî aksaklıklar, tecrübeli işgücü eksikliği barut imalatında da kendini göstermiştir. Ancak tüm bu olumsuzluklara ve barut kalitesindeki düşüklüğe rağmen yüzyıl boyunca devletin ihtiyacı olan barutun önemli bir miktarı Baruthâne-i Âmire tarafından karşılanmıştır. Devletin resmî kayıtları da 1790'lara kadar barut konusunda kesin bir dışa bağımlılık olmadığını açık şekilde göstermiştir.

1790'lardan sonra ülke içinde üretilen barut miktarı ordunun ihtiyaçlarını karşılamada başarısız olunca, özellikle İngiltere'den barut ithaline başlanmıştır. Dışarıdan barut ithal edilmesi, ülke içinde üretilen barutun kalitesinin düşük olması yöneticileri harekete geçirmiştir. III. Selim baruthânenin içinde bulunduğu durumu yakından tetkik ederek derhal ıslahatlara başlamıştır. İlk olarak 1793'te Baruthâneler Nezareti kurularak üç büyük baruthâne İstanbul, Gelibolu ve Selânik Baruthâneleri bu nezarete bağlanmıştır. Baruthânelerde geniş çaplı tadilatlar yapılmış, nazırlığa barut üretiminden anlayan kişiler getirilmiş, hammadde ve malzemelerin piyasa fiyatı üzerinden alınmasına izin verilmiştir. Bu tarihten sonra barut üretimi ve kalitesinde kısmî bir iyileşme görülmüştür.

Ancak bu çabaların da istenilen sonucu vermemesi üzerine 1794 yılında en son teknoloji ile üretim yapması planlanan Azadlu Baruthânesi'nin inşasına başlanmıştır. Azadlu Baruthânesi'nin üretime geçmesinden sonra Gelibolu ve Selânik Baruthâneleri kapatılmış, Baruthâne-i Âmire eski önemini yitirmiştir.

1 Şaman inancında kötülük tanrısı Erlik Han'ın barutla çalışan silahlar kullandığına dair kayıtlar mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bkz., T. Nejat Eralp, Tarih Boyunca Türk Toplumunda Silâh Kavramı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Kullanılan Silahlar, Ankara 1993, s. 13-14.

2 Chao Tieh-han, The Invention of Gunpowder, Taipei, s. 2-6.

3 Djurdjica Petroviç, "Fire-arms in the Balkans on the Eve of and After the Ottoman Conquests of the Fourtéenth and Fifteenth Centuries", War, Technology and Society in the Middle East, Edited by V. J. Parry and M. E. Yapp, London-Newyork-Toronto, s. 164-194; Mücteba İlgürel, "Osmanlı Topçuluğunun İlk Devirleri", Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı, İstanbul 1995, s. 286-293.

4 Memlûklüler ateşli silahlara daime şüphe ile yaklaşmışlar ve onların bu tavırları ülkelerinin tarih sahnesinden yok olmasıyla sonuçlanmıştır. Bkz, Halil İnalcık, "David Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom, a Challenge to a Medieval Society", Belleten, c. XXI, S. 83, Ankara 1957, s. 502; Bkz. David Ayalon, "Barut-Mamlûks", İE2, c. I, Leiden 1986, s. 1058.

5 Mehmed Neşri, Kitâb-ı Cihannümâ Neşrî Tarihi, Yayınlayanlar Faik Reşit Unat - Mehmed A. Köymen, c. I, Ankara 1995, s. 291; V. J. Parry, "Barud - The Ottoman Empire", EI2, c. I, Leiden 1986, s. 1061.

6 Halil İnalcık-Mevlûd Oğuz, Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân, Ankara 1989, s. 18-29; Mehmed Neşri, Kitâb-ı Cihannü

mâ Neşrî Tarihi, Yayınlayanlar Faik Reşit Unat-Mehmed A. Köymen, c. II, Ankara 1987, s. 611, 613.

7 Baruthâne-i Âmire haricindeki baruthâneler ve barut üretimi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz, Zafer Gölen, Osmanlı Devleti'nde Baruthâne-i Âmire, Isparta 2001, s. 2-23. (SDÜ. SBE. Basılmamış Doktora Tezi).

8 Mehmed Raşid Efendi, Tarih II, İstanbul 1982, s. 440-441.

9 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Zübde-i Vekayiât, Hazırlayan Abdülkadir Özcan, Ankara 1995, s. 648.

10 B.O.A. (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), MAD. (Maliyeden Müdevver Defterler Tasnifi), nr: 7488.

11 Mehmed Raşid Efendi, Tarih III, İstanbul 1982, s. 232.

12 Muzaffer Erdoğan, "Arşiv Vesikalarına Göre İstanbul Baruthâneleri", İstanbul Enstitüsü Dergisi, c. II, İstanbul 1959, s. 122-125.

13 B.O.A., C. -As. (Cevdet Tasnifi Askeriye), nr: 38144; D. BŞM. (Bab-ı Defteri Başmuhasebe), nr: 3780; 3782; 3783; 3785; D. BŞM. BRİ. (Bab-ı Defteri Başmuhasebe Ek Kodları İstanbul Baruthânesi), nr: 18301.

14 B.O.A., C. -As., nr: 47368.

15 B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES. (Bâb-ı Defterî Başmuhasebe Ek Kodları İstanbul Baruthânesi Dosya Envanter Usûlü), nr: IV / 126-A.

16 B.O.A., C. -As., nr: 19849; H. H. (Hatt-ı Hümâyûn), nr: 13246.

17 B.O.A., H. H., nr: 28887; 28884.

18 B.O.A., C. -As., nr: 32900, 12 Ra 1251 / 8 Temmuz 1835 tarihli hatt-ı hümâyûn.

19 B.O.A., C. -As., nr: 43212; 44774; 44796; MAD., nr: 3282, s. 30.

20 B.O.A., MAD., nr: 3282, s. 30.

21 1773 senesinde nazır olan Bayburdî Mustafa Ağa güherçile işlemek maksadıyla devletten 40. 000 guruş istemiş, onun ek ödenek talebi işi bilmediğine yorumlanmış ve azledilmiştir. B.O.A., C. -As., nr: 1693.

22 Mahmud Raif Efendi, Osmanlı İmparatorluğu'nda Yeni Nizamların Cedveli, Çev. Arslan Terzioğlu-Hüsrev Hatemi, İstanbul Tarihsiz, s. 16; Stanford J. Shaw, Between Old New The Ottoman Empire under Sultan Selim III 1789-1807, Cambridge 1971, s. 142; B.O.A., K. K. (Kamil Kepeci), nr: 6696, s. 2-3; C. -As., nr: 5023; 5044; 19849; 42033; H. H., nr: 13246.

23 B.O.A., K. K., nr. 6696, s. 1-3; C. -As., nr: 5023.

24 1795 yılında barutçubaşı Ömer'in azil gerekçeleri, baruthâne çalışanlarını kontrol edemediği yönündeki kanaat ve baruthâne teftişi esnasında doğruyu söylememek olmuştur. B.O.A., C. -As., nr: 3933.

25 B.O.A., C. -As., nr: 5044; Geleneksel bir ödeme olan yıllık ikramiyelerinde en yüksek ödeme yapılan iki kadro 310 guruşla baruthâne muhasebecisi ve ruznamçecisi olmuştur. Aynı ödeme barut üretiminde kilit kadro olan barutçubaşına 110 guruş olarak yapılmaktaydı. C. -As., nr: 50053.

26 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18292; D. BŞM. BRİ. DES., nr: II / 103.

27 Nazırlara neferleri doğrudan cezalandırma yetkisi Ekim 1723'te verilmişti. B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18284, s. 2; D. BŞM. BRİ., nr: 18285, s. 1; D. BŞM. BRİ. DES., nr: IV / 16.

28 B.O.A., C. -As., nr: 3914; 3933; 9359; 26454; 42447; 43453; D. BŞM. BRİ. DES., nr: III / 39; 41; 43; 44.

29 B.O.A., K. K., nr: 6696, s. 1-3; C. -As., nr: 5023; düzenlemeler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gölen, a.g.t., s. 67-69; Enver Ziya Karal, Selim III'ün Hat-tı Hümayunları-Nizam-ı Cedit-1789-1807, Ankara 1988, s. 63.

30 Çünkü 1218 / 1800 yılında hâlâ 75-85 kişi arasında değişen barutçu neferinden bahsedilmekte ve baruthânelere bir türlü nizam verilemediğinden yakınılmaktadır B.O.A., C. -As., nr:, Aynı şekilde 1220 / 1805 tarihinde baruthânede hâlâ 107 barutçu istihdam edilmekteydi. C. -As., nr: 43453.

31 B.O.A., MAD., nr: 7488, s. 6; K. K., nr: 6696, s. 1; C. -As., nr: 5023; 40841; D. BŞM. BRİ. DES., nr: I / 134.

32 B.O.A., C. -As., nr: 9179; 11905; 13686, 13832, 14750; 15416; 21669; 43128; D. BŞM. BRİ. DES., nr: II / 111.

33 Mesela 1721-23 yıllarında 4. 500 kantar barut üretmek için 133. 059 kantar güherçile satın alınmıştır. B.O.A., MAD., nr: 10164, s. 325; 1763 yılında ise 1. 500 kantar barut üretmek için 34. 824 kantar güherçile satın alınmıştır. D. BŞM. BRİ., nr: 18293, s. 2.

34 1170 / 1757 tarihinde tüccarlardan 2. 199 kıyye güherçile satın alınmıştır. B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18284, s. 25.

35 1217 / 1802 tarihinde Mısır'dan 23. 475 vukıyye güherçile İstanbul'a gönderilmiştir. B.O.A., C. -As., nr: 48741.

36 1200 / 1785-86 senesinde Fas'tan 1. 145, 5 kantar güherçile İstanbul'a getirilip Enderûn-ı Hümâyûn cebehânesine teslim edilmiştir. B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES., nr: IV / 16; 37; 75; 79.

37 B.O.A., C. -İk. (Cevdet Tasnifi İktisad), nr: 1287; Tahsin Esencan, Nizamıceditten Evvel ve Sonra Türk Topçuluğu ve Kaynakları, Ankara 1946, s. 51.

38 B.O.A., MAD., nr: 3282, s. 31, 34, 52-53.

39 Niğde, Kayseri, Bozok, Konya, Karaman gibi İç Anadolu'dan güherçile sağlanan yerlerden yıllık 100. 000 vukıyye güherçilenin gönderilmesi talep edilmiştir. B.O.A., C. -As., nr: 42033.

40 Gabor Agoston, "Gunpowder for the Sultan's Army: New Sources on the Supply of Gunpowder to the Ottoman Army in the Hungarian Campaigns of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", Turcica, c. XXV, Paris 1993, s. 82-83.

41 Mustafa Öztürk, "Osmanlı İktisadında Fiyatları Etkileyen Unsurlar", Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı, Elazığ, 1996, s. 228.

42 B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES., nr: II / 10; Daniel Goffman, İzmir ve Levanten Dünya (1550-1650), Çev. Ayşen Anadol- Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul 1995, s. 2, 6.

43 B.O.A., C. -As., nr: 42033.

44 B.O.A., MAD., nr: 3282, s. 38-39; C. -As., nr: 13686; 15416; 43621; D. BŞM. BRİ. DES., nr: II / 50, 70, 128; Erdoğan, a.g.m., s. 126-139; Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık, Ankara 1994, s. 146.

45 İzzet Güdül, Barut ve Patlayıcı Maddeler, Ankara 1946, s. 5-6.

46 Gabor Agoston, "Ottoman Gunpowder Production in Hungary in The Sixteenth Century: The Baruthane of Buda", Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations in the Age of Süleyman the Magnaficent, Edited by Géza David and Pal Fodor, Budapest 1994, s. 152.

47 B.O.A., M. D. (Mühimme Defteri), nr: 12, hk. 82, s. 40; a.g.d., hk. 135, s. 66; a.g.d., hk. 671, s. 328; C. -Mal. (Cevdet Tasnifi Maliye), nr: 7419; 13159; Ahmet Refik, Osmanlı Devrinde Türkiye Madenleri (967-1200), İstanbul 1989, s. 7-8; Roads Murphey, "Mineral Exploration in the Ottoman Empire", EI2, c. V, Leiden 1986, s. 979.

48 B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES., nr: I / 135, 1 S 1133 / 2 Aralık 1720 tarihli derkenar.

49 Vernon J. Parry, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kullanılan Harb Malzemesinin Kaynakları", İ. Ü. E. F. Tarih Enstitüsü Dergisi, Çev. Salih Özbaran, S. 3, İstanbul 1973, s. 37-38; Agoston, Gunpowder for the Sultan's Army, s. 86.

50 B.O.A., MAD., nr: 7488, s. 4; MAD., nr: 10167, s. 394; D. BŞM., nr: 1070, s. 24.

51 B.O.A., MAD., nr: 10164, s. 324, C. -As., nr: 37908.

52 Yapılan alımlara örnek için bkz, B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES., nr: II / 100; D. BŞM. BRİ., nr: 18275; 18278; MAD., nr: 7488; C. -As., nr: 13439; 54500.

53 Ayrıntılı bilgi için bkz, İnhisarlar Umum Müdürlüğü, İnhisarlar Memurin Kursunda Okutturulan Barut Derslerine Ait Notlar, İstanbul 1935, s. 20-21; O. Gök-G. Şimşek, Barut-Patlayıcı Maddeler İmalât Usulleri ve

Analiz Metotları, Ankara 1946, s. 20-23; Güdül, a.g.e., s. 7; Muzaffer Erendil, Topçuluk Tarihi, Ankara 1988, s. 152.

54 B.O.A., C. -Bel. (Cevdet Tasnifi Belediye), nr: 3433.

55 B.O.A., H. H., nr: 10820.

56 Majer, 1683 Viyana Kuşatması esnasında kullanılan Osmanlı üretimi barutların kalitesiz olduğunu belirtmektedir. Ona göre üretilen barutun kalitesi düşük ama üretim ordunun ihtiyaçlarını karşılayacak düzeydedir. Hans Georg Majer, "17. Yüzyılın Sonlarında Avusturya ve Osmanlı Ordularının Seferlerdeki Lojistik Sorunları", Osmanlı Araştırmaları, c. II, İstanbul 1981, s. 191-192.

57 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technolology", Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World, Edited by Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 27-28.

58 Agoston karışım oranları açısından Avrupa'da üretilen barutlarla Osmanlı Devleti'nde imal edilen barut arasında fazla bir fark olmadığını belirtmektedir. Bkz. Gabor Agoston, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Harp Endüstrisi ve Barut Teknolojisi (1450-1700)", Osmanlı, c. VI, Ankara 1999, s. 629-630, a.g.mlf., Gunpowder for the Sultan's Army, s. 88-89.

59 Gök-Şimşek, a.g.e., s. 202; İnhisarlar Umum Müdürlüğü, a.g.e., s. 7; Güdül, a.g.e., s. 8.

60 Barut karışımlarının yıllara göre oranları için bkz, Gölen, a.g.t., s. 171-173.

61 Shaw, a.g.e., s. 142-143.

62 B.O.A., C. -As., nr: 13613, 21 R 1180 / 26 Eylül 1766 tarihli telhis.

63 B.O.A., H. H., nr: 13246.

64 B.O.A., C. -İk., nr: 1270.

65 Bu dönemde baruthânenin gelir giderleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Gölen, a.g.t., s. 174-176; Mehmet Genç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş", Yapıt, S. 49 / 4, Ankara 1994, s. 56, 59.

66 Öztürk, a.g.m., s. 225.

67 1223 / 1808 senesinde nazır atanması istenen Salih Ağa'nın sayılan meziyetleri içinde "emekdâr" olması da vardır. B.O.A., H. H., nr: 23603; Mahmud Raif Efendi, a.g.e., s. 16.

68 Halil Nuri'den naklen, Birol Çetin, Osmanlı İmparatorluğu'nda Barut Sanayi 1700-1900, İstanbul 1997, s. 31-32. (İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk İktisat Tarihi Ana Bilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi).

69 B.O.A., C. -As., nr: 38491.

70 B.O.A., K. K., nr: 6688, s. 1-2.

71 B.O.A., C. -As., nr: 7462.

72 Oliver Türklerin barut yapımı konusunda pek becerikli olmadıklarını ve ürettikleri barutun bir işe yaramadığını ifade etmiştir. Oliver, Türkiye Seyahatnamesi (1790 Yıllarında Türkiye ve İstanbul), Çev. Oğuz Gökmen, İstanbul 1977, s. 47.

73 Mahmud Raif 1768'den itibaren İstanbul, Gelibolu ve Selânik Baruthâneleri'nde üretilen barutun çok kötü kalitede olduğunu, bu nedenle devletin fahiş fiyatla barut ithal etmek zorunda olduğunu belirtmiştir. Bkz, Mahmud Raif Efendi, a.g.e., s. 16.

74 B.O.A., H. H., nr: 13246.

75 B.O.A., C. -As., nr: 19849, 5 N 1208 / 6 Nisan 1794 tarihli telhis; H. H., nr: 13246.

76 B.O.A., H. H., nr: 26724; Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, c. II, İstanbul 1994, s. 74-75.

77 1 kantar=44 vukıyye, 1 vukıyye=1. 2828 kg.

78 Baruthâne-i Âmire'de yıllara göre üretim ve maliyet miktarları için bkz. Gölen, a.g.t., s. 184-187.

79 1194 / 1780 senesinde 1 kantar barut 31, 5 guruşa, 1198 / 1783-84 senesinde 30, 5 guruşa, 1199 / 1785 senesinde 32 guruşa 1200 / 1785-86 senesinde 37, 5 guruşa mal edilmiştir. B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES., nr: IV / 6.

80 B.O.A., H. H., nr: 9527; 10474.

81 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18269.

82 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18369, s. 22-23.

83 Agoston da Osmanlıların barut ithal etmelerinin abartılmaması gerektiğini, ülkenin ihtiyaçlarının çoğunlukla kendi baruthânelerinde imal edilen ürünlerle karşılandığı düşüncesindedir. Bkz. Agoston, Gunpowder for the Sultan's Army, s. 96.

84 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18269.

85 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18269; Mesela 1201 / 1787 senesinde Hasköy Karhânesi'nde dökümü yapılan sürat topları için 24 vukıyye barut talep edilmiştir. B.O.A., D. BŞM. BRİ. DES., nr: IV / 26.

86 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18269.

87 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18308.

88 1198 / 1783 tarihinde Trabzon'a gönderilecek 100 kantar barutu nakledecek gemiye yüklemek için 2 mavna tahsis edilmişti. B.O.A., C. - As., nr: 44662.

89 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18269.

90 Surnâmeler ve bu eğlencelerde kullanılan ateşli gösteriler hakkında bkz. Mehmet Arslan, Türk Edebiyatında Manzum Surnameler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri), Ankara 1999, s. 24-25, 29, 119, 122, 136-38, 140, 143, 144, 290, 296-300, 578; Özdemir Nutku, IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675), Ankara 1987, s. 109-119.

91 B.O.A., D. BŞM. BRİ., nr: 18308.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Baruthâneler ve Barut İmalatı / Yrd. Doç. Dr. İbrahim Sezgin [s.145-150]

Trakya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Ateşli silâhların kullanılmaya başlanması ve bunların muharebe ve muhasaralarda etkisinin görülmesi, bütün devletleri bu tür silâhlara sahip olmak için çaba göstermeye sevk etmiştir. Tabii olarak Osmanlılar da bu tür silahlara sahip olmuşlar ve bunları kullanmışlardır. Osmanlılarda ateşli silahlar ve özellikle topun ne zamandan beri kullanıldığı tartışmalıdır. İlk defa, 1-2 Mart 1354'te gerçekleşen Gelibolu Fethi'nde top kullanıldığı iddia edilmekle1 beraber şimdilik bu durum diğer kaynaklarla desteklenememektedir.2 Ancak XIV. asır sonlarından itibaren topun savaşlarda kullanıldığı ve "Topçu" sıfatı taşıyan kişilerin varlığı tespit edilmektedir.3

Topun kullanılmaya başlanması ile birlikte baruta olan ihtiyacın artması tabiidir. İlk devirlerde Osmanlıların barut ihtiyaçlarını nasıl karşıladıklarına dair elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Yıldırım Bayezid zamanında Gelibolu'da bir baruthâne tesis edildiği4 iddiasını ihtiyatla karşılamak gerekir.5 Ancak XV. asırdan itibaren İstanbul'da ve çeşitli şehirlerde barut üretim tesislerinin kurulduğu ve işletildiği bilinmektedir. Kaynaklarda ve arşiv belgelerinde haklarında bilgi bulunabilen baruthâneler şunlardır:

A. İstanbul'da Kurulmuş Baruthâneler

1. Atmeydanı Baruthânesi

Bugün elimizdeki bilgilere göre Osmanlılardaki ilk baruthâne, İstanbul'da kurulan Atmeydanı Baruthânesi'dir. Güngörmez Tekkesi denilen mahalde bulunan baruthânenin ne zaman kurulduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ancak II. Bayezid zamanında faal olduğuna göre

kuruluşunu Fatih Sultan Mehmed zamanına kadar götürmek mümkündür.6 Burasının barut imâl yeri olarak mı yoksa barut deposu olarak mı kullanıldığı kesin değildir. Baruthâne olarak kullanılan ve Güngörmez Kilisesi olarak bilinen eski bir Bizans yapısının H. 895 (M. 1489-90) yılında yıldırım düşmesi sonucu isâbet alması üzerine meydana gelen patlama ve yangında civardaki dört mahalle harabe haline gelmiş ve çok sayıda insan hayatını kaybetmiştir.7

2. Kâğıthane Baruthânesi

Kâğıthâne'de inşâ edilen baruthânenin II. Bâyezid tarafından inşa ettirildiği kabul edilmekle beraber,8 Fatih zamanında yaptırıldığını belirten yazarlar da vardır.9 İlk yapıldığında ahşap olarak inşâ ettirilen baruthâne Kânunî Sultan Süleyman zamanında kârgire çevrilmiş ve üzeri kurşunla kaplanmıştır. Barutçubaşı nezâretinde kethuda, çavuşlar ve 200 nefer çalışanı olan baruthânede her biri 10'ar kantar ağırlığında 100 tunç havan bulunuyordu. İmalât sırasında baruthânenin çarklarını döndürmek için su gücünden faydalanılmaktaydı.10 XVI. asrın ikinci yarısında Kâğıthane Baruthânesi'nde ayda 300 kantar barut üretilmekteydi.11 Baruthâne'nin Sultan İbrahim Devri sonlarına kadar faal olduğu belirtiliyorsa da12 H. 1074 (1663-1664) yıllarında burada siyah barut ve tüfek barutu üretildiği arşiv kayıtlarından tespit edilmektedir. Nitekim 14 Rebiulahır 1074'te (15 Kasım 1663) Cebehâne'ye 81 meşin kese içerisinde 39 kantar barut teslim edilmişti. Yine 17 Ramazan1074-14 Zilkade 1074 (13 Nisan 1064-8 Haziran 1064) tarihleri arasında Şehremini baruthânesi ile birlikte Kâğıthane Baruthânesi'nden 185 sandık içerisinde 336,5 kantar tüfek barutu Cebehâne'ye teslim edilmişti.13

3. Şehremini Baruthânesi

Şehremini Baruthânesi'nin ne zaman kurulduğu14 tam olarak bilinmemekle beraber H. 1074'te (M. 1663) bu baruthâneden Cebehâne-i

Âmire'ye barut teslim edilmiş olduğuna göre,[15] bu tarihten önce kurulmuş olmalıdır. Ancak H. 1110 (M. 1698) senesinde çarkların kızmasından meydana gelen kıvılcım, depolanmış barutlara sirâyet ederek büyük bir yangın ve patlamaya sebebiyet vermiştir. Yangın sonucu 310 kantar barut yanmış; baruthâne çalışanlarından 7 kişi hayatını kaybetmişti. Ayrıca çarkları döndüren beygirlerden 22 tânesi telef olmuştu. Patlamanın şiddetinden civarda bulunan Ördek Kassâb, Müneccim Sa'di, Deniz Abdâl ve Sarrâc Doğan mahallelerinde 425 ev yıkılmış, Aksaray, Fatih, Edirnekapı ve Silivrikapı gibi semtlerde bazı yüksek binaların ve câmilerin camları kırılmıştı.[16] Şehremini Baruthânesi'nin bu tarihten sonra tekrar tamir edilmeyerek şehir dışında yeni bir baruthâne inşası için teşebbüse geçilmişti.

4. Baruthâne-i Amire (İstanbul Baruthânesi)

Devletin içinde bulunduğu harp durumu, derhâl yeni bir baruthâne inşâsını zaruri kılmaktaydı. Ancak, Şehremini Baruthânesi'nde meydana gelen yangın ve patlamanın verdiği zarar, idarecileri şehir dışında yeni bir baruthâne inşasına sevk etti. Yapılan araştırmalar sonunda bugünkü Ataköy civarında İskender Çelebi Bahçesi denen yerde kurulmasına karar verildi. Araziden bir derenin geçmesi ve denize yakın olması, baruthâne için gerekli olan suyun temin edilmesini ve nakliye işlerini kolaylaştıracağı düşüncesi bu kararın alınmasında etkili olmuştu.[17] 1698 yılında keşfi yapılmış, ancak ilk keşifte bazı hususların unutulmuş olduğu fark edilerek ikinci defa keşfi yapılmış ve 2.906.841 akçelik masraf tahmin olunmuştu.[18] Zübde-i Vekayiât yazarı, baruthânenin 29 yük akçeye inşâ edildiğini belirtmektedir.[19] Baruthânenin inşaatı iki yılda tamamlanmıştı.[20]

Yılda ortalama 2500 kantar siyah barut üretilen İstanbul Baruthânesi,[21] faaliyetine devam ederken 1725 yılı sonlarında büyük bir yangına maruz kalmıştı. Baruthâne 7878 kuruş masrafla tamir edilerek tekrar faaliyete

geçmiştir.22 Baruthâne zamanla tamire ihtiyaç göstermiş ve 1785 yılında yapılan keşifte 5051 kuruşa ihtiyaç olduğu görülmüş ve 1000 kuruş avans verilerek çalışmalara başlanmıştır.23 Baruthâne, 1203 (1788-89) senesinde yangın tehlikesiyle karşı karşıya kalmış, ancak ciddî bir hasara yol açmadan söndürülmüştür.24

İstanbul Baruthânesi'nin başlangıçta suyla çalışması düşünülmüştü. Ancak su kaynaklarının kifâyetsizliği sebebiyle çarkları döndürmek için katırlardan istifâde edilmek durumunda kalınmıştı.25

III. Selim zamanında barutun kalitesinin, savaşlardaki başarısızlıkların nedeni olarak görülmesi yeni barut yapımının denenmesine yol açtı ve bu amaçla İngiliz ve Felemenk Perdahtı barut üretiminin denenmesine başlandı. Bu amaçla 1793-94 ve 1799'da baruthâneye yeni çarklar ilave edilerek istenilen sonuç elde edildi.26

Azadlu Baruthânesi'nin yapılıp üretime başlamasından (1794) dört yıl sonra eski usulle üretim yapan Gelibolu ve Selanik Baruthâneleri, üretimlerine ihtiyaç kalmadığından kapatıldı (Nisan 1800).27 Bu durumda Osmanlı ordusunun ihtiyaç duyduğu barutun büyük bir kısmı İstanbul ve Azadlu Baruthânelerinden karşılanmaya başlandı.

Baruthâne-i Âmire, Avrupa'da barut üretiminde meydana gelen gelişmelere paralel olarak modernize edildi. Önce 1881'de prizmatik barut üretmek için Almanya'dan tezgâh ve mengene getirtilmesine karar verildi. Dumansız barutun keşfinden sonra baruthânede bunu üretecek tesislerin yapımına karar verildi.28

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine kadar üretimini devam ettiren baruthâne, Cumhuriyet devrinde, önce askerî fabrikalara intikal etmiştir. Daha sonra Makine ve Kimya Endüstrisi Kurumu'na geçen baruthâne arazisi 1955'te Türkiye Emlâk ve Kredi Bankası'na satıldı.29 Baruthâne'nin bazı kısımları bugün kültür merkezi olarak kullanılmaktadır.

5. Azadlu Baruthânesi

Pek çok alanda ıslahat teşebbüslerine girişen III. Selim, barut üretimini de arttırmak ve kalitesini yükseltmek için Küçükçekmece gölünün kuzeyinde Azadlu Baruthânesi'ni kurdurmuştur. Bu baruthâne hem kapasite olarak büyük hem de modern bir tesisti.30

Baruthâne Nâzırı olan Mehmed Şerif Paşa'dan su ile çalışacak çarklar yapması istenince, değirmen çevirebilecek miktarda su bulunmasından dolayı baruthânenin burada yapılmasına karar verilerek çalışmalara başlandı. Kısa zamanda inşaatı tamamlanarak barut üretimine başlanmıştı. Güherçile temin edildiği taktirde üretimde bir sıkıntı olmayacağı düşüncesiyle Gelibolu ve Selânik Baruthâneleri kapatılarak buralara hammadde sağlayan örüler, Azadlu'ya bağlandı.31 Baruthânenin ihtiyaç duyduğu su Şamlar köyünün yakınında inşa edilen bir barajdan getiriliyordu.32

H. 1233'te (1817-18) tamir edilen Azadlu Baruthânesi 1272'de (1836-37)' tekrar tamir edilerek genişletilmiş ve İngiltere'den getirilen modern aletlerle donatılmıştır. 1848 yılında su bendinin yıkılan kısımları tamir edilmiştir.33

1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'nde Rusların bölgeyi işgalleri sırasında baruthâne tahrip edilmiş ve bundan sonra bir daha tamir edilmemiştir. Bugün de baruthâneye ait bazı kalıntılar bulunmaktadır.

İstanbul'da faaliyette bulunan bu baruthânelerden başka Yeniçerilere ait Yeni Odalarda Okmeydanı yanında barut perdahtı için 1578 yılı başlarında bir baruthâne kurulmuştu. Yeniçerilerden bir bölükbaşı on bir nefer ve iki şâkird burada görevlendirilmişti.34

Bu baruthânede 24 Şevval 1004 (21 Haziran 1596) tarihinde, baruta ateş sıçramasından dolayı şiddetli bir patlama olmuştu. Patlamada baruthânenin çatısı çökmüş ve çalışanlardan birkaçı yaralanmıştı.35

B. İstanbul Dışında Kurulmuş Barutâneler

İstanbul'daki baruthânelerden başka taşrada da çok sayıda baruthâne mevcuttu. Bunların en önemlileri şunlardı:

1. Gelibolu Baruthânesi

Gelibolu şehrinin kuzeyinde Hamzabey koyuna hâkim bir mevkide kurulmuştur. Yukarıda belirtildiği gibi Gelibolu Baruthânesi'nin Yıldırım Bâyezid zamanında kurulduğu iddiasını ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. XVI. asra ait arşiv belgeleri ve kroniklerde Gelibolu'da barut üretildiğine dair bir kayda rastlanmamıştır. Ancak 24 Şevval 986 (24 Aralık 1578) tarihli bir belgede, Gelibolu Kalesi dizdârı Mehmed, kule duvarının dibine ev yaptırdığı ve bunun baruthâneye zararı olduğu belirtilmiştir.36 Buradaki "baruthâne" tabiriile barut imal edilen "kârhâne" değil, kalede barut depolanan mahzen kastedilmiş olmalıdır. Yine XVI. asra ait diğer bir belgede Boğaz hisarlarının ihtiyacı olan 500 kantar barutun gönderildiği belirtilmektedir.37 Buradan da anlaşılacağı gibi eğer Gelibolu'da barut üretimi yapılsaydı, Boğazdaki kalelerin ihtiyacı buradan karşılanır, İstanbul'dan gönderilmesine gerek kalmazdı.

H. 1073 ve 1074 yıllarında (M. 1663-1664) yıllarında Cebehâne-i Âmire'ye barut gönderen yerler arasında Gelibolu Baruthânesi bulunmamaktadır.38 Bu baruthâneye ait tespit edebildiğimiz en eski belge 1671 yılına aittir. Bu belgede Selânik'ten 20.000 vukıyye güherçilenin, Gelibolu Baruthânesi'ne gönderilmesi istenmektedir.39 Bu durumda Gelibolu Baruthânesi'nin 1664'ten sonra ve 1671 yılından önce kurulmuş olması muhtemeldir.

İlk zamanlar yılda bin kantar barut üretilen40 Gelibolu Baruthânesi'nde, kapasite, ihtiyaca göre iki bin kantara kadar çıkabiliyordu.41 Baruthâne'nin kapasitesi 1206 (1791-92) senesinde üç bin kantara çıkartılmıştı.42 Bu artışta, o yıllarda devletin Rusya ile savaş halinde olmasının da rolü

olmalıdır. Baruthâne'nin ihtiyaç duyduğu güherçile Rumeli'deki Üsküp, Pazarcık, Uzuncaova vb. kazalar ile Biga, Karesi ve civardaki kazalardan temin edilmekteydi.

Azadlu Baruthânesi'nin faaliyete geçmesinden sonra 1800 yılında kapatılması ve ocaklıklarının Azadlu Baruthânesi'ne devri kararı alınmış43 olmakla beraber bundan sonra birkaç yıl daha faaliyetine devam etmiş olmalıdır.44

2. Selânik Baruthânesi

1664 yılı başlarında Selânik'te Söğütlü Suyu denen yerde bir baruthâne kurulmasına teşebbüs edilmiş ve Selânik kadısı ile barut mübâşiri bu işi takip etmekle görevlendirilmişlerdir.45 İnşaatın başlanmasından iki yıl sonra baruthânenin üretimde olduğu görülmektedir. Baruthânede üretim devam ederken bir taraftan da güherçile konulmak için bir anbar, barut mahzeni ve etrafına duvar yapılması emredilmiş ve bu iş için Baruthâne Nâzırı Mahmud, Müderris İsmail Efendi ve hâssa mimârlarından Duka tayin edilmişti.46 Ancak birkaç ay sonra baruthânede meydana gelen yangında, güherçile anbarı ve baruthâneye ait bazı malzeme yanmıştı.47 Baruthânenin ilk yıllarında yılda iki bin kantar barut imâl edilmekteydi.48

XVIII. asır ortalarında ikinci bir yangın meydana gelmiş, kârhâne, mahzenler ve baruthânede kullanılan aletler bu yangından zarar görmüştür. Bunun üzerine tamir edilmesine teşebbüs edilmiş ve Baruthâne nâzırının vekîli Hasan Ağa bu işle görevlendirilmiştir. Ayrıca Selânik Kadısı Mehmed Esad Efendi'nin de yardımı sağlanmıştır. III. Selim Devri başlarında da baruthânenin su yolları tamir edilmiştir.49

1797 yılında Selânik Baruthânesi barut üretimini durdurmuş ve baruthâneye ait binâ, arazî ve müştemilâtının satılması veya mâlikâne suretiyle verilmesi gündeme gelmişti. Alınan karar üzerine

Hâcegân-ı Divân-ı Hümâyûn'dan Ahmed Muhtar ile Müderris Ahmed Said'e mâlikâne usulüyle 4000 kuruşa devredilmiştir.50

3. Bağdat Baruthânesi

Bağdat'ta Şeyh Ömer Kapısı civarında Tembelhâne denilen yerde bulunan baruthânenin kuruluş tarihi hakkında bilgi yoktur. Ancak XVI. asrın ikinci yarısında faaliyette idi.51 Baruthânenin çarkları hayvan gücü ile döndürülmekte ve söğüt kömürü yerine kavak çubuklarından elde edilen kömür kullanılmaktaydı.52 Kıbrıs seferi esnasında Bağdat'tan Trablus İskelesi üzerinden bin kantar barut gönderilmesi tasarlanmıştı.53 Ancak barutun gecikmesi üzerine gönderilen ikinci hükümde barutun gönderilmesi yanında mevcut kârhânelerin sayısının iki kat arttırılarak üretime ara verilmeden devam edilmesi emredilmekteydi.54 Baruthânede tekrar barut imâline başlanacağı hakkındaki kayıtlardan, XIX. asır başlarında üretimine ara vermiş olduğu anlaşılmaktadır.55

XIX. asır ortalarında baruthânede işlenen güherçilenin ateşle kal yerine güneş ısısı ile kal edilmesinin hem masrafı azaltacağı ve hem de daha kaliteli olacağı tecrübe edilerek bunun için bir yer tayini ve inşaatı cihetine gidilmiştir.56

4. Mısır Baruthânesi

Kahire'de Paşa Sarayı'nın köşesinde her birinde kırk havan olan iki kubbeli bir binada bulunan baruthâne, hayvan gücüyle çalışmaktaydı. Güherçile yönünden oldukça zengin olan Mısır57 barut üretimi için elverişli idi. Osmanlılar tarafından fethedilmeden önce de burada barut üretimi yapılmaktaydı.58 Fetihten hemen sonra devlet merkezinin barut taleplerinin karşılanması59 Mısır'da barut üretiminin Osmanlı öncesine dayandığının bir başka delilidir.

Mısır'da üretilen barut, ekseriyetle Mısır ve dolayısıyla Akdeniz sahillerini korumak üzere bölgeye giden Osmanlı donanmasına

verilmekteydi. Bu şekilde her yıl yaklaşık üç bin kantar barut gemilere verilmekteydi.60 Bunun yanında baruta olan ihtiyacın arttığı dönemlerde, donanma haricinde de barut talebinde bulunulmaktaydı.61 Barut doğrudan sefer yerlerine gönderildiği gibi İstanbul'a geldiği de vaki idi.62 Bu şekilde H. 1074 (M. 1663-64) yılında Cebehâne-i Âmire'ye Mısır'dan gelen barutun miktarı 2.750 kantardı.63

XVIII. asır sonlarında Mısır Baruthânesi bakıma ihtiyaç göstermişti. Kazan ve diğer malzemenin tedâriki ile kamış satın alınması için 5.000 kuruşa ihtiyaç olunca bu meblağın hazîneden karşılanması için emir verilmiştir.64

5. Bor Baruthânesi

Karaman Eyâleti'nde bulunan bu baruthânenin ne zaman kurulduğu tespit edilememiştir. H. 1084 (M. 1673) yılında eski ve yeni kârhânenin tamire muhtaç olduğu düşünülürse65 kuruluşlarını bu tarihten oldukça geriye götürmek icap eder. Nitekim bu tarihten 10 yıl önce Bor Baruthânesi'nden üç defada 3045 kantar barut Cebehâne-i Âmire'ye teslim edilmişti.66 Yine H. 1077 (M. 1666-67) yılına ait bir kayıtta, Bor Baruthânesi kitâbetine tâlib olan Abdurrahman, "Babasının 10 akçe yevmiye ile 16 seneden fazla görev yaptığını, babasından sonra kendisinin de 15 sene hizmet ettiğini" belirtmekte ve kitâbet görevini tekrar talep etmektedir.67

Bor Baruthânesi'nde yılda doksan bin vukıyye barut imâl edilmekte ve bu iş için altı yük on dört bin (614.000) akçe sarf edilmekte ve üretilen barut, develerle İstanbul'a nakledilmekteydi.68 Nakliyat için gerekli olan çuval ve keçe masrafı için Koçhisar Memlahası mukataasından 96.000 akçe verilmişti.69

6. Budin Baruthânesi

Baruthâne'yi Budin Beylerbeyi Sokollu Mustafa Paşa'nın yaptırdığı[70] kaydedilmişse de Arslan Paşa tarafından yaptırıldığına dair kayıtlar da vardır.[71] Ancak bu paşaların beylerbeyiliklerinden önce Budin'e güherçile getirildiğine göre barut üretimi daha öncesine götürülmektedir.[72]

Budin'de üretilen barut daha ziyade civardaki kalelere verilmekteydi. Bunlar arasında Belgrad,[73] Semendire[74] gibi kaleler sayılabilir. Bunun yanında doğrudan beylerbeyilere de barut gönderilmekteydi.[75] Baruthâne'nin yıllık üretimi 1000-3000 kantar arasındaydı.[76]

19 Mayıs 1578'de barutun depolandığı saraya yıldırım isâbet etmesi sonucunda şiddetli bir patlama meydana geldi. Kalede ve civarda büyük zarar veren bu patlama, Tuna üzerindeki köprünün de birkaç yerden hasar görmesine neden oldu.[77]

Yukarıda saydığımız baruthânelerden başka, İzmir,[78] Tımışvar,[79] Haleb, Belgrad gibi şehirlerde de zaman zaman barut üretilmekteydi. Bunun yanında isimleri bilinmeyen küçük barut imalâthânelerinin olduğu dikkat çekmektedir.[80]

Görüldüğü gibi Osmanlı İmparatorluğu ihtiyaç duyduğu barutu elde edebilmek için öncelikle kendi imkânlarını kullanmayı düşünmüştür. Ancak özellikle uzun süren seferler dolayısıyla Cebehâne'nin barut sıkıntısına düştüğü görülmekteydi. Böyle durumlarda mevcut baruthânelerin kapasite arttırımına çalışılmakta veya barut ithali yoluna gidilerek ihtiyâcın karşılanmasına çalışılmaktaydı. İlk barut ithâline 1688 yılında rastlanmaktadır. Ancak, ithâl edilen barut, Osmanlı ordusunun ihtiyacının çok küçük bir kısmını karşılamaktaydı.[81]

Baruthâneler önceleri birer nâzır tarafından idâre edilmekteydi. III. Selim zamanında idarî yapıda değişikliğe gidilerek İstanbul Baruthânesi nâzırına bağlandılar. Bundan sonra diğer baruthâneler vekille idarî edilmeye

başlandı. 1835 yılında Mühimmât-ı Harbiye Nezâreti'nin kurulmasıyla baruthâneler bu nezârete bağlandı ve idâreleri müdür tayini ile yürütüldü.82

Sonuç olarak; Osmanlı idârecileri, barutun harp malzemesi olarak önemini kavramışlar, bu maddenin üretimini devam ettirebilmek için ciddî tedbirler almışlardır. Gerek yeni baruthâneler ihdâsı gerek hammadde temininde karşılaşılan güçlüklerin ortadan kaldırılması ve malî yönden finansman çabaları, barut üretiminde ciddî krizlerin çıkmasını engellemiş ve çok küçük dönemler haricinde, barut temini için dışarıya bağımlı olunmamıştır.

1 Mücteba İlgürel, "Osmanlı Topçuluğunun İlk Devirleri", Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı, İstanbul 1995, s. 287.

2 Gabor Agoston, XV. asır sonu ve XVI. asırda yazılan eserlerde, müellifler, kendi zamanlarının terminolojisini yansıtmış olabileceklerini belirtmektedir. Bkz. Gabor Agoston, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Harp Endüstrisi ve Barut Teknolojisi (1450-1700)", Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı I, Sayı 31, Ankara 2000, s. 631.

3 Halil İnalcık, David Ayalon, "Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom, a Challenge to a Medieval Society", London 1956, XVII-154 sahife, Belleten, XXI/83, Ankara 1957, s. 509. (Tanıtma Yazısı)

4 Fevzi Kurtoğlu, Gelibolu ve Yöresi Tarihi, İstanbul 1938, s. 67.

5 Bu hususta ileride Gelibolu Baruthânesi bahsine bakınız.

6 Muzaffer Erdoğan, "Arşiv Vesikalarına Göre İstanbul Baruthâneleri", İstanbul Enstitüsü Dergisi, Sayı II, İstanbul 1956, s. 120.

7 Semavi Eyice, "Baruthâne" mad., Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (=DİA), Cilt 5, İstanbul 1992, s. 95.

8 Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 120; S. Eyice, "Baruthâne", s. 95; M. Münir Aktepe, "Kâğıdhâne'ye Dâir Bâzı Bilgiler", Ord. Prof. İsmail

Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara 1976, s. 338; Birol Çetin, Osmanlı İmparatorluğu'nda Barut Sanayi 1700-1900, İst. Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, s. 20; M. Ali Özütopçu, "Osmanlı Devleti'nde Barut Sanayii", Askeri Tarih Bülteni, Sayı 19, Ankara 1985, s. 74.

9 Mehmed Ziya, İstanbul ve Boğaziçi, İstanbul 1928, C. II, s. 103'ten naklen Aktepe, "Kâğıdhâne'ye Dâir", s. 339 n.

10 Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 120.

11 İstanbul Hassa Harc Emînine gönderilen 18 Receb 979 (6 Aralık 1571) tarihli hüküm: Ahmed Refik, Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1495-1591), İstanbul 1998, s. 109.

12 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 120. Baruthânelerle ilgili yukarıda belirtilen çalışmalarda Erdoğan'ın kullandığı 9 Safer 1057 (16 Mart 1647) tarihli bir vesika, son belge olarak kabul edilmektedir.

13 BA, MAD, nr. 3279, s. 169-170.

14 Tarih-i Râşid'i kaynak olarak kullanan Erdoğan baruthânenin inşâsını 1099 (1688)'dan sonra vermektedir. Daha sonra yapılan çalışmalarda da bu bilgi Erdoğan'a atfen verilmektedir. Ancak Râşid Tarihi'nin kaynaklarından Zübde-i Vekayiât'ta bu olay şu şekilde kayıtlıdır: "1099 senesinde kalyonlar binâsına mübâşeret olundukda, seferlerin dahi zuhûru vakti olmağla, Gelibolu ve İzmir ve Selânik bârûthânelerinde tabh olunan bârût kifâyet itmeyüp, ziyâde bârût tabhı içün bir kâr-hâne binâsı muktazî olmağla, İstanbul'da Şehr-emâneti Çârşûsu kurbünde olan bârûthânenin binâsını münâsib görmeleriyle binâ olunmuş..." (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Zübde-i Vekayiât Tahlil ve Metin, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara 1995, s. 647). Bu ifâdeden de anlaşılacağı üzere Şehremini semtinde 1099'dan önce bir baruthâne binası mevcuttu. Muhtemelen baruta ihtiyaç duyulmadığından üretim yapılmamaktaydı.

Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun Avusturya-Macaristan, Rusya ve Venedik ile uzun süren harpleri, barut ihtiyacını arttırmış ve bu yüzden tekrar faaliyete geçirilmiş olmalıdır.

15 BA, MAD, nr. 3279, s. 170.

16 Defterdâr Sarı Mehmed Paşa, a.g.e., s. 647-648; Râşid, Târih-i Râşid, İstanbul 1282, II, 441.

17 Mübahat S. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire" mad., DİA, V, İstanbul 1992, s. 96.

18 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 123.

19 Defterdâr Sarı Mehmed Paşa, a.g.e., s. 648.

20 M. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire", s. 96.

21 BA, MAD, nr. 10149, s. 292.

22 Ahmet Erdal, Baruthâne-i Âmire (İstanbul Baruthânesi), Mezuniyet Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Osmanlı Müeseseleri ve Medeniyeti Tarihi Kürsüsü, İstanbul 1982, s. 10.

23 A. Erdal, a.g.t., s. 11.

24 Aynı yer.

25 Birol Çetin, a.g.t., s. 24.

26 M. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire", s. 96.

27 M. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire", s. 96.

28 M. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire", s. 97; Çetin, a.g.t., s. 24-25.

29 M. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire", s. 97; M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 126.

30 S. Eyice, "Baruthâne", s. 95-96.

31 BA, Cevdet-Askeriye, nr. 45774.

32 S. Eyice, "Baruthâne", s. 96.

33 S. Eyice, "Baruthâne", s. 96.

34 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları I, Ankara 1988, s. 5-6.

35 Selânikî Mustafa Efendi, Tarih-i Selânikî, Haz. Mehmet İpşirli, İstanbul 1989, II, 614-615.

36 Cezâyir Beylerbeyisi Kapudan Ali Paşa'ya gönderilen hüküm: BA, MD, nr. XXXV, 411/1054.

37 Boğaz Hisarları dizdârına gönderilen 18 Zilhicce 979 (30 Nisan 1572) tarihli hüküm: BA, MD, nr. XVI, 166/323.

38 "Defter-i vâridât ve masârifât-ı mühimmât-ı Cebehâne-i Âmire, fî 15 Ş. sene 1073 ilâ fî Zâ sene 1074". Bkz. BA, MAD, nr. 3279, s. 169 vd.

39 Selânik Gümrüğü emîni Mehmed'e gönderilen 5 Rebiulevvel 1082 (12 Temmuz 1671) tarihli ferman: BA, İbnülemin-Maliye, nr. 508.

40 BA, MAD, nr. 10149, s. 293.

41 BA, D. MKF, nr. 27894, s. 2.

42 BA, Cevdet-Askeriye, nr. 39181.

43 BA, Cevdet-Askeriye, nr. 11555.

44 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 118 n. 11.

45 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 116.

46 Selânik Kadısı ve Selânik Baruthânesi Nâzırı Mahmud'a gönderilen 4 S. 1076 (16 Ağustos 1665) tarihli hüküm: BA, MAD, nr. 2742, s. 17.

47 Selânik Kadısı ve Selânik Baruthânesi Nâzırı Mahmud'a gönderilen 8 Ca. 1076 (16 Kasım 1665) tarihli hüküm: BA, MAD, nr. 2742, s. 40.

48 Selânik Kadısı ve Selânik Baruthânesi Nâzırı Mahmud'a gönderilen 20 Ra. 1077 (20 Eylül 1666) tarihli hüküm: BA, MAD, nr. 2742, s. 149.

49 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 116.

50 BA, Cevdet-Askeriye, nr. 45774.

51 18 Mayıs 1560 tarihli bir hükümle Bağdat'tan Lahsa'ya yüz kese barut gönderilmişti. Bkz. 3 Numaralı Mühimme Defteri Özet ve

Transkripsiyon, Ankara 1993, s. 506, hük. 1147.

52 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 118.

53 Bağdat Beylerbeyisine gönderilen 5 Şevval 978 (2 Mart 1571) tarihli hüküm: 12 Numaralı Mühimme Defteri Özet-Transkripsiyon ve İndeks, Ankara 1996, I, s. 103, hük. 119.

54 Bağdat Beylerbeyisine gönderilen 10 Zilkade 978 (5 Nisan 1571) tarihli hüküm: 12 Numaralı Mühimme Defteri, s. 280, hük. 432. 22 Numaralı Mühimme Defteri'ne göre Bağdat'ta 14 baruthâne mevcuttu: Bkz. V. J. Parry, "Osmanlı İmparatorluğunda Kullanılan Harb Malzemesinin Kaynakları", (terc. Salih Özbaran), Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 3, İstanbul 1973, s. 39.

55 M. Erdoğan, "İstanbul Baruthâneleri", s. 118.

56 BA, Cevdet-Askeriye, nr. 38573.

57 V. J. Parry, "a.g.m. ", s. 38. Zaman zaman Mısır'dan İstanbul'a da güherçile gönderilmekteydi. Bkz. Mısır Beylerbeyisine gönderilen 25 Rebiulahır 972 (30 Kasım 1564) tarihli hüküm: 6 Numaralı Mühimme Defteri Özet-Transkripsiyon ve İndeks, Ankara 1995, I, s. 234, hük. 430.

58 Ömer Lûtfi Barkan, Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları Kânunlar I, İstanbul 1943, s. 356.

59 Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmud, XVI. Asırda Mısır Eyâleti, İstanbul 1990, s. 62.

60 Mısır Beylerbeyisine gönderilen 25 Rebiulahır 972 (30 Kasım 1564) tarihli hüküm: 6 Numaralı Mühimme Defteri I, s. 235-236, hük. 433.

61 Kıbrıs seferi sırasında Mısır beylerbeyisine gönderilen 17 Şevval 978 (14 Mart 1571) tarihli hükümde, Mısır'da üretilen barutun Kıbrıs'a gönderilmesi emredilmişti. Bkz. 12 Numaralı Mühimme Defteri I, s. 373, hük. 600.

62 Selânikî, Tarih-i Silânikî, II, 627.

63 BA, MAD, nr. 3279, s. 170.

64 Defterdara gönderilen 4 Cemaziyelahır 1216 (13 Eylül 1801) tarihli beyaz üzerine buyruldu: BA, Cevdet-Askeriye, nr. 26117.

65 Ragıp Önen, "Osmanlılar Devrinde Bor'da Barut Fabrikaları", Türk Etnografya Dergisi, Sayı V (1962), Ankara 1963, s. 23.

66 BA, MAD, nr. 3279, s. 169-170.

67 BA, MAD, nr. 2742, s. 120.

68 R. Önen, "Osmanlılar Devrinde Bor'da Barut Fabrikaları", s. 21-22.

69 Koçhisar Memlahası Kadısı ve Emînine gönderilen 28 Ca. 1076 (4 Aralık 1665) tarihli hüküm: BA, MAD, nr. 2742, s. 47.

70 Peçevî İbrahim, Tarîh-i Peçevî, Önsöz ve indeks F. Ç. Derin-V. Çabuk, İstanbul 1980, II, 27.

71 B. Çetin, a.g.t., s. 18.

72 Gabor Agoston, "Ottoman Gunpowder production in Hungary in the Sixteenth Century: The Baruthane of Buda", Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations in the a.g.e. of Süleyman the Magnificent, Ed. Géza Dávid-Pál Fodor, Budapest 1994, s. 153.

73 12 Numaralı Mühimme Defteri, s. 248, hük. 279.

74 12 Numaralı Mühimme Defteri, s. 278, hük. 430.

75 Rumeli beylerbeyisine gönderilen 2 Zilkade 978 (28 Mart 1571) tarihli hüküm: 12 Numaralı Mühimme Defteri, s. 248, hük. 380.

76 Gabor Agoston, "Ottoman Gunpowder production in Hungary...", s. 155-156.

77 Agoston, "aynı makale", s. 158, 159; M. Tayyib Gökbilgin, "Türk İdaresinde Budin", Atatürk Konferansları V 1971-1972, Ankara 1975, s. 173.

78 Meselâ 1098 (1687) yılında İzmir baruthânesinden 487 kantar siyah barut Cebehâne'ye teslim edilmişti. Bkz. BA, İbnülemin-Bahriye, nr. 198.

79 Tımışvar'da XVI. asrın ikinci yarısında bir baruthâne inşâ edilmiş ve baruthânenin korunması için bir de palanka bina edilmişti. Palanka'da muhafaza görevinde bulunmak üzere Tımışvar Kalesi'nin iç ve dış hisarlarından birer bölük ayrılmıştı: Tımışvar beylerbeyisine gönderilen 7 Şevval 978 (4 Mart 1571) tarihli hüküm: 12 Numaralı Mühimme Defteri, s. 168, hük. 235.

80 12 Numaralı Mühimme Defteri, s. 127, h. 170 (18 Şevval 978/15 Mart 1571).

81 G. Agoston, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Harp Endüstrisi", s. 634-638.

82 M. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire", s. 97.

Osmanlı Ordularının İaşe ve İkmali: I. Ahmed Devri İran Seferleri Örneği / Yrd. Doç. Dr. Ömer İşbilir [s.151-158]

Mimar sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Askeri operasyonların başarıya ulaşmalarına, muharib güçlerin teknik donanımı, talim ve disiplinlerinin yanı sıra sefer öncesi yapılan hazırlıklar da te'sir etmektedir. Hususiyle, asrımıza nisbetle nakil ve haberleşme vasıtalarının son derece ilkel ve tamamen insan ve hayvan gücüne dayalı olarak yürütüldüğü devirlerde bu tür hazırlıklar daha da ehemmiyet kazanmaktadırlar. Günümüz lisanında lojistik olarak adlandırılan, sefer öncesi ve sefer sırasında yürütülen bu faaliyetlere Osmanlı literatüründe iâşe, ikmal denilmektedir.

Osmanlı Devleti, tarih sahnesine çıktığından itibaren devamlı savaşması ve gaza ruhunu1 her vakit canlı tutması münasebetiyle, asırların birikimi neticesinde iâşe, ikmal hususunda bir hayli tecrübe kazanmıştı. Nitekim idari ve mali yapılanması, reâyaya tarh ettiği özellikle fevkalade vergiler, yolların, köprülerin inşa ve tamiri vs. gibi faaliyetlerin toplum hayatının refahından başka harb gücünün idamesi ve müessir olması gibi hedefleri de vardı. Osmanlı Devleti'nde genel olarak üç başlık altında toplanabilecek olan lojistik faaliyetleri, ordudaki muharib güçlerin, nakil ve savaş aracı olarak kullanılan hayvanların beslenmesi için lüzumlu iâşe maddelerinin temin ve önceden belirlenen menzillere ulaştırılması, savaş için gerekli mali kaynağın bulunması ve savaşacak insan gücü ve yardımcı sınıfların toplanarak harb nizamına sokulması olarak sıralamak mümkündür.

I. Ordunun İâşesi

Sefer kararından sonra Osmanlı Devleti'ni en çok uğraştıran meselelerden birisi asker için erzak ve ağırlıkları taşıyan hayvanlar için yem

temini olmaktaydı. Bu malzemelerin temini için değişik yollar ve usullere müracaat olunurdu. Savaş kıtlık vs. gibi olağanüstü durumlarda divanın aldığı kararla avarız-ı divaniye, tekalif-i fevkalade gibi ekstra vergiler salındığı gibi normal piyasa şartlarıyla da mübayaalar yapılmaktaydı. Başlangıçta ayni ve bedeni olarak alınan avarız vergisinin zamanla nakdi bir vergiye dönüşmesiyle, un ve arpadan ayni olarak tahsil edilen yeni bir vergi daha ortaya çıkmıştır.2 Nüzül adındaki bu vergi, sefere yakın olan yerlerden aynî, uzak olan bölgelerde ise nakil güçlüğü dolayısıyla nakdî olarak toplanabilirdi. Toplanan arpa nispeti umumiyetle una göre daha fazladır. Bunda arpanın orduda bulunan hayvanların yemi olarak kullanılmasının tesiri vardır. Buğday yerine un toplanması, buğdayın öğütülmesi ve kalburlanması gibi seferi ordunun hantallaşmasına vesile olacak sebeplerin önüne geçmek fikrinden kaynaklanmaktadır.3 Nüzül zahiresinin toplanması, çuvallanıp belirlenen menzillere götürülerek ordu nüzül eminine ya da miri zahire anbarlarına teslim edilmesi, zaman zaman merkezden görevlendirilen mübaşirler vasıtasıyla yürütülse de4 umumiyetle kadıların uhdelerine tevdi edilen bir vazifeydi.5 XVI. yüzyıl sonlarında yeni bir verginin daha ihdas edildiği görülmektedir. Avarızın ve nüzülün nakde dönüşmesi sonucu ortaya çıkan bu vergiye sürsat adı verilmektedir.

Kendilerine sürsat vergisi salınan kazaların bu vergiye iştiraklerinde her zaman olmamakla beraber avarız ve nüzül hanelerinin sayıları da etkili olmaktaydı.6 Ancak nüzülden farklı olmak sürsat vergisine tabi olan zahireye, devletin tayin ettiği piyasanın hayli altında olan bir fiyatla da olsa ücret ödenmektedir. Avarız, nüzül ve sürsat vergisine tabi olan haneler, başlangıçta, Osmanlı idaresi altına alınan bölgelerin gelir kaynaklarını tespit etmek maksadıyla fetih, padişah değişikliği ya da 10, 20, 30 senelik fasılalarla yapılan tahrirlere göre tayin edilirken daha sonraları müstakil avarız hanesi sayımları yapılmaya başlanmıştır.7 Sürsat zahiresi olarak

istenen maddeler, nüzüle göre, un ve arpadan başka yağ, bal, koyun, ekmek, saman, ot ve odun gibi malzemeleri de ihtiva etmesi bakımından daha çeşitlidir. XVII. asrın başlarında zaman zaman nakit olarak da tahsil edilebilen sürsat8 asrın sonlarına gelindiğinde devletin içine düştüğü mali sıkıntıdan dolayı hemen hemen tamamı nakit tahsil olunmaya başlanmıştır.9 Nüzül ve sürsat toplamanın mümkün olmadığı ya da bu yolla toplanan zahirenin ihtiyaca kafi gelmediği durumlarda ise iştirâ denilen serbest piyasa şartları ile zahire alımına gidilmektedir.10

Nüzül, sürsat veya iştira yoluyla toplanan zahire seferin istikametine göre belli menzillerde orduya teslim edilir yahut miri zahire ambarlarına depo edilirdi. Osmanlı Devleti gerek Anadolu'da gerekse Rumeli'de sağkol, ortakol ve solkol olmak üzere üç koldan ilerlemekte, fütuhatını ve yol teşkilatını buna göre tayin etmekteydi. Bu ana kollar daha tali ve küçük olan yollarla birbirine bağlanmaktaydı.11 Bütün bu yollarda belli menziller tayin edilmekte ve bu menzillerde askeri maksatlı zahire anbarları bulunmaktaydı. Anadolu yakasındaki miri zahire anbarları yol güzergahında bulunan çok küçük yerleşim birimlerine varıncaya kadar bir çok mahalde bulunmakla beraber önemlileri Trabzon, Erzurum, Bayburt, Batum, Karahisar-ı Şarki, Van, Diyarbekir, Haleb, Payas, Erzincan, Sivas, Samsun, Penek, Niğde, Çorum, Karahisar-ı Sahip, Konya ve Tokat şehirlerindeydi.

Bunların içinde iskelelerinden dolayı başta, Trabzon ve İskenderun-Payas, şark seferlerinde adeta merkez üs konumunda olan Erzurum ayrıca Bayburt, Diyarbekir ve Van anbarları öne çıkmaktadır.12 Erzurum anbarı en büyük anbar olarak bilinmektedir.13

Osmanlı Devleti, savaş olsun olmasın bu anbarları her zaman dolu bulundurmaya gayret etmekteydi. Böylece ani bir savaş durumunda ordusunu sevk etmekte gecikmeyecek ve bu sistem sayesinde istikamet

değiştirmesi her zaman kolayca mümkün olacağından hareket ve savaş kabiliyeti en üst noktaya ulaşacaktır. Osmanlı Devleti'nin zahire temin ve tedariki hususundaki organizasyonunu Avusturya ile karşılaştıran Majer, Osmanlıların çok daha güçlü olduklarını ifade etmektedir.14 Anbarlara depolanan zahire için emin ve kâtibler tayin edilir ve gelen zahirenin muntazam defterleri tutulurdu.15 Bundan başka hububatın rutubetlenmemesi için anbarların damının ve duvarlarının muntazam olmasına, tamire muhtaç yerlerinin tamirine ihtimam edilirdi.16 Bazen miri mahzenlerin kifayet etmemesi veya daha başka sebeplerle ücretiyle depo kiralandığı da olurdu.17

Anbarlarda bulunan zahireler, kullanılmayarak uzun süre durdurulursa bozulmaya, çürümeye ve böceklenmeye başlardı. Böyle durumlarda ilgili yerlerin idarecilerine eski zahirenin satılması parasıyla yeni mahsul zahire alınıp depolanması emredilirdi. Zahirenin değiştirilmesi işlemi değişik usullerle gerçekleştirilirdi. Bazen devlet satılacak zahirenin birim fiyatını belirleyip o fiyattan satılmasını18 bazen fiyat hususuna temas etmeden satılarak parasıyla yenisinin alınmasını19 bazen de "narh-ı rûzî" ile satılarak hububatın tebdilini isteyebiliyordu.20 Bir değişik şekil ise zahireyle değiştirilmesi usulüydü. Bu da vesikalarda "bir kilesini iki kileye", "iki kilesini üç kileye" gibi cümlelerle ifade edilmektedir.21 Askeri gayelerle mühimmat doldurulan bu zahirelerin maksatları haricinde kullanılmasına müsamaha edilmiyordu.22

Merkezi kuvvetlerin erzak ihtiyacı devlet tarafından karşılanmakta, yeniçeri ve kapıkulu askerlerine belli bir fiyat mukabilinde tevzi edilmektedir. Ancak bu oldukça düşük bir ücrettir. Sefer esnasında ordu hazinesinin varidat ve masarifini gösteren ruznamçe defterleri ve diğer zahire muhasebesine mahsus defterler incelendiğinde, zahire için harcanan meblâğ ile askere tevzi edilmesinden elde edilen gelir arasında bir hayli fark

olduğu görülür. Aradaki bu fark devlet tarafından sübvanse edilmektedir. Eyalet askerleri ise lüzumlu zahireyi kendileri temin etmek zorundaydılar. Ancak zaruret durumunda ücret mukabili miri anbarlardaki zahirelerden de istifade edebiliyorlardı.[23]

Burada incelenen dönemde un, bulgur ve pirinç gibi hububat ürünlerinin askere hangi miktarlarda dağıtıldığı hususunda tam bir açıklık bulunmamaktadır. Uzunçarşılı, sefer esnasında yeniçerilere un verildiğini ve peksimet pişirilerek dağıtıldığını söylerse de miktarlarını göstermez.[24] Marsigli ise her bir nefere günde 100 dirhem ekmek, 50 dirhem peksimet, 60 dirhem koyun ve sığır eti, 25 dirhem yağ ve 50 dirhem pirinç verildiğini ve haftada iki defa pilav yapılmak üzere bulgur dağıtıldığını yazar.[25] Ancak burada verilen rakamlar sıhhatli değildir. Mesela IV. Murad'ın Bağdad seferi esnasında her bir nefere günde 700 gr. peksimet tevzi edildiği tespit edilmiştir.[26]

Osmanlı ordusunun vazgeçilmez yiyeceklerinden birisi de et idi. Bu ihtiyaç da daha ziyade koyun etinden temin edilirdi. Bunda damak zevkinin yanı sıra büyükbaş hayvanların daha ziyade ordunun ağırlıklarını taşımada kullanılmalarının da rolü vardır. Ancak zaman zaman az da olsa sığır etinin kullanıldığı görülürdü.[27] Mora seferi sırasında ise sığır eti kullanılması biraz daha yaygınlaşmıştır.[28] Askere verilen günlük et miktarı hususunda bu dönem vesikalarında sarahat yoktur. Ancak Van muhafazasındaki yeniçerilere tevzi olunan et miktarından hareketle her neferin günlük 160 gr. civarında istihkakları olduğu hesaplanmıştır.[29] XVIII. yüzyıla gelindiğinde ise daha net bilgilere ulaşmak mümkündür. Mesela Mora seferinde askere tevzi edilen et miktarı 200 gr. üzerindedir. Koyun eti yerine sığır eti dağıtıldığında ise günlük istihkakları iki katına çıkmaktaydı.[30] Sefer başlamadan önce et ihtiyacı için lazım olan koyunların bir kısmı sürsat şeklinde evvelden tespit edilen miktarlarda bazı kazalara havale

olunduğu gibi31 gerek seferden önce gerekse sefer esnasında iştira usulüyle de koyun temin edilebilmekteydi.32 İster iştira ister sürsat isterse başka yollarla temin edilen koyunlar, orduda bulunan koyun eminine teslim olunur, koyunların cemaatlere tevzi, taksim ve icab ettiğinde satılması işi koyun emini nezaretinde yürütülürdü.33

Toplanan koyunların bir kısmı sürüler halinde orduyla birlikte götürülür, bir kısmı da belli menzillerde hazır bulundurulurdu. Ayrıca satın alındıkları andan itibaren koyunların beslenmelerine de itina olunur34, yol esnasında hasta ve güçsüz olan koyunlar satılırlardı.35 Koyun adedinin ihtiyaçtan fazla olması ya da seferin uzun sürmesiyle kış mevsiminin hududa yakın bölgelerde geçirilmesi halinde koyunlar da kışlaklara tevzi edilir, beslemeleri için muhtelif kimselere dağıtılırdı. Mesela, Nasuh Paşa'nın sadareti ve serdarlığı zamanında Doğu Anadolu'daki Türkmen ve Ekrad ümerasına beslemeleri için toplam 12.914 adet koyun teslim olunmuştur.36 Bu durum ordunun yeniden çıkacağı sefere bir nevi hazırlık mahiyeti arzetmekteydi. Muhtemelen bu koyunlar, ileriki sefer mevsiminde kuzularıyla birlikte daha fazla olarak tahsil edilmekteydiler.

Bu döneme ait arşiv malzemesinden, Cıgalazade Sinan ve Kara Mehmed Paşaların serdarlıkları zamanında ordu için muhtelif yollarla tahsil edilen koyun adedini tespit edebilmek tam olarak mümkün olmamıştır. Ancak Kuyucu Murad Paşa ve onun halefi Nasuh Paşa zamanlarında temin edilen koyun adetlerini gösteren muhasebe defterleri mevcuddu. Buna göre, Kuyucu Murad Paşa zamanında 24 Mayıs 1610-14 Mayıs 1611 tarihleri arasında, Tebriz seferi için bir senede toplam 87.194 adet koyun sarf olunmuştur.37 Nasuh Paşa'nın Sadareti sırasında 1 Ra 1020-30 B 1020 tarihleri arasında dört ay zarfında orduya giren koyun miktarı 48.870 adeddir.38 Koyun fiyatları cinslerine ve iştira usullerine göre farklılıklar arz etmektedir. Bu dönemde satın alınan koyun fiyatları 120 akçe ile 420 akçe

arasında değişmektedir.39 Koyun fiyatlarının bu şekilde farklı olması muhtemelen cinsine, temindeki güçlüğe ve mevsimden kaynaklanan zorluğa bağlı olsa gerektir. Et fiyatları ne olursa olsun Kânun gereği yeniçeri cemaatlerine okkası 3 akçeden tevzi olunur, fazlası devlet tarafından sübvanse edilirdi.40 Kuyucu Murad Paşa zamanında hazırlanan bir muhasebe defterine göre koyun iştirası için hazineden çıkan para ile cemaatlere et tevziinden hazineye giren para mukayese edildiğinde devletin et fiyatlarına verdiği bu destek daha iyi anlaşılacaktır.41

Ekmek ve peksimet de iaşe maddelerinin önemlilerindendir. Menzillerde depolanan unlardan fırıncılara parası ödenmek suretiyle ekmek pişirtildiği gibi muhtelif kazalara sürsat olarak ekmek teklif olunduğu da görülmektedir. Mesela Kuyucu Murad Paşa'nın Tebriz seferi için çeşitli kazalara 76.310 adet ekmek pişirmeleri ferman olunmuştur.42 Bunun yanı sıra orduyla birlikte sefere katılan orducu esnafı arasında ekmekçilerin de bulunması ekmeğin sadece belli kazalarda değil seyyar fırınlar vasıtasıyla ordu içinde de pişirildiğini göstermektedir43, Askerler de taze ekmek bulunması mümkün olan yerlerde ekmeği tercih edip peksimet istememekteydiler.44 Çok uzun süre dayanması dolayısıyla daha ziyade deniz seferlerinin vazgeçilmez besin maddesi olan peksimete, özellikle savaş alanlarına yakın yerlerde ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu sebeble peksimet pişirilmesi ve menzillerde hazırlanması da devletin ehemmiyetle üzerinde durduğu bir husustur. Merkezden gönderilen hükümlerde ilgili yerlerin kadılarından peksimetin usulüne uygun olarak pişirtilmesi istenirdi.45 Anbarlara konulan peksimet en fazla bir yıl bekletilir, bu müddet zarfında kullanılmazsa değiştirilirdi.46 Ne miktar undan ne kadar peksimet pişirileceğine de gönderilen hükümlerde işaret olunurdu.47

İncelenen dönemde askere tevzi olunan günlük ekmek ve peksimet istihkakı hakkında bir açıklık yoktur. IV. Murad zamanındaki Bağdad seferinde günlük 700 gr. peksimet dağıtıldığından yukarıda bahsedilmişti. Marsigli'ye göre 100 dirhem (320 gr) ekmek ve 50 dirhem (160 gr) peksimet verilmektedir.48 Mora seferindeyse, sefere katılan yeniçeri, cebeci, topçu ve arabacı neferlerine günlük 641 gr. ekmek verilmiştir.49 Burada ele alınan seferler sırasında ne kadar peksimet hazırlandığını tam olarak tespit etmek mümkün olmamıştır. Ancak Kuyucu Murad Paşa'nın Tebriz seferi döneminde yoğunlaşan bazı kayıtlara dayanarak bir fikir sahibi olabilmekteyiz. Kayseri, Erzurum, Tokat, Urfa, Ceziret, Bağdad, Van, Trabzon, Karaman vs. kadılarına gönderilen hükümlerden anlaşıldığına göre bu sefer için toplam 66.500 kantar (3.754 ton) peksimet pişirilerek istenen yerlere nakl olunup depolanması emredilmiştir.50

Ordunun iaşesi için kullanılan maddelere revgan-ı sade (tereyağı), bal, çavdar, darı ve tavuk gibi şeyler ilave edilebilir. Ancak bunlara dair teferruatlı kayıtlar mevcut değildir. Ruznamçe defterlerinde çoğu defa miktar belirtilmeksizin gösterilmişlerdir. Tebriz seferi için 10.000 okka51, Revan seferine ait ruznamçe defterinde bulunan kayıtlardan yaptığımız hesaba göre de bu sefer için 17.434 kg. tereyağı satın alınmıştır.52

Yine orduda kullanılması pek muhtemel olan Türk insanının vazgeçilmez yiyeceklerinden yoğurt, peynir, soğan, sebze ve meyve gibi malzemeler hakkında - Kuyucu Murad Paşa'nın Tebriz seferi esnasında Diyarbekir Beylerbeyisi Nasuh Paşa'nın orduya bol miktarda bostan kavunu getirdiğine dair Topçular Kâtibi'ndeki kayıt istisna edilirse53 -şimdilik herhangi bir bilgiye ulaşılamadı.

İçme ve temizlik için gerekli suyun temini saka neferleri tarafından yapılmaktaydı. Kapıkulu piyadesinin son kısım neferlerinin oluşturduğu

sakaların ordudaki sayıları tam olarak belli değildir. Topçular Kâtibi Revan seferine hareket olunmadan önce saka başına 400 adet beygir, meşk ve musluk teslim edildiğini yazar.[54]

Seferi bir ordunun beslenmesini temin etmek için iaşe maddelerinin bulunması yetmiyordu. Bu malzemenin savaşın cereyan edeceği mahalle ve ordu güzergahında olan menzillere vaktinde ulaştırılması da gerekmektedir. Bunun için kara, deniz ve müsait olan yerlerde nehir yolu kullanılırdı. 1578 yılına kadar İran üzerine yapılan seferlerde ordunun erzak ve diğer mühimmatı kara yoluyla nakl edilirdi. Bu tarihte icra edilen İran seferleri sırasında daha önce çekilen sıkıntılar göz önüne alınarak Rumeli'den deniz yoluyla Trabzon ve Batum'a zahire sevk edilmişti. Yine Mısır'dan gönderilen zahire de gemilerle Trablus iskelesine getirilmiş, buradan develerle Birecik'e, daha sonra Fırat nehri vasıtasıyla Bağdad'a nakl edilmiştir.[55]

Burada incelenen seferlerde de, Rumeli'den Trabzon'a zahire nakl edildiği görülmektedir. Mesela, 1017 senesinde Boğdan'dan 50.000 kile[56], 1025 senesinde Vidin, Niğbolu ve Silistre sancaklarından 170.000 kile zahire Trabzon iskelesine sevk olunmuştur.[57] Hükümet merkezi bu tür sevkiyatın titizlikle ve zamanında yapılmasına itina ederdi.[58] Bu şekilde Trabzon'a gelen zahire deve ve katırlarla Bayburt ve Erzurum anbarına gönderilir, buradan da ihtiyaca göre ordunun bulunduğu bölgelere sevk olunurdu.

Kara yoluyla yapılan nakliyat hem çok vakit almakta hem de pahalıya mal olmaktadır. Mesela Boğdan'dan kilesi 8 akçeye[59] alınan arpanın, ortalama 12 sefine navlunu ödenmekle[60] Trabzon'a teslimi 20 akçeye gelmektedir. Buradan Erzurum'a nakli için ise kile başına 100 akçe kira ücreti ödenmektedir.[61] Bazı durumlarda nakliye ücretlerinde fevkalade bir artış da görülmekteydi. Mesela 7 Haziran 1611 tarihini taşıyan bir vesikada

Trabzon-Erzurum arası için 160 akçe nakliye ücreti tayin olunduğu ifade edilmektedir.62

Nakliyenin maliyeye getirdiği yükü hafifletmek maksadıyla bazen bu iş tımar ve zeamet tasarruf edenlere mükellefiyet olarak havale edilir63, işini aksatanlar ise cezalandırılırdı.64 Bazı kimseler mansıb karşılığı zahire sevkiyatına memur olundukları gibi65 nüzül bedeli karşılığında da taşıma yaptırılabilirdi.66

II. Harbin Finansmanı

Savaşlarla ekonomi yakından alakalıdır. Savaş münasebetiyle birçok ekonomik kaynak seferber edilmekte, tükenmeye maruz kalmaktaydı. Savaşın zaferle sonuçlanması ise bu kaynakların telafisine imkan tanımaktaydı.67 XVII. yüzyıl Avusturya devlet adamlarından Raimund Montecuccoli'ye göre harbi devam ettirebilmek için üç şeye ihtiyaç vardır: para, para ve tekrar para. Erzak organizasyonunda olduğu gibi mali bakımdan da Osmanlı Devleti ile Avusturya kıyaslandığında birincisinin daha üstün olduğu görülmektedir. Avusturya, halktan harb zamanlarına mahsus "Türk vergisi" adıyla bir vergi aldığı gibi zaman zaman Papa tarafından da desteklenmekte, buna mukabil Osmanlı Devleti savaşı kendi öz kaynaklarıyla devam ettirebilmektedir.68

Padişahların bizzat katıldığı seferlere devletin esas hazinesi olan Hazine-i amire götürülür, padişahın katılmadığı seferlere ise ordu hazinesi tayin olunurdu.69 Sefer için devlet merkezinden verilen hazineden başka muhtelif eyaletlerden de ordu hazinesine muavenette bulunmaları istenirdi. Mesela, Cıgalazade Sinan Paşa'nın serdarlığında icra olunun sefer için Trablusşam, Haleb70, Diyarbekir hazineleri ve umumen Anadolu aklamı71, Kuyucu Murad Paşa'nın Tebriz Seferi için ise Aydın, Saruhan, Diyarbekir, Trablus72, Haleb73, Trablusşam74 vilayetlerinin gelirleri tahsis edilmişti. Nasuh Paşa zamanında, yine Diyarbekir, Haleb, Aydın, Saruhan

ve Karesi hazineleri ordu hazinesine yardıma memur olmuşlardı.75 1615-1616 senelerinde Aydın, Saruhan, Menteşe ve Germiyan vilayetlerinden tahsil olunan mukataa bedelleri ordu hazinesine teslim edilmiştir.76

Ordu hazinesine tahsis edilen gelirler şüphesiz bunlarla sınırlı değildi. Nitekim seferler esnasında ordu hazinesinin günlük olarak gelir ve giderlerini ihtiva eden Hazine ruznamçe defterleri77 incelendiğinde birçok vilayetten ve çok değişik kalemlerden hasıl olan paranın ordu hazinesine teslim edildiği görülecektir.78 Bununla birlikte söz konusu sefer ruznamçe defterleri ordu hazinesinin gelirlerini ve savaş için yapılan masrafları tam olarak göstermezler. Zira bu defterler, ordunun İstanbul'dan hareketi anından itibaren günlük olarak tutulurlar. Dolayısıyla hudutlara yığınak yapılması, menzillerin düzenlenmesi, zahire ve mühimmat nakli gibi ordunun hareketinden önce yapılan masrafları ihtiva etmezler. Ayrıca sefer organizasyonu ile ilgili birçok işler ayni ve bedeni vergilendirme usulüyle yapıldığından bunlar hazinenin masraf kayıtlarına aks etmemektedirler. Bu münasebetle bir savaşın gerçek maliyetinin hesaplanması bir hayli zordur.

Ordu hazinesinin gelir kalemlerini79 mukataa, nüzül, sürsat ve kürekçi bedelleri, muhallefat, cizye, askere tevzi edilen zahireden elde edilen zahire bahası, koyun eti satışından gelen para, istikraz vs. oluşturmaktadır. Bunların içinde en fazla yekünü mukataa teşkil etmektedir. Bu seferlere ait ruznamçe defterlerinden yapılan hesaba göre dört seferin sonunda mukataa gelirleri toplam 142.676.527 akçe, nüzül, sürsat ve kürekçi bedelleri 111.962.070 akçe, vefat eden devlet adamlarının terekelerinden hasıl olan muhallefat gelirleri 34.884.779 akçe, cizyeden 41.852.851 akçe, askere zahire tevziinden 11.385.939 akçe, yine askere koyun eti satışından 7.616.419 akçe, borçlanmadan 24.638.409 akçe, iştiradan artan paranın hazineye iadesinden 4.932.390 akçe ve diğer

müteferrik gelirlerle birlikte hazinenin yekün geliri 550.819.872 akçeye ulaşmaktadır.80

Sefer hazinelerinin masraflar kısmını ise, genel olarak mevacib, teslimat, mübayaa, in'am, âdât, eda-yı düyun ve diğer müteferrik harcamalar teşkil etmektedir.81 Masraflarda en büyük pay her zaman yeniçeri ve diğer kapıkulu askerlerinin mevaciblerine aittir. Nitekim burada ele alınan dönemde mevacib ödemeleri, sırasıyla ordu hazinelerinin umum masraflarının yuvarlak olarak %76, %65, %87 ve %65'ine tekabül etmekteydi. Mevacibin zamanında ve tam olarak dağıtılması önemliydi. Lütfi Paşa buna dikkat edilirse mağlubiyet olmayacağından bahsetmektedir.82 Bu seferlerde, toplam 460.303.771 akçe mevacib dağıtılmıştır83 teslimat başlığı altında, arpa, un, buğday, peksimet, tereyağı, koyun vb. yiyecek maddeleri; at, deve, katır, sığır gibi yük hayvanları, bunların yemleri ve her türlü koşumları, top arabaları ve top mühimmatı, hazine, defterhane, cephane levazımı, nakliye ücretleri vs. gibi çok çeşitlilik arzeden hususlar için yapılan masraflar toplanmaktadır. Mübayaa için yapılan harcamalar hil'at ve çeşitli kumaş alımlarına ödenen paralardan meydana gelmektedir. Sefer sırasında yararlık gösterenlere dağıtılan paralar in'am adı altında toplanır. Başta Sadrazam olmak üzere rütbelerine göre devlet adamlarına, acemi oğlanlarına ve yeniçerilere dağıtılan paralara ise âdât denilmektedir.84 Hazine mali bakımdan zor duruma düştüğünde gerek orduda bulunan devlet adamlarından gerekse muhtelif vilayetlerin esnaf ve ileri gelenlerinden borç para alınmaktaydı. Daha sonra sıkıntı atlatıldığında bu paralar geri ödenirdi. Ruznamçe defterlerinde bu ödemeler "eda-yı düyun" olarak adlandırılır. Burada ele alınan dört sefer boyunca 24.638.409 akçe borç alınmış ve 29.814.362 akçe ödeme yapılmıştır85

Ruznamçe defterlerine göre bu seferler için toplam 651.108.520 akçe sarf edilmiştir.86

III. Askerî Organizasyon ve Seferberlik

Kuruluş döneminde düzenli bir ordusu bulunmayan Osmanlı Devleti'nde savaşlar, Osman Bey'in yakın arkadaşları olan tamamen atlı aşiret kuvvetleri ve gazilerle gerçekleştirilirdi. Dellallar vasıtasıyla belli bir merkezde toplanan bu kuvvetler savaş bitiminde tekrar işlerinin başlarına dönerlerdi. Ancak zamanla sınırların genişlemesi ve savaşların artması düzenli bir ordunun kurulmasını zaruri kılmıştı. Böylece I. Murad zamanında Çandarlı Kara Halil'in teklifiyle Yeniçeri teşkilatı kurulmuştur.87

İstanbul'da bulunan kışlalarda ikamet eden kapıkulu askerleri, III. Murad zamanına kadar padişahla birlikte sefere katılırlar, padişahın bizzat icra etmediği seferlere gitmezlerdi. Ancak bu tarihten sonra bu usulden vazgeçilerek sadrazam ve serdar-ı ekrem maiyetinde de seferlere katılmaya başlamışlardır. Ordunun esas nüvesini de merkezden tayin edilen kapıkulu askerleri oluştururdu. Muhafaza ve daha başka sebeplerle İstanbul dışında bulunan yeniçerilere hükümler gönderilerek belirlenen tarih ve menzilde orduya katılmaları emredilirdi.88 Merkezdeki yeniçeriler savaş zamanı kul kethüdası tarafından harb nizamına sokulurken89 taşrada bulunanların sefere iştirakleri umumiyetle kadılar vasıtasıyla90 bazen de beylerbeyi, sancakbeyi gibi ümera vasıtasıyla91 temin edilmeye çalışılırdı. Memur oldukları halde sefere gelmeyenler için tehdidi havi hükümler gönderilirdi.92

Merkezi kuvvetleri teşkil eden kapıkulu askerleri yeniçerilerin dışında, cebeci, topçu, top arabacı ve kapıkulu askerlerinin süvarilerini oluşturan sipah, silahtar, sağ ve sol ulufeciler, sağ ve sol gariplerden meydana gelmekteydi. Altı bölük halkı savaş zamanlarında üzengi ağaları da denilen zabitlerin nezaretinde orduya katılırlardı. Taşrada bulunan altı bölük efradı ise ağaları tarafından bulundukları yerlerin kadılarına mektup

yazılarak veya merkezden bölük çavuşları gönderilerek toplanılmaya çalışılırdı.93

Bu döneme ait mühimme ve ahkam defterleri tedkik edildiğinde, aslında merkezi kuvvet olan kapıkulu askerlerinin bile toplanmalarının devleti bir hayli meşgul ettiği görülür. Öyle anlaşılıyor ki artık sefer için asker toplamak pek kolay olmamaktadır.

Kapıkulu askerlerinin haricinde orduda muharib kuvvetler olarak eyalet askerleri, kırım kuvvetleri ve ekrad ümerasına bağlı birlikler de bulunmaktadır. Tımarlı sipahilere yanlarında tam techizatlı cebelüleriyle birlikte belli menzillerde orduya katılmaları emredilirdi. Küçük yerleşim birimlerindeki eyalet askerleri, çeribaşılar vasıtasıyla toplanıp alaybeyine, alaybeyi sancak beyine ve nihayet sancakbeyi beylerbeyine ulaştırırdı.94 Böylece İstanbul'dan yola çıkan ordu yol boyunca yukarıdaki zümrelerin iltihakıyla giderek kalabalıklaşmaktadır. Savaşların aynı anda iki cephede birden yapılması durumunda ise işler daha da zorlaşır. Sefer masrafları için daha fazla kaynak seferber edilmek zorunda kalındığı gibi muharib ve yardımcı kuvvetlerinde ikiye taksimi zarureti doğardı. I. Ahmed devri İran harblerinde, yukarıda yazılan askeri zümreler haricinde ulufeli olarak Fransız menşe'li askerler de kullanılmıştır. Bunlar kaynaklarda "taife-i efrencan-ı Fransa", "efrenciyan-ı Fransa","cemaat-ı efrenciyan" gibi isimlerle anılırlardı.95

Top arabacıları ve cebeciler de yardımcı sınıf olarak sefere katılırlardı. Mehteran-ı alem, mehteran-ı hayme, ıstabl-ı âmire hademeleri, Divan-ı hümayun kâtib, şagird, meşaleci ve sakaları, sarraçlar, cerrahlar, dellallar ve münadiler de orduya iştirak eden diğer yardımcı sınıflardır.96

Sefer sırasında askerlerin ihtiyaçlarını karşılamak üzere muhtelif meslek gruplarına mensup esnaf ve sanatkarlar da orduyla birlikte götürülürdü. Umumiyetle İstanbul, Edirne ve Bursa gibi büyük şehirlerden karşılanmaya

çalışılan orducu esnafının[97] sayısı, ordunun mevcuduyla yakından alakalıdır.[98] Efradın manevi ihtiyaçlarının karşılanması için ise vaiz, nasih ve şeyh gibi dini kimlikleri ön planda olan şahısların da seferlere iştirak ettikleri anlaşılmaktadır.[99] Bunlar zaman zaman yaptıkları vaaz ve nasihatlerle askeri savaşa hazırlarlar, gaza ve cihad ruhunu canlı tutarlar ve orduda birtakım dini vecibelerin yerine getirilmesine yardımcı olurlardı.

Ordunun hareketinden evvel seferin istikameti kararlaştırılır, ordunun hangi yolu takip edeceği tayin edilir ve buna göre ordunun geçeceği yolların tamir ve bakımları yapılırdı. Kadıları gönderilen hükümlerden anlaşıldığına göre bu hususta yapılan işler, yolların temizlenip genişletilmesi, harap köprülerin tamiri, yeni köprü yapılması icap eden yerlere köprüler yapılması ve ordunun rahatça bulabilmesi için yol üzerine alametler konulması gibi faaliyetlerdi.[100] Ayrıca yol üzerine izinsiz olarak inşa edilen binalar da yıktırılırdı.[101]

Ordunun merkezden itibaren savaş alanına kadar olan hareketine yürüyüş denilmektedir. Emniyetli arazideki yürüyüş, yorucu olacağından alay tertibi ve harb nizamında yapılmazdı. Ancak hudut bölgeleri ve düşmanla karşılaşmanın her an muhtemel olduğu yerlerde gerek yürüyüş gerekse konaklama sırasında harb nizamının bozulmamasına dikkat edilirdi. Yürüyüş hazırlıkları gün ağarmadan meşale ışıkları altında başlar ve sabahın ilk ışıklarıyla birlikte harekete geçilirdi. Öğleye kadar yürüyen ordu bundan sonra istirahate çekilirdi. Yürüyüş ve hazırlıklar son derece sessiz ve disiplinli bir şekilde gerçekleştirilirdi. Ordunun sefere gidiş ve dönüşü sırasındaki intizam ve disiplini, geçtiği mahallerde yağma, tecavüz ve taarruzda bulunmaması, ordugahın ve efradın temizlikleri, karargahta hakim olan sükunet ve sessizlik Batılı müelliflerin nazar-ı dikkatlerini ve hayranlıklarını celb etmiştir.[102]

Konaklama Mekânı seçiminde, hayvanlar için otlak ve ordu efradı için suyun mevcudiyeti etkili olur, bunun için de ekseri nehir kenarları tercih edilirdi. Savaş alanlarındaki konaklamada ise tabii istihkamların bulunduğu yerler aranırdı. Yürüyüş, konaklama ve muharebe sırasında padişah ve serdar-ı ekrem ordunun merkezinde bulunurlar, özellikle padişahın etrafı adeta bir kale gibi kuşatılarak korunurdu.

Savaş alanına yakın yerlerde ordu esas yürüyüş düzenine girerdi. Bir iki konak önde akıncı kuvvetleri, esas ordunun hemen önünde azebler, merkezde yeniçeriler ve kapıkulları, kanatlarda ise tımarlı sipahiler yer alırlardı. Savaş malzemeleri ve zahire ordunun arka tarafında bırakılır, orducu esnafı ve diğer yardımcı zümreler tarafından muhafaza edilirdi. Akıncı teşkilatının çöküşünden sonra genellikle Kırım kuvvetleri öncü olarak kullanılmışlardır.103 Azeblerin yerine ise XVI. yüzyıldan itibaren topçular ve top arabacılarının aldıkları görülmektedir.104

Savaş öncesi ve savaş sırasında firar hadiselerine mani olmak için bir takım tedbirler alınırdı. Harb nizamındaki ordunun arkasında ve yanlarında elleri topuzlu birçok süvari çavuşu firar ve ricatlara mani olmakla görevlendirilirdi.105 Ele geçen firariler ise en sert şekilde cezalandırılırdı.106 XVI. yüzyıl sonu ve XVII. yüzyıl başlarında uzun yıllar devam eden savaşların sebebiyet verdiği bıkkınlık ve bozulan disiplin firar hadiselerinin artması sonucunu doğurmuştur. Firariye verilen cezalar dirliğinin veya ulufesinin kesilmesi ve mallarının miri için kabz olunmasından başlayıp mucib-i ibret olmak üzere idamlarına kadar varmaktadır.107

Seferin bir yılda tamamlanamaması durumunda ordu terhis edilmez, efrad ve hayvanlar bir sonraki yıl daha erken toplanabilmeleri için savaş mahalline yakın güvenli bölgelere dağıtılarak kış mevsimini burada geçirmeleri istenirdi. Böylelikle mesafenin uzaklığından kaynaklanacak

ekstra masrafların önüne geçilecek ve zaten kısa olan sefer mevsimi daha verimli bir şekilde değerlendirilebilecektir. Ancak kışlak uygulamasının, gerek kışlak tayin edilen yerlerin idarecilerini gerekse devlet merkezini bir hayli uğraştırdığı anlaşılmaktadır. Askerlerin kışlaklara dağıtılmasında, buraların nüfus ve hane sayısı, zenginlik ve fakirlik durumları göz önünde bulundurulurdu. Kışlak uygulaması umumiyetle reayaya mükellefiyet olarak yüklenirdi.108 Kışlaklara tayin edilen efrada ise kışlakçı reayaya kötü davranmamalarına, tayin edilenden fazla erzak ve zahire istememelerine, almak istedikleri şeyleri parasını ödemek suretiyle almalarına dair çok sıkı tenbihatta bulunulur; zabitlerine ise askerlerini kışlaklara ber-vech-i adalet tevzi etmeleri, bunları her zaman zabt u rabt altında tutup halkı himayeleri emredilirdi.109

Alınan bütün tedbirlere rağmen kışlak mahallinin ahalisi ve idarecileri bazen kışlakçıları memleketlerini sokmak istemezler bazen de kendileri memleketlerini tamamen terk ederek başka mahallere kaçarlardı.110

Batı tarafına yapılan seferlerde kışlak olarak genellikle Belgrad ve civarı kullanılırken şark seferleri için tercih şansı daha fazladır. Bu seferlerde başta Erzurum olmak üzere Haleb, Diyarbekir, Musul, Sivas, Trablusşam, Urfa, Antep, Maraş, Karahisar-ı şarki gibi vilayetler ve buralara tabi nahiye ve köyler kışlak mahalleri olarak kullanılan yerlerdir.

1 Feridun Emecen, "Gazaya Dair-XIV. Yüzyıl Kaynakları Arasında Bir Gezinti" Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı, İstanbul 1995, s. 191-197.

2 Bruce Mc Gowan "Osmanlı Avarız-Nüzül Teşekkülü 1600-1800" VIII. Türk Tarih Kongresi, (Ankara 11-15 Ekim 1976) Kongreye Sunulan Bildiriler, II, Ankara 1981, 1327.

3 Lütfü Güçer, XVI. -XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul 1964, s. 76.

4 Mesela bakınız BA, MD, LXXIX, s. 162/401.

5 BA, MD, LXX, s. 49, 103; BA D. MKF, s. 4/33; BA MD. LXXVIII, s. 477/1226; BA MD, LXXX, s. 518/1222.

6 Ömer İşbilir, XVII. Yüzyıl Başlarında Şark Seferlerinin İaşe, İkmal ve Lojistik Meseleleri (Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul 1997, s. 11.

7 Feridun M. Emecen, XVI. Asırda Manisa Kazası, s. 123/124, not 40; a. mlf, "Kayacık Kazasının Avarız Defteri" Tarih Enstitüsü Dergisi, XII, İstanbul 1982, s. 159/160.

8 İşbilir, s. 13.

9 M. Yaşar Ertaş, Mora'nın Fethinde Osmanlı Sefer Organizasyonu (1714-1716), Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2000, s. 84-85.

10 İşbilir, s. 25.

11 İsmet Miroğlu, "Osmanlı Yol Sistemine Dair", TED, sayı. 15, İstanbul 1997, s. 241-242; Yusuf Halaçoğlu, "Anadolu (Ulaşım ve Yol Sistemi) DİA, III, İstanbul 1997, s. 127.

12 İşbilir, s. 27.

13 BA.MD, LXXXI, 265/601.

14 Hans Georg Majer, "XVII. Yüzyıl Sonlarında Avusturya ve Osmanlı Ordularının Seferlerdeki Lojistik Sorunları", Osmanlı Araştırmaları, II, İstanbul 1981, s. 193.

15 BA. MD, LXXVIII, s. 664.

16 BA. MD, LXXVIII; s. 605; D. BŞM, nr: 6/86.

17 BA. D, BŞM, nr: 5/17.

18 Msl. bk. BA. MAD, nr: 3260, s. 108.

19 BA. MD, LXXVIII, s. 70/187; BA. MAD, nr: 3260, s. 2, 97; BA. A. DVN. MHM. Nr: 939, s. 17.

20 BA. MAD, nr: 2011, s. 163.

21 BA. MAD, nr: 539, s. 7; BA. MD. LXXIX, s. 94/235.

22 BA. MAD, nr: 539, s. 2, 7; BA. MAD, nr: 2001, s. 51-53, 58.

23 M, Yaşar Ertaş, "Osmanlı Devleti'nde Sefer Organizasyonu", Osmanlı, VI, Ankara 1999, s. 592-593. Not: 38.

24 İ. Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları, I, Ankara 1943, s. 373.

25 Luigi Marsigli, Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına Kadar Askeri Vaziyeti (trc. M. Kaymakam Nazmi), Ankara 1934, s, 188-189.

26 Rhoads Murpay, The Function Of The Ottoman Army Under Murad IV (1623-1639, 1032-1049) (Basılmamış Doktora Tezi), I, Chicago1979, s. 125.

27 Caroline Finkel, The Administration Of Warfare: The Ottoman Military Campaigns İn Hungary, 1593-1606, Vien 1988, s. 174-178.

28 Ertaş, Mora, s. 123 vd.

29 Van Kalesi muhafızlarına günlük verilen toplam et miktarı için bk. BA. MAD. nr: 3260, s. 45; Bu sırada Van Kalesi'nde bulunan yeniçeri adedinin tesbiti için bk. BA. D. BRZ, nr: 20661, s. 124.

30 Ertaş, Mora, s. 125-127.

31 BA. MAD, nr: 2011, s. 176-178, 182-183; BA. MAD, nr: 3260, s. 53; BA. MAD, nr: 539, s. 407.

32 BA. MD, LXXIX, s. 13/33.

33 BA. KK, nr: 1794, s. 10; BA. KK, nr: 1902, s. 32, 44, 93, 177.

34 BA. MD, LXXVIII, s. 188, 228, 552.

35 BA. KK, nr: 1902, s. 95; BA. MAD, nr: 7174, s. 6-7.

36 BA. MAD, nr: 7174, s, 28.

37 BA. MAD, nr: 7174, s. 6-7.

38 Aynı defter, s. 20-28; BA. MAD, nr: 2011, s. 92-94; BA. BEO, Sadaret Defterleri, nr: 435, s. 20-23.

39 İşbilir, Şark Seferleri, s. 43, ta. lo X.

40 Uzunçarşılı, Kapıkulu, I, s. 254.

41 İşbilir, s. 47-48.

42 BA. MAD, nr: 539, s. 211-220.

43 BA. KK, nr: 71, s. 255. Ayrıca bk. Marsigli, s. 188.

44 Finkel, a.g.e., s. 169-170.

45 Arpa, darı, çavdar unundan değil, buğday unundan pişirilmesine dair bk. BA. MAD, nr: 539, s. 3; Peksimet numunesi istendiğine dair bk. BA. MAD, nr: 3260, s. 104; iyice kurutulmasına dair bk. BA. MD, LXXIX, s. 87/220.

46 BA. MD, LXXVIII, s. 70/186.

47 BA. MAD, nr: 539, s. 8, 195; BA. MAD, nr: 2011, s. 162.

48 Marsigli, s. 188.

49 Ertaş, Mora, s. 115.

50 BA. MAD, nr: 539, s. 8, 195; BA. MAD, nr: 2011, s. 162-163; BA. MAD, nr: 3260, s. 104-105, 130.

51 BA. MAD, nr: 539, s. 91-99; BA. MAD, nr: 2011, s. 176-178.

52 BA. KK, nr: 1902, muhtelif yerler.

53 Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi, Tarih (Basılmamış Doktora Tezi, Haz. Ziya Yılmazer) İstanbul 1990, s. 461.

54 Keza, s. 508.

55 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasi Münesebetleri, İstanbul, 1993, s. 33-35.

56 BA. KK, nr: 71, s. 208.

57 Topçular Kâtibi, s. 508.

58 BA. KK, nr: 71, s. 234, 270-271; BA. MD, LXXVIII, s. 289, 604-605, 638, 726, 8033, 848.

59 BA. MD, LXXVIII, s. 289.

60 Topçular Kâtibi, s. 507.

61 Trabzon'dan Bayburd'a nakl edilen arpa miktarı ve nakliye ücretleri için bk. İşbilir, s. 60.

62 BA. MAD, nr: 3260, s. 125.

63 BA. MD, LXXIX, s. 88/224; BA. KK, nr: 71, s. 294; BA. MD, LXXVIII, s. 190.

64 BA. MD, LXXVIII, s. 192, 491.

65 BA. MAD, nr: 3260, s. 125.

66 Aynı defter, s. 116; BA. MAD, nr: 2030, s. 4.

67 Mehmet Genç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş", Yapıt, Toplumsal Araştırmalar Dergisi, sayı 49/4, Nisan-Mayıs 1984, s. 56.

68 Majer, s. 186-188.

69 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, Ankara 1948, s. 370.

70 BA. MD, LXXV, s. 20/247, 88/174, 121/250, 243/541.

71 Topçular Kâtibi, s. 312.

72 BA. MAD, nr: 3260, s. 41, 51, 132; BA. MD, LXXIX, s. 515/1312.

73 BA. MAD, nr: 3260, s. 130; BA. MAD, nr: 2030, s. 8-9.

74 BA. MD, LXXIX, s. 106/267.

75 Topçular Kâtibi, s. 478.

76 BA. MAD, nr: 15654, s. 1-19.

77 Ruznamçe defterleri hakkında bk. Halil Sahillioğlu, "Ruzname" Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri 30 Nisan-2 Mayıs 1986 Bildiriler, İstanbul 1988, s. 113-139; Nejat Göyünç, "Tarih Başlıklı Muhasebe Defterleri", Osmanlı Araştırmaları X, İstanbul 1990, s. 1-37; a.

mlf, "XVI. Yüzyılda Türk Askeri Tarihi İle İlgili Yeni Kaynaklar" Birinci Askeri Tarih Semineri Bildiriler, I, Ankara 1983, s. 121-128.

78 Bu dönem harblerini ihtiva eden ruznamçe defterleri şunlardır: BA. D. BRZ, nr: 20645, BA. D. BRZ, nr: 20661, BA. KK, nr: 1794, BA. KK, nr: 1902.

79 Tafsilat için bk. İşbilir, s. 72 vd.

80 İşbilir, s. 110.

81 Keza, s. 112 vd.

82 Lutfi Paşa, Asafname (Neşr. Mübahat S. Kütükoğlu), Prof. Dr. Bekir Kütükoğlun'a Armağan. İstanbul 1991, s. 87.

83 İşbilir, s. 158.

84 Adetler hakkında tafsilat için bk. İşbilir, s. 143 vd.

85 Keza, s. 14

86 Keza, s. 160.

87 Abdülkadir Özcan, "Osmanlı Askeri Teşkilatı" Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, (Ed. E. İhsanoğlu) I, İstanbul 1994, s. 339; Mücteba İlgürel, "Yeniçeriler", İA, XIII, s. 386; Uzunçarşılı, Kapıkulu Ocakları, I, s. 2.

88 BA. MD, LXXVIII, s. 818, 333/865; BA. MD, LXXIX, s. 265/665; BA. KK, nr: 71 s. 374; BA. MD, LXXXI, s. 157/348.

89 Özcan, a.g.m., s. 341.

90 BA. MD, LXXIX, s. 149/371, 258/644, 260/652, 274/687; BA. KK, nr: 71, s. 502.

91 BA. MD, LXXIX, s. 262/657; BA. KK, nr: 70, s. 19.

92 BA. KK, nr: 70, s. 230; BA. MD, LXXIX, s. 210/522, 252/630, 260/653, 330/831, 370/939, 465/1160; BA. MD, LXXXI, s. 52/116-118.

93 BA. MD, LXXVIII, s. 288, 297, 541, 745; BA. MD, LXXIX, s. 142/354; BA. KK, nr: 71, s. 598.

94 Abdülkadir Özcan, "Çeribaşılık Müessesesi", MSÜ, Fen/Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı 1, İstanbul 1991, s. 197; Ayn Ali, Kavanin-i Âl-i Osman der-hulasa-i mezamin-i defter-i Divan (neşr: Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, IX, İstanbul 1996, s. 25-68), s. 64; Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi (Haz. Mithat Sertoğlu) İstanbul 1992, s. 20.

95 BA. D. BRZ, nr: 20661. s. 32, 152, 162, 233, 245, 260, 271, 303, 325; BA. KK, nr: 1794, s. 17, 20, 50, 60, 86, 171; BA. KK, nr: 1902, s. 32, 41, 91, 131. Ayrıca bu zümrenin Osmanlı Devleti maiyetine girişleri için bk. Caroline Finkel, "French Mercenaries in The Habsburg-Ottoman War Of 1593-1606: the desertion of the Papa Garrison to the Ottoman in 1600", Bulletin Of The School Of Oriental and African Studies, University Of London, C. bölüm, part 3, 1992, s. 453 vd.

96 I. Ahmed devri İran harblerine iştirak eden ulufeli muharib ve yardımcı kuvvetlerin mevcudları için bk. İşbilir, s. 209-213, tablo LII-LV.

97 Topçular Kâtibi s. 509; BA. KK, nr: 70, s. 80, 270; BA. MD, LXXVIII, s. 532.

98 Mesela 21 M 1018 tarihinde İstanbul kadısına yazılan hükümde şark seferi için hangi zümrelerden ne kadar orducu hazırlaması gerektiği bildirilmektedir: BA. KK, nr: 71, s. 255.

99 BA. KK, nr: 1902, s. 231; BA. D. BRZ, nr: 20645, s. 51.

100 BA. Mühimme Zeyli nr: 8, s. 2/7; BA. MD, LXXXII, s. 131/281; BA. MD, LXXXVII, s. 73, 82.

101 BA. A. DVN. MHM, nr: 940, s. 105.

102 Uzunçarşılı, Kapıkulu Ocakları, II, s. 259; V. J. Parry, "İslâm'da Harb Sanatı" (trc. Erdoğan Merçil ve Salih Özbaran) TD, sayı 28-29, İstanbul 1974-75, s. 211-212.

103 Uzunçarşılı, Kapıkulu Ocakları, II, s. 255.

104 "Kitabu mesalihi'l-müslimin ve menafi'ü'l-mü'minin" (neşr: Yaşar Yücel) Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar, Ankara 1988, s. 97-98, 101; Topçular Kâtibi, s. 319, 469.

105 Orhan F. Köprülü, "Çavuş", DİA, VIII, s. 237.

106 Topçular Kâtibi, s. 468.

107 BA. MD, LXXV, s. 165/359; Sâfî, Zübdetü't-tevarih, II, vr. 49a-49b; Peçuylu, Tarih, II, s. 265-266; Topçular Kâtibi, s. 321.

108 BA. MAD, nr: 3260, s. 85, 89, 91, 98, 102-104, 107, 123, 139, 143.

109 BA. MD, LXXIX, s. 371/943, 426/1072.

110 BA. MD, LXXIX, s. 360/910, 426/1072, 435A/1148, 484/1243.

Osmanlı Askeriyesinde ve Askerî Tarihinde Mısır'ın Yeri / Doç. Dr. Muhammed Seyyid [s.159-171]

Sohaq Sanat Fakültesi / Mısır

Mısır, Osmanlı askerî tarihinde çok mühim bir yer işgal etmiştir. Orta Doğu'da stratejik bir mevkii olan Mısır Eyaleti, bölgede başlıca askerî merkezi olarak Osmanlı ordularının toplanmasına ve hazırlamasına iştirak ettiği gibi, maddî ve manevî zenginliğiyle bu ordulara katılan mutemed ve askerlerin belli bir kısmını hazır etmiş, barut ve diğer asker malzemelerinin deposu, hububat deposu olmuştur. Bu yüzden, Osmanlı Devleti, Mısır Eyaleti'nin fethinden beri, askerî teşkilatıyla çok ilgilenmiş; eyalette Orta Doğu bölgesi için merkezî bir ordu teşkil etmiş; bu ordu, XVI. asrın ikinci çeyreğinden itibaren XVIII. asrın ortalarına kadar, devletin doğuda ve batıda askerî faâliyetlerinde aktif bir şekilde rol almıştır.

Mısır'da İlk Osmanlı Askerî Teşkilâtı

24 Ağustos 1516'da (25 Receb 922) "Merc-i Dabık" mevkiinde Memlûkler ve Osmanlı orduları arasında vuku bulan muharebe ve 22 Ocak 1517'de (29 Zilhicce 922) "Reydaniye" sahrasında cereyan eden Savaş, Memlûklü Devleti'nin kaderini tayin etmiş; Suriye, Mısır ve Orta Doğu'da Memlûklere tabi' bütün bölgeler arka arkaya Osmanlı hakimiyetine geçmiştir.1

Osmanlı Devleti ananesi, fethedilen ülkelerin eski nizâmının ma'kûl ve âdil ölçüler altında mühafazasını, kısmen tadil ve tedricen kendi sistemini hâkim kılma esaslarını gerektiriyordu.2 Nitekim, fethi müteakib Mısır'da da Memlûklüler devrinden intikal eden kanûn ve teamüllerin ta'dîl ıslâh ve tedricen Osmanlı nizamına tevfîk ederek tatbîki yoluna gidilmiştir. Sekiz yıl

boyunca (1517-1525), Mısır'da ilk Osmanlı askerî teşkilâti, istıkrarlı bir hale gelmesine kadar bütün bu merhaleleri geçirmiştir.3

Mısır'da Osmanlı bir idâre teşkîl etmeye çalışıp kısa zamanda bunun güç olduğunu anlayan Sultan Selim, Asitane'ye dönmeden önce, Osmanlılara itaât edip ihlasla hizmette bulunan Hayır Bey'i Mısır eyaletine getirmiştir (29 Ağustos 1517).4 Bu Memlûklü beylerbeyinin ma'iyetine güvenilir Osmanlı beyleri bırakıldığı gibi, Mısır'ın muhafazası için de asker görevlendirilmiştir.5 Haydar Çelebî,6 Mısır'da bırakılan bu kuvvetleri, Tırhale Beyi Sinan Bey kumandasında 1000 Rumeli askeri, Fâik Bey riyasetinde 1000 Anadolu sipahîsi ile Çaşnigîr Mustafa Bey liderliğinde 1000 Kapukulu süvarisi ve 1000 Yeniçeri olarak vermiştir.

Böylece, Hayır Bey'in valiliği sırasında (1517-1522), Mısır'da Rumeli ve Anadolu Sipahîleri ve Kapukulu askerlerinden teşekkül edilen bu Osmanlı askeri, nöbetçi olarak tayin edilir; miktarları ise, duruma göre değişirdi.7 İbn İyas, Mısır'ın karargâhı ve idarenin merkezi olan Kal'atü'l-Cebel ve Kahire'nin önemli merkezleri muhafazasında bulunan Yeniçeri ağalarına aylık ulûfe olarak on beşer dinar, Yeniçeri neferlerine ise, on ikişer dinar verildiğini zikrettiği gibi, şehirde ve vilayetlerde vazifelendirilen Sipahîlerin ağalarına 30-60'ar dinar, erler ise yirmişer dinar ulûfe tevzi' edildiğine işaret etmiştir.8

Diğer taraftan, Mısır'ın zabtından sonra, gizlenen Memlûklülere umûmî bir af ilân edilmesini takiben, hapiste kalanların salıverilmesiyle gerek Kölemenler gerekse ümeraları yavaş yavaş zuhûr etmeye başlamıştır.

Selim Han Mısır'dan ayrıldıktan sonra, Hayır Bey'e Mısır'da bırakılan Osmanlı beyleri ve askerlerine ilâveten, itaat eden Memlûklüleri de hizmete alma salahiyeti tanınmıştı. Bu salahiyetten faydalanan Hayır Bey, Mısır'ın ahvâlını iyi bilen Memlûklü emîrlerden Kethüda, Devadâr, Emîr-ahûr ve Mimândâr vs. gibi idârî ve askerî mu'âvinler seçmiştir.9 Ayrıca, Hayır Bey,

ortaya çıkan Kölemenlere askerî kabiliyet, maharetleri ve mertebelerine göre ulûfe ve cerâye; yaşlılara da teka'ud ülifesi tayin etmiştir.10 Mukaddem olanları (Beylerbeyiler) hâric, bütün Memlûklü emîrleri de ülûfe almaya başlamıştır. İbn İyas,11 bu ulûfe ve tahsısâtların, Tabilhâne emîrlernin (sancakbeyler) her birisine kırk dinar, Aşravâtlarin (alaybeyler) her birisine yirmi beş dinar olduğunu yazmıştır. Bununla beraber, onlara mukata'a, et ve 'alîklerinin karşılığı verilirdi. Mısır'da baki kalan Mukaddem emîrleri ise, çeşitli Kâşifliklere veya Hayır Bey'e yardıma memûr edilmiştir.12 1519 yılı sonlarında, Hayır Bey, Mısır'da askerin azaldığını arz edince, aldığı emre binaen, Gönüllü taifesini Mısır halkından ve bilhassa "Evladü'n-Nas"13 (Memluklü emîrlerinin oğulları) tâifesinden seçtiği kudretli kimselerle takviye etmiştir. Bu cemaatin ağalarına aylık ulûfe olarak on ikişer dinâr, efradına 8-10'ar dinar verilirdi.14

Bu şekilde, Mısır'da kalan Memluklüler, ülkede askerî ve mülkî bir hakimiyete sahib olurlarken, Osmanlı Devleti'nin nizamına tab'i olup aylık ulûfeli bir mahallî güç haline gelmişlerdir. Mısır beylerbeyi olan Memlûklü Hayır Bey, Osmanlı sultanının eyalette temsilcisi olup, aslında askerî bir tâife olan Kölemenlerin direk reisi sayılmışsa da, Mısır muhafazasında bulunan Osmanlı bey ve askerleri üzerinde çok sınırlı bir yetkisi vardı. Hayır Bey'in davranışlarını gözeten Osmanlı beyleri, Padişah'a raporlar gönderdikleri gibi, Hayır Bey de, Devlet Merkezine, eyaletin mühim meselelerini ve Mısır muhafazasındaki Osmanlı bey ve askerlerin durumunu arz ederdi. Genellikle, bu sıralarda, Hayır Bey ve mâiyeti, Mısır'daki Osmanlı beyleriyle ahenk içinde oldukları halde, Osmanlı askerleriyle sık sık ihtilafa düşüyordu.15

Osmanlı askerleriyle Memlûklüleri yan yana istihdâm ederek çok başarılı olan Hayır Bey'in vâlîliğinin sonlarına doğru, devlet seferler dolayısiyle Memluk askerlerinden bir mikdarının, barût ve zahireleri

hazırlanıp gönderilmesi istenilmeye başlanmıştır. İbn İyas'in 928 yılının Receb (1522 Mayısı) ayı vakayilerinde, Sultan Süleyman (1520-1566), Rodos seferi için asker taleb edince, Hayır Beyin, kırk üç emîr ve sekiz yüz Memluk seçerek Davadâr'ın serdârlığında, Osmanlı askerlerinden yedi yüz neferi de Kethüdâ'nın kumandasında gönderip, her birisine dört aylık ülûfe vererek askerlerin techizât ve levazimâtiyle nakl için yirmi parça gemi tayin ettiğini zikretmiştir.16

Bu şekilde, Mısır'da Osmanlı hakimiyetinin ilk beş yılı sırasında, Osmanlı ve Memlûklü unsurlarından oluşan geçici bir askerî teşkîlâti ortaya çıkıp, neferleri Rodos seferine bile katılmışsa da, bu askerî teşkîlâtin devami, Osmanlılara sadık ve güvenilir bir Memlûklü emîr olan Hayır Bey'e bağlı olup, vefati (5 Ekim 1522) üzerine, bu geçici teşkilât alt üst olmuştur.17

Hayır Bey'in beylerbeyliği sırasında, nisbî bir sükûn içinde bulunan Mısır Eyaleti, müte'âkiben, kısmen Osmanlı âdet ve te'âmüllerinin tatbîk edilmesine karşı eski Çerkez ümerâsının kışkırtmasıyla iç isyanlara sahne olmuş; Hâin Ahmed Paşa'nın saltanat iddiâsı (1523) ise, Mısır'ı büsbütün çalkantı içinde bırakmıştı. İsyan tenkil edilmiş; mühafazaya gönderilen kuvvetler vaziyete hâkim olmuşlarsa da, istikrarlı bir idare tesis edememişti. Bu sebeple, devamlı tatbîk olunacak nizâmın yerinde tespit ve tanzîmi gerekli görülerek bu hizmet, geniş salahiyetlerle Vezîr-i Azam İbrahim Paşa'ya havale olunmuştur.

* * *

Osmanlıların Askerî Teşkîlâtının, İslâm devletlerinin bilhassa Anadolu Selçuklu Devleti'nin ordu müessesesinden faydalandığı gibi, kısmen de Memlûklü askerî teşkîlâtinden mülhem olduğu ileri sürülmüştür. Ancak, Osmanlılar, Memlûklü Devleti'nin, "Memlûk Sistemi"ne dayanan askerî teşkîlâtını esâs itibariyle kabul etmemekle beraber, Osmanlı ve Memlûk

askerî teşkîlâtı arasında benzerlik bulunmaktadır. Ayrıca, Osmanlılar, doğuda İslâm devletlerinin topraklarını zabt ve tasarruf ettiklerinde, İslâm Kânunlarıyla idâre edilen bu bölgelerin askerî vs. teşkîlâtlarını, bazı ta'dilâtlarıyla koruyup, devlet merkezine bağlarlardı.18

Bu şekilde, Osmanlılar, Memlûklülerin eski devlet merkezi sayılmış olan Mısır'da, Asitane'ye bağlı yeni bir askerî nizâm teşkîline çalışırken, Mısır'ın Memlûklü askerî nizâmının çözülmesi, nüfuza sahip olan Memlûklü emîr ve tecrübeli asker kölemenlerden istifade, Mısır'da ve Osmanlıların liderliğinde askerî mekez teşkîlâtı te'sisi, göz önünde bulundurulmuştur. Eyaletin bu yeni askerî teşkîlâtı, Osmanlı askeriye teşkîlâtlerinda bir dönüm noktası sayıldığı gibi, takriben iki buçuk asır boyunca, Osmanlı askerî tarihinde gerek merkezde gerekse taşrada çok etkili bir rol oynamıştır.

* * *

Osmanlıların Taşrada İlk "Saliyâne Sistem"i ve Mısır'ın Ulûfeli Askerî Teşkilâtı

Osmanlı Devleti, öteki İslâm ve Türk devletleri gibi asker bir devletti. Bunun için, Devlet nizâmı ve teşkîlâtını hep askerî gayelere uygun olarak tanzîm etmiştir.19 Devletin örfî ve mülkî reisi ve bütün teşkîlâtlarının başı olan padişah, Osmanlı askerî kuvvetlerinin genel kumandanı sayılmaktaydı. Bilindiği gibi, bu Osmanlı kuvvetleri, Merkez ve Eyalet olarak iki kısımdı. Merkez Askerî Teşkîlâtı, iki ana sınıfa ayrılmış; bunlar, padişâhın Şahsına mahsus maaşlı olan piyade ve süvari Kapıkulu askeri ve Deniz Kuvvetleri idi. Eyalet askeri ise Osmanlı Devleti'nin en kuvvetli temel taşı olan ve "Tımâr Sistemi'ne dayanan Tımarlı Sipahi ile beraber öncü, kal'a ve geri hizmet kuvvetlerinden oluşurdu. Vezîr-i âzam, sultanın devletin bütün işlerinde mutlak vekili ve ordularının genel kumandanlığında Serdâr-ı Ekrem-i olduğu gibi, beylerbeyinin tasarruf ettiği eyalette hem askerî hem

de idârî amîr olarak sultanın tam vekili ve bölgesinde bulunan sancakbeylerinin ümûmî emîri olup, taşra kuvvetlerinin genel kumandanı sayılmıştır.

Kuruluşundan beri Osmanlı Devleti'nin bütün sancak ve beylerbeyliklerinde "Tımar Sistemi" tatbîk edilmişken, Kanûnî zamanında, Afrika ve Asya'da ele geçen devlet merkezinden uzak stratejik bölgelerin gelirlerini tahsîl ve muhafazalarını temîn için, beylerbeylikleri "Saliyâne Sistemi'ne bağlanmıştır. Diğer taraftan, XVI. asrın başlarından itibaren, Osmanlı askerî kuvvetleri ateşli silâhlarla techîz edilirken, eski silâh ve harb tekniğine bağlı Timarlı Sipahî ehemmiyetini kayb etmekteydi. Böylece, devlet, doğuda yeni feth edilmiş olan ülkeleri, doğrudan doğruya tedvîr etmeye çalışırken, merkezden uzak olan Mısır eyaletinde pek çok emlâk ve mükata'aları olan Çerkezlerin nüfûzlerine karşı tedbirler almak gereğini duymuş; daha sonra devletin bütün eyaletlerinde Tımar sistemi tatbîk edilirken, Mısır eyaleti arazîsi yavaş yavaş mirîye zapt edilip, sahiplerine veya layık kimselere iltizâm ile verilmeye başlanmıştır. Bina'enaleyh, Mısır eyaletinde, Timarli sipahî yerine ulûfeli Tüfengçi Süvârî cemaati ihdas edildiği gibi, Çerkezleden de ülûfeli bir cemaat teşkîl olunmuştu.

Mısır'a mahsûs iltizâm nizâmına bağlanan Saliyâne (senevî maaş) Sistemi, ancak saliyâne ile Mısır eyaletine tayin edilen ilk Osmanlı beylerbeyi olan Vezîr Mustafa Paşa zamanında (1522-1523), eyalette tatbîk edilmeye başlanmıştır. Memlûklü Hayır Bey'in devrinde kendisine bir saliyane tayin edilmişse de, Mısır'ı muhafazası için devlet merkezinden gelen bey ve askerlere saliyane ve ülûfe tayin edilmiş; ancak bu eyalet nizâmi hale gelmemiş; İbrahim Paşa'nın 1525 tarihinde tanzîm hareketiyle, bu nizâmi bir kanûn hükmüne inkilâp etmiştir. İlk defa Mısır eyaletinde tatbîk olunan saliyane sistemine göre, her sene, bütün eyalet, bir beylerbeyinin uhdesine saliyane ile verilir; mühafaza hizmeti gören

sancakbeyleri ve vilâyet Kâşifleri hizmetleri karşılığında Timâr veya Zeâmet almayıp, nezâretleri altında bulunan nahiyelerin vergi gelirlerinden saliyaneleri ve askerilerinin ulûfeleri ödenir; geri kalan meblağ, hazîneye teslîm olunurdu.20

Böylece, 1525 yılında Mısır Kanûn-nâmesi sudûriyle, Mısır eyaletinde ülûfeli bir "Askerî Merkez Teşkîlâtı" ve başka tabîrle bir "Maâşlı Askerî Teşkîlât" kurulmuştur. Bu teşkîlât, bölgede Padişah'in temsilcisi olup Vezîr dereceli olan Mısır Beylerbeyiyle beraber, beylerbeyi pâyesindeki beyler ve sancakbeylerin kumandalıklarında Osmanlı ve Memlûklü unsurlarından teşekkül edilmiştir. XVII. asrın ortalarına kadar, bu askerî teşkîlâtta, önemli değişikliklere uğramadığı halde, daha sonra askerî unsurları ve kumandanlarının nufûzleri bakımından bazi değişiklikler görülmüştür.

Diğer taraftan, Mısır eyaletinin çeşitli vilayetlerinde Memlûklü kaşiflerin hizmetine giren kölemenler ve şeyhülarabların tabilerinden oluşan mahallî ve gayr-i nizâmî kuvvetler de vardı. Bu kuvvetlerin nizami Memlûklülerin ve Arab şeyhlerinin eski örf ve geleneklerine dayanır; gerektiği zaman, Mısır beylerbeyi emriyle, emîr ve Arab şeyhlerinin liderliği altında seferlere çıkarılırdı.

Bu şekilde, Mısır eyaletinde merkez ve mahallî olarak iki askerî teşkîlat vardı. Mısır beylerbeyi, bu teşkilâtların genel kumandanı olmuşsa da, sefer zamanlarında alayların serdârlıklerı sancakbey ve kaşiflere tevcih edilirdi.

I. Mısır Eyâletinde Askerî Kumandan

Osmanlı Devleti'nin Orta Doğu bölgesiyle ilgili askerî, siyasî ve iktisadî siyaseti bakımından Mısır beylerbeyinin tayini ehemmiyet arz etmekteydi. XVI. asrın ilk yarısında, Osmanlı hakimiyetine giren Kızıldeniz kıyıları, Yemen ve Habeşistan bölgelerinin ele geçirilmesi ve oralarda zaman zaman zuhura gelen isyanlar sebebiyle Mısır beylerbeylerinin, daha önce bu bölgenin siyasî ve askerî durumunu iyi bilen veya bölgede daha önce

hizmet görmüş olanlardan seçilmesini gerektirmiştir. Nitekim, Mısır Beylerbeyliği, 1560 yılında sabık Yemen Beylerbeyi iken Rum Beylerbeyliği yapmakta olan Mustafa Paşa'ya,21 on yıl sonra ise, daha önce Mısır Beylerbeyi olup sonra Yemen Beylerbeyi ve serdâri olan Sinan Paşa'ya tevcih edilmiştir.22

Başlangıçta seyrek olarak ve 1004'ten itibaren, Mısır Eyaleti'ne vezâret payesiyle tayin edilen beylerbeyi, XVII. asrın ortalarından beri, yalnız başarısı ve hüsn-i dirayetiyle değil, padişaha, saray ve Divân-i Hümayûn'un mensuplarına sunulan daha fazla pişkeş ve hediyelerle bu makamı kazanırdı.23 Bu devrede Mısır Eyaleti'nin askerî ve idârî âmiri olan beylerbeyinin bu tayin şekli, eyaletin çeşitli müesseselerini ve bilhassa askerî müessesesini çok kötü etkilediği görülmektedir.

Umumiyetle, Mısır Beylerbeyi'nin seçiminde, devletin siyasetiyle, bölgenin içinde bulunduğu askerî, siyasî, idarî ve iktisadî durumuna uygun vasıflar arandığı gibi, eyaletin çoğrafî ve tarihî mevki'i de, beylerbeyinin hizmetinin tayin ve tahdîdine mü'essir olurdu. Mısır Beylerbeyi'nin mes'uliyetleri, haricî ve dahilî olarak ikiye ayrılmıştır. Haricî mes'uliyetleri, Osmanlı Devleti'nin umûmî siyasetine bağlı olduğu halde, dahilî vazifeleri, 1525'te tanzîm edilen Kanûn-nâme ile vuzuha kavuşmuştur. Askerî-idarî vs. olan bu hizmetleri, beylerbeyinin nezâretinde, Mısır divânında, divan azaları tarafından tedvîr ve tenfîz edilirdi. Beylerbeyi, şehrin ve vilayetin muhafazası eyaletin askerinin intizâmi ve ihtiyaçlarını temîn ettiği gibi, sancakbeylere ve askerlere saliyane ve ülûfelerini dağıtmak gibi mühim malî işleri Defterdâr vasıtasiyle görürdü. Eyaletin bütün askerlerini tayin ve azle salahiyeti olan Mısır Beylerbeyi'nin, eyalet askerinin meselelerini halli husûsiyle ülûfe, zahire vs. ihtiyaçlarını infaz, beylerbeyinin belli başlı askerî iç vazîfelerinden idi. Bu vazîfelerin ifasında, XVI. asrın sonlarından itibaren aksamalar görülmüş; husûsiyle ulûfelerin

zamanında verilmemesi, askeri, beylerbeyine mühalefete, hatta onun katline teşebbüse tahrîk etmiştir.24

Bütün bu mühim hizmetlerden dolayı, Mısır eyaletinin askerî merkez teşkîlâtinin kumandanı olmasına rağmen, Mısır Beylerbeyi'nin Devlet'in giriştiği askerî harekâta katılmaktan aff edildiği, Yemen ve Hind seferleri gibi operasyonların icrası gerektiğinde yerine muhakkak bir yenisinin tayîn olunduğu gürülmektedir. Bu te'âmülün Mısır'da başlamasının bir asıl sebebi vardı. Bu sebep, Mısır muhafazasında bulunan bir Osmanlı beyinin Âsitâne'ye gönderdiği bir rapordu. Mısır beylerbeyi Hadım Süleyman Paşa'nın (1525-1535) askerleriyle Mohaç seferine iştiraki emredilmişken, Mısır ümerâsından Hatem Bey'in, eyaletin mühim işleri sebebiyle, Paşa'nın sefere katılmasının münâsib olmayacağına dâir 'arzi üzerine aff olunmuştur.25

Bu şekilde, Süleyman Paşa'nın Hind seferine memüriyetinde, Mısır Hüsrev Paşa'ya (H. 941-943 / M. 1535-1536), Sinan Paşa'nın (H. 975-978 / M. 1567-1570) Yemen Seferi'ne sedâr tayînînde ise, yeri İskender Paşa'ya (H. 977-978 / M. 1570-1571) verilmiş; Koca Sinan Paşa, seferden avdetinden sonra da tekrar Mısır beyliğine tayin edilmiştir.26 Daha sonra, Mısır Beylerbeyi, Devletin dış seferlerine katıldı. Eğer katılması çok zarûrî ise, Mısır Eyaleti'nden azl edilip yerine başkasını tayin edilir; ancak bu şekilde sefere çıkardı. Böylece, Mısır Beylerbeyi, karargâhi Kahire'den bütün eyaleti ve bölgeyi dış tehlikelerden korumak, gerekli olan tedbîrleri alarak devletin emirlerini yerine getirmek, seçip hazırladığı askeri mü'temed beylerin kumandasında sefere göndermek, bu askerin ve devletin istediği mühimmât ve levâzimi tedarik etmek gibi çok önemli askerî dış vazîfeler görürdü.27

II. Mısır'ın Askerî Teşkîlâtının Kumandan Mü'âvinleri

A. Muhafaza Sancakbeyleri

Mısır beylerbeyinin, eyaletin askerî ve idârî kumandanı olmuşsa da, gerek eyaletin merkezi Kahire'de ve çeşitli bender ve vilayetlerinde gerekse dışında ve bilhassa devlet seferlerinde vazife gören birçok mü'âvini vardı. Bu yardımcıların başlarında saliyaneli Muhafaza Sancakbeyleri gelmekteydi.

Mısır'ın fethinde, mühim mevki'i olan İskenderiye, Dimyât, Reşîd ve Cidde gibi limanların muhafazası ve idaresi, Osmanlı siyâset mektebinde yetişmiş mü'temed sancakbeylerine tevcih olunduğu gibi, Mısır'da bırakılan askerin zapt ve raptı ve eyaletin muhafazası da, birkaç beyin kumandasına havale edilmiştir. Vezîr-i âzâm İbrahim Paşa, Mısır'ı tanzîminde, eyaletin eski nızâmına itibâr ederek vilâyetleri Keşûfiyet olarak gerek Memlûklü gerekse Osmanlı beylerine, iskeleleri ise tekrar sancakbeylerine Saliyane ile tevcihi esâsini vaz' etmiştir.

Bununla beraber, Mısır Beylerbeyi'ne yardım etmek üzere, birçok bey, askerî ve idarî muhtelif sahalarda vazîfelendirilmiştir. Böylece, Osmanlı Devleti'nin sefer ihtiyâçlarının tedariki, eyalette Osmanlı hakimiyetini temkîn ve mahallî husûsların zabt-u-rabt altına alınması, Mısır'da devâmli olarak yararlı ve mütemed bir zümrenin vücûduna ihtiyaç hissettirmiştir.

Umumiyetle, Mısır'ın ocak ağaları, Müteferrikalar ve Çavuşlar Kethüdâları, eyalette daha nüfûzlü askerî bir vazîfe sayılan "Mısır Mühafaza Sancakbeyliği"ne tayin edilegelmiş, salyâne ile tayin edilen bu sancakbeylerin saliyaneleri mertebelerine göre değişiyordu. XVI. asırda, sayıları, 25 civarında, daha sonra epeyce çoğalmış olan Mısır sancakbeylerinin vazifeleri ya Mısır'ın muhafazası veya Mısır'a bağlı ülkelerin korunması ve Devlet seferlerine Mısır'dan çıkan ocak askerlerine kumandanlık yapılması gibi iç ve dış hızmetlere te'âlluk ederdi. Eyalette padişahin temsilcisi olan beylerbeyi, hizmetin nev'ini tayin eder; gerekirse merkezin tasvîbini alırdı. Bu sancakbeylerinden on ikisi, sadece eyaletin

mühim mevk'ilerinin isyan ve şakâvetten korunması gibi iç hizmetlerde kullanılmış; diğerlerine gerektikçe dış memûriyetler teklîf olunmuştur. Mısır'da devamlı bulunup dış hizmetlerle mükellef mühafaza sancakbeyleri ise, Mısır eyaletinde veya Mısır'a yakın eyalet ve sancaklarda askerî ve idârî vazîfelere memûr edilirdi. Onlar, civar sancakbeyleri sefere tayin edildiğinde, onların vekili olarak dönüşlerine kadar yerlerine memûr edildiği gibi, oralarda zuhûr eden isyanları bastırmak üzere gönderilen askere kumanda ederlerdi.28

Diğer taraftan, Akdeniz ve Kızıldeniz sahillerini düşman ve korsanlardan korumak için, İskenderiye, Dimyat ve Cidde'ye sancakbeyleri tayin edilmiş; Süveyş ise, kapudanlıkla bir sancakbeyine verilmiştir. Ayrıca, Sâîd ıklîmi, fetihten beri, urban şeyhlerine sancak tarîkiyle verilmişse de, genellikle Şeyhülarabların zapt edegeldiği ıklîmlerin sancak payesiyle tayin edildiği görülmüştür. Akdeniz ve Kızıldeniz kıyılarındaki limanlara tayin olunan sancakbeylerinin esas vazîfeleri, Nearüz'de Mısır sahilerinde tüccar ve yolcu gemilerini ve İstanbul'a müteveccihen Mısır'dan yola çıkarılan zahire gemilerini mühafaza, devletin deniz seferlerinde Donanmâ-yi Humayûn'a, istenilen gemi ve kuvvetlere katılmaktı. Bu sıralarda, livalarının merkezlerinde günlük işleri yerine getirmek üzere, yerlerine nâibler olarak kadılarını bırakırlardı.29

B. Kâşifler

Mısır'ın fethinden beri, vilayetlerin idaresi, eski Memlûklü sistemine göre, Kaşiflere tevcih edilmişti. Mısır kanûn-nâmesinin tanzîmine kadar vilayet kaşifleri, çoğunlukla Memlûklü emîrlerine tevcih edildiği halde, daha sonra Memlûklü idareciler yanında, devletin Kapukullarına da verilmeye başlanmıştır. Askerî, idârî ve kazâ'î olarak üç kısma ayrılan Kaşiflerin vilayetlerinde mahallî vazifeleri, beylerbeyi ve nazırü'l-emvâl'in nezâretinde görürdü. Bu idarî, malî ve kazâ'î gibi mesüliyetleriyle beraber,

vilayetlerinde emniyet ve te'sîs, şeyhül arablık mıntıkalarında devlet nüfûzünü yerleştirmek, ekilen toprakları ve yolları urban tecâvüzünden korumak ve köylerde tâifeler arasında veya askerler arasında çatışmaları önlemek, kaşiflerin mühim askerî ve güvenlik vazîfelerinden idi.30 Bu vazîfeleri, esâs itibariyle dahilî olduğu halde, Âsitâne'nin talebi üzerine, bazi Kaşifler devlet seferine katılırlardı.31

C. Şeyhül Arablar

Aşîret hayatına hakim olduğu bölgelerin hâkimi olagelmiş Urban Şeyhliği'ne (şeyhülarablık) tayini, Mısır Beylerbeyi'nin arayı ve devlet merkezinin tasdîkiyle tamamlanırdı. XVI. asrın sonlarından beri, şeyhliği Sâîd, Buhayre ve Menufiye vilayetlerinde bulunan şeyhlerin, sancakbeyliği payesiyle hakim tayin edildiği görülmektedir. Mısır'ın fethinden beri, şeyhülarablar, mıntıka ve vilayetlerinde müstakil hakim olarak sınırlı salahiyetlere sahib idiler. Kaşiflerin vazifelerine benzeyen şeyhül arabların vazifeleri, çok mühim ve etkili yönü, uhdelerinde bulunan memleketlerin muhafazası, Arab kabileleri arasında huzûru temini, ehl-i fesâdi engelleyip, onlara karşı münasib tedbîrler almaları idi. Ayrıca, Devletin giriştiği seferlerde fazla ihtiyacı olursa, Mısır şeyhülarabları, maiyetleriyle beraber sefere memûr edilirdi.32

III. Mısır'ın Askerî Teşkîlâtında Asker Cemaâtler

Selim Hân, Mısır Eyaleti'nin mühafazasi için, Mısır'da mutemed Osmanlı beyleri kumandasında bir miktar asker bırakmıştı. Bu kuvvetler 1524 sonlarına kadar, Asitane'den Mısır Eyaleti'ne nöbet tarıkiyle gönderilmeye devam edilmiştir. Ancak, nöbetleşe askerlein eyalette yaptıkları huzûsuzlukları, onların kısa müddet sonra İstanbul'a çağrılıp yerlerine başkalarının tayin edilmesi, eyaletin ahvaline vakif olmalarına engel olduğu gibi, bundan başka Ahmed Paşa'nın daha sonra da şeyhü'larabların isyanları devam ettiğinden, Mısır'daki nöbetçi Osmanlı

askerlerinin Asitane'ye çağrılması kararlaştırılıp, Kala'tü'l-cebel'i muhafaza için yerlerine bir miktar Yeniçeri askeri, şehirde ve nahiyelerde asayış ve huzûru te'min için de Dergâh-i âlî askerlerinden bir miktarı da destek tayin edilmiştir.

Bu şekilde, Mısır eyaletinde, esâs askerî teşkîlâtı, kurulmuş; 1525'te Mısır Kanûn-nâme'siyle ikmal edilmştir. Vezîr-i âzâm İbrahim Paşa'nın Mısır'a tanzîmi esnasında, bu ülkeye getirilen Dergâh- âlî askerlerinden, ilk defa Mısır'a mahsûs ulûfeli bir askerî teşkîlat te'sîs edilmiştir. Bu Kânuna göre, Mısır askerî teşkîlâtı, yedi askerî cemaate ayrılmış; bu cemaatler, hizmetlerine göre üç sınıfa taksîm edilebilir. Birinci sınıf, sipâhî askerlerden mürekkeb cemaatleri olup Osmanlı asıllı (Gönüllüler ve Atlı Tüfengci) ve Memlûklü asıllı (Çerâkise) olarak üç askerî cemaatten oluşmakta idi. Piyadelerden teşkîl edilen Müstahfizân (Yeniçeri) ve azebân olarak iki asker cemaat idi. Üçüncü sınıf da, askerî-idârî sıfat sahibi olan iki cemaat olup, birincisi Çavuşlar cemaati; ikincisi XVI. asrın ortalarında ihdas edilen Müteferrikalar cemaati idi.

A. Sipâhî Asker Cemaâtleri (Gönüllüler-Tüfengci Süvârî-Çerâkiseler)

1. Gönüllüler Cemaâti

Genellikle, XVI. asrın ilk yarısına kadar, Mısır'ın gönüllü askerleri, Dergâh-i âlî kullarından tayin edildiği halde, daha sonra bey ve ağaların oğulları ve tâb'ilerinden seçildiği gibi, gönüllü mahlûlü Mısır müstahfizlarına terakki yoluyla ve müteferrika ve çavuşların oğullarına da tevcih edildiği belirtilmiştir. Mahlûllere yeni bir asker tayini, beylerbeyler veya sancakbeyler tarafından devlete gönderilen arzları üzere olurdu. Bu cemaat askerlerinin her üç ayda bir dağıtılan ulûfeleri, gördükleri vazifelerine göre yevmiyeleri değişmektedir. Atlı olan gönüllü askerinin Mısır Eyaleti'nde esâs hizmetleri, Kahire şehrinin ve vilayetlerin

muhafazası ve asayişinin temîni idi. Bu askerler, vilayetlerdeki kaşiflere gönderilirken, beylerbeyi, ağalarının aralarından birini baş seçer; bu baş, kaşifin bütün emirlerine uyardı. Vilayetlerde muhafazası yanında vergi tahsîli ve kitâbet gibi hizmetleri gören bu cemaat askerlerde, Mısır Eyaleti'nde bütün asker cemaatleri olduğu gibi, vilayetlere altı ayda bir nöbet değiştirilirdi. Ayrıca, gönüllülerden bir mikdarı, devletin askerî seferlerine katıldığı gibi, Mısır dışında çeşitli hizmetlerde de bulunurlardı. Tüfengci Ağalarından tayin edilen Gönüllü Ağası ve kethüdâsı, cemaatin zabt-u-rabtı bütün umûrlarının tedvîrinden mesûllerdi. Ayrıca, cemaatin her bölüğüne dahil neferlerinin işlerinde ağaya karşı sorumlu bir bölük başı tayin edilirdi. XVII. asrın başlarında, 160 bölükten oluşan bu topluluğun saysı 1100 neferin üstüne çıkmıştı.

2. Tüfengçi Süvârî Cemaâti

Başlangıçta, Gönüllüler gibi tüfengçilerin de Kapukulu Sipâhîleri'nden teşkîl edildiği anlaşılmaktadır. Daha sonra, bu cemaate, seferlerde yoldaşlık ve yararlık gösterenler tayin olunurdu. Yevmî ülûfe tasarruf eden Tüfengçi Süvarîsine birer mikdar ceraye ve atlarına alîk tayin edildiği gibi, Tüfek talîmi için ayda kafî mıkdar barut verilirdi. Gönüllüler gibi askerî ve idarî hizmetleri ifa eden Tüfengçiler cemaati ağalığına Çerkes Ağaları tayin edilirdi. Ümûmiyetle, cemaatın zabt-u-rabtı, at üzerinden tüfek atmayı bilmeyenlerin talîmi, efradinin ulûfelerini hazîneden alıp zamanında tevzi'i, hizmetlerini layıkıyle yerine getirenlere terakki verilmesi ve kusur edenlerin tecziyesini Asitane'ye arz etmesi, ağanın başlıca vazîfelerinden idi. Ağaya yardım etmek üzere Mısır çavuşlarından bir kethüdâ, cemaatin her bölüğüne de bir bölükbaşı tayin edilirdi. XVII. asrın başlarında, 138 bölükten oluşan bu cemaatin sayısı 1400 nefer civârında idi.

3. Çerâkise Cemaâti

Sultan Selim'in emriyle harbe kadar Çerkes askerlerinden seçilerek Hayır Bey tarafından meydana getirmiş olan Çerâkise cemaâti, 1525'e kadar Memlûklü bir emîr kumandasında iken, daha sonra Mısır'daki diğer asker cemaatleri gibi, ağası, kethüdası ve kâtibi bile Osmanlı kullarından tayin edilmiş ve bütün hizmetlerini Gönüllü taifesinin görmesi emrolunmuştur. XVI. asrın ikinci yarısında, bu cemaat efradının çoğunun çerkes olmayan ve az ulûfeli Osmanlı askerlerinden seçildiği görülmektedir. Asrın sonlarında, nüfuzları artan çerkes asıllı askerler, Müteferrika, Gönüllü ve Tüfengçi cemaatlerinde vazife almaya başlamışlardı. Bu cemaatin askerinin yevmî ulûfeleri, her üç ayda bir olup, Azeb ağalarndan seçilen ağaları vasıtasiyle dağıtılırdı.

Asker sayısı 1000 neferden fazla olmaması emr olunmuşsa da, XVII. yüzyılın başlarında, bundan daha fazla olmuş 138 bölüğe ayrılmıştı. Diğer taraftan, Osmanlılara itaat edip bir kaşiflik veya idârî bir mansıb olmayan Çerkes emîrleri, bazı askerî, emnî ve idarî işlerde istihdam olunmak üzere "Ümerâ-i Çerâkise" diye bir cemaate sokulmuştu. Ancak, XVII. asrın ortalarından itibaren, gerek vesikalarda gerekse mu'asır tarihlerde bu cemaaten hiç bir ize rastlanmamıştır.

B. Yaya Asker Cemaâtleri (Müstahfizân-Azebân)

1. Müstahfizân (Yeniçeri) Cemaâti

Selim Han Mısır'dan ayrılmadan önce, Kahire'deki Kal'atü'l-cebeli ve iskele ve iç bölgelerdeki kaleleri mühafaza için Kapukulu askerlerinden bir kısmının nöbetleşe tayin edildiği, 1524'te ise, bir kısım Yeniçeri âileleriyle kalelerde ikamete memur edilmiştir. XVI. asır boyunca, Osmanlılar, Mısır eyaletinin kuzey, doğu ve güneyindeki vilayet ve benderleri, yeni zapt edilen bölgeleri muhafaza için birçok kale yaptırmışlar; zamanla yıkılmaya yüz tutanları da devamlı tamîr ettirmişlerdi. Dolayısiyle, eyaletin iç ve dış

düşmanlara karşı mühafazası için kalelerde gerekli silah ve malzemeyle kâfi miktarda asker bulundurmuşlardır.

1525'e kadar, Mısır kaleleri müstahfizları, Kapıkulu'nun mutemedlerinden seçilirdi. Daha sonra, gerek merkezin gerekse Mısır'ın yararlı kulları, Asitane'ye arz edilerek istihdam olunmuştur. Mısır Kanûn-nâmesi'ne göre, kal'e müstahfızlarının oğullarından, işe yarar olanlarına, gerek babaları hayattayken gerekse vefatından sonra zarar gören gediklerin tevcihi, dergâh-i mü'âllâ'ya bildirilirdi. Cemaatin mahlûllerine tayin edilecek kimseler, Asitane'den verilen berâtle tasarruf ederlerdi. Ülûfeleri beratlarına göre yevmiye ile tayin edilip, üç ayda bir dağıtılırdı. Kal'atü'l-cebel müstahfızlarını zabt-u-rabtı için umûmiyletle devletin mütemed adamlarından bir ağa (dizdâr) seçildiği gibi, Mısır'ın diğer kaleleri için de birer dizdâr tayin edildiği görülmektedir. Müstahfizların idârî umûrlarını tedvîre dizdâra yardımcı olmak üzere, bir kethüdâ, cemaatlerin her bölüğüne birer bölükbaşı ile çavuşlar da tayin edilirdi. Müstahfızların asıl vazifeleri, Mısır Eyaletin'in şehir ve benderlerindeki kalelerinde görüldüğü gibi, eyaletin dışında askerî hizmetler ifâ etmekti. Mısır Beylerbeyi'nin ikâmetgâh ve karargâhi olan Kalatü'l-cebel'de vazife gören müstahfızlar, beylerbeyinin özel askeri sayılıp, onun önemli emir ve hizmetlerini yerine getirirlerdi. Bunlar, kale burçlarının muhafazasiyle mükellef oldukları gibi, kaledeki mâlî ve idârî müesseseleri de hifz ederlerdi. Pek mühim bir zarûret olmadıkça, müstahfızlardan vilayetlere yardımcı asker gönderilmezdi; ancak irsâli lazım gelen müstahfızlar, kaleden hareket etmeden önce, yerlerine mütemed askerler tayin olurdu.

Mısır'ın diğer kalelerindeki erlerin mühafaza hizmetleri kalelerinin bulunduğu bölgeye göre, sınırlandırılırdı. Benderlerde mevcud olan kale erleri, limanları gözetip, denizden gelen dış tehlikeleri def' ile görevlendirildikleri halde, vilayetlerin veya kara yolları üzerindeki

hısârların erleri ise, yolcuları urban tehlikesinden korumak, vilayetlerde çıkan isyanları bastırmakla mükellef idiler. Kale müstahfızları, şehirlerde ve benderlerde bulunan mühim müessese ve dâirelerin gereği gibi idareesini emniyet altına almak üzere "Yasakçılık", "Müşidlik" ve "Subaşılık" gibi vazifeler ifa ederlerdi. Kara yoliyle Asitane'ye gönderilen Mısır'ın İrsaliye Hazinesi'nin, Haremeyn'e teveccüh eden hacı ve tüccar kafilelerini muhafazası da müstahfizlara havale olunduğu gibi, devletin iç ve dış seferlerine katılırlar; bazan da Harameyn, Yemen, ve Habeş eyaletlerinde nöbetleşe vazife görürlerdi. Mısır'ın Kal'atü'l-cebel'de 138 bölüğü olan müstahfızlar cemaati yanında, Merdân-i Müteferrıka-i Kal'a-i Divân-i Mısır cemaati, Merdân-i Kal'a-i Hazîne-i Mısır cemaati, Cebeciyan cemaati, Topçuyan cemaati, Arabacıyan cemaati ve Mehteran cemaati de bulunurdu.

Cebeciyân-i Kal'a-i Mısır

Kal'atü'l-cebel'deki Cebehâne'de vazife gören bu cemaatın, Mısır kanûn-nâmesiyle teşkîl edilmişti. XVII. asrın başlarında 150 kadar nefer ihtiva eden on bir bölükten mürekkeb olan Mısır Cebeciyân cemaati, umûmiyetle Dergâh-i âlî çavuşlarından veya Mısır'ın atlı tüfengçilerinden seçilen bir cebecibaşı ve bölükbaşıları tarafından idâre edilirdi. Barut, kührçile ve sâir malzemeyi işlemek, silahları ta'mîr etmek yanında, Mısır askerinin silâh ve cephâne ihtiyacını karşılamak, devlet merkezi veya Donanmay-i Hümayun için istenilen barut ve sâireyi temin etmek, Mısır cebecibaşısının esas vazifelerinden idi.

Topçuyân-i Kal'â-i Mısır

Osmanlı fethini müteakib, Kal'atü'l-cebel'e ve sâir Mısır kalelerine toplar yerleştirilmişti. Böylece, toplarla ilgilenmek için topçuluk ilmini bilen bir Topçuyân cemaati teşkîl edilmiş; bu cemaat idâresi için de bir topçubaşı ve her bölüğe bir bölükbaşı tayin edilmişti. XVII. asrın başlarında

10 bölükten oluşan bu cemaatin askeri, Mısır kalelerinde mühafaza vazifesi görmekle beraber, bir mikdarı seferlere de katılırdı.

Arabaciyân-i Kal'a-i Mısır

Mısır kalesinde Topçuyân cemaati teşkîl edilince, topları taşıyan arabalarla meşgûl olmak üzere ayrı bir zümre ihdası gerekmiştir. XVII. asrın başlarında, Arabacıyân kal'a-i Mısır zümresinin, bir ağa kumandasında 41 nefere ulaştığını görülmüştür.33

XVI. asrın ilk yarısında, Kahire kalesi müstahfızlarının sayısı 1000 nefer olup, asrın ortalarında 1400'ü geçtiği, XVII. asrın başlarında ise, 1130 nefere düştüğü anlaşılmaktadır. Mısır'ın diğer kalelerinin (İskenderiye, Burc Mustafa Paşa, Reken, Ebü-kîr, Reşîd, Borollus, Boğaz-i Sarı Ahmed, Dimyat, Tine, Ârîş, Süveyş, Tûr- mübarek, Müvilih, İbrîm, Say, Kusayr, Acrûd, Han Yunus, Ferîn, Medine, Cidde) müstahfızlarının sayısını, bu kalelerin stratejik ehemmiyeti tayin etmiştir.34

2. Mısır Kal'asının Azebân Cemaâti

Teşkîlâtları, Mısır Kanûn-nâmesiyle tafsîl edilen bu cemaat, Çerkes ve Arablardan seçilme, münhasıran Türk asıllı olup Kal'atü'l-cebel'de vazîfe görmüşlerdi. Mısır kalasının Azabân cemaatinden bir gedik mahlûl olunca, diğer cemaatler olduğu gibi, berâtle tayin edilir; ülûfeleri üç ayda bir verilirdi. Azeb cemaati, müstahfızlar gibi kal'a mühafazasında ve şehirde (Yasakcılık ve Müşidlik gibi sıfatlarla), İrsâliye ve Hacc kafileleri mühafazasında ve seferlerde hizmet ederlerdi. Bu cemaatin idaresi için bir ağa, bir kethüdâ, reisler ve bölükbaşılar tayin olunurdu. XVII. asrın başlarında, Mısır kalesi Azebleri, 18 cemaate ayrılır, her cemaat 5 bölüğe bölünür; her bölükde 3-5 nefer bulunurdu. Önce 500 neferden fazla olmaması emr olunan Azeban cemaatinin XVI. asrın ortalarında, 700 neferi aştığı belirtilmiş; daha sonra 1000 neferi aşmaması emr olunmuştur.

C. Askerî ve İdârî Zâbıtların Cemaâtleri

1. Mısır Çavuşlar Cemaâti

Mısır'ın fethinden sonra, Mısır dıvânında, beylerbeyinin emirlerini yerine getirmek üzere, Dergâh-i mu'âlla'nın mü'temed kullarından bir miktar çavuş tayin olunmuş, Kanûn-nâmeye göre münhasıran gönüllü ve tüfengçiden seçilmiş 40 kişiden terekküb eden bir cemaat teşkil edilmiştir. XVI. asrın sonlarında mahlûl çavuşluklara, bölükbaşı, silahdâr, çaşnigîrbaşı ve müteferrıkaların tayini inha ve merkezce tasvîp olunmuştur. Esâs hizmetlilerin, Mısır beylerbeyinin cemaat mensûblarının istediği yerde kullandığı, hususuyla çeşitli emânet ve mukataalarında istihdâm ettiği gibi, eyalet dışında da birçok idârî ve askerî hizmete koşuldukları görülmektedir. XVI. asrın son çeyreğine doğru, Mısır'daki çavuşların mevcudu, 400'ün üstüne çıktığı görülünce, Mısır divanında vazifeli olanlarının 180'de dondurulması emr olunmuş; fakat, daha sonraki devrede maaş ve tayin alan çavuş yekûnu 1000'in üstüne çıkmıştır.

2. Mısır'ın Müteferrika Cemaâti

Mısır divanının Müteferrika cemaâti, XVI. asrın ortalarında ihdas edilmiş olmalıdır. Umumiyetle, bey oğullarına verilen Müteferrikalık, Mısır'ın diğer cemaatlerinin yararlılarına verildiği görülmektedir. Onların tasarruf ettikleri ulûfeler, mertebelerine göre değişirdi. Mısır Müteferrikalarına beylerbeyince havâle olunan işler de Mısır veya civar ülkelerde, idârî ve askerî olmak üzere pek mühtelif idi. Böylece, Mısır Müteferrikaları, tezkirecilik, mühasebecilik, mihmandarlık, kapıcılık ve divan katipliği gibi çeşitli hizmetleri de yerine getirirler; vergi tahsîli için de emanet ve mükataaları iltizam ederlerdi. Genellikle, Haremeyn Mazırlığı ve Şeyhü'l-Harem vazifelerine tayin edilen Mısır Müteferrikaları, seferlere katılırlar, Haremeyn ile Yemen ve Habeş eyaletlerinde mühafaza hizmetlerinde bulunurlardı. Mısır'da Asitane'ye giden Surre ve Hacc

kafilelerinin mühafazası için de, Mısır'ın diğer cemaatlerinden asker seçildiği gibi, Müteferrika cemaatinden bir miktarı da tayin edilirdi.

Bu cemaat, Mısır'ın diğer asker cemaatlerinden farklı olarak, bölüklere veya cemaatlere ayrılmadığı gibi, ağaları ve bölükbaşıları da yoktu. Cemaatın idaresi ve mu'amelatı, Müteferrıka kâtibleri vasıtasiyle Mısır Beylerbeyi tarafından icra olunurdu. XVI. asrın ortalarında, Divan-i Mısır Müteferrikaları mevcûdu, 50 neferden ibaret olduğu halde, asrın sonlarında sayıları artıldığı için 60'a düşünceye kadar mahlûl olan gediklerin kimseye tevcih edilmemesi emr olunmuştur.35

* * *

Yukarıda görüdüğü gibi, Mısır'ın askerî teşkîlâti, Osmanlı merkez ve taşra askerî teşkîlâtlarından mürekkeb bir teşkîlât olup, devletin asker için câri ahkâmi, Mısır askerlerine tatbîk edildiği gibi, XVI. asrın sonlarında devletin uğradığı buhranı, Mısır'ın idarî ve askerî ahvâline tesîr etmiş olması tabiidir. Bu asrın sonlarına kadar, Osmanlı Devleti'nin Mısır Eyaleti'nde idamesi, impratorluk merkezinin geçirdiği iktidâr devresine paralel olmaktadır. Bu devrede, Mısır beylerbeyliği, mustakım ve ehliyetli beylerbeylere verilmişti. Bunlar, vazifelerini layıkiyle gördüklerinden, görev müddetleri uzatılmış; yardımcıları, zamanla eyaletin idaresinde ve devletin bölgede işlerini ifa etmesinde tecrübe kazanarak Mısır'da huzur ve istikrarı temin etmişler; aynı şekilde, maiyetlerinde askerî ve idarî vazife alan sancakbeyi, ağa, kethüdâ ve askerler de bu huzûrun sağlanmasına yardımcı olmuşlardı.

XVI. asrın son çeyreğine doğru, Mısır askerinin mevcûdu, 9300'ün üstüne çıkmakla, askerin ulûfesi, eyaletin hazînesine yük olmuştur. Askerin adet ve ulûfelerinin zamanında verilmemesi, askerler arasında ihtilâf çıkmasına, eyalette askerî ve idarî salahiyetleri hâiz ola bu askerin, Mısır halkına, idarecilerine ve hatta beylerbeylerine bile baş kaldırıp, bazen devlet

merkezinin emirlerini bile dinlememelerine sâik olmuştur. Eyaletin idarî ve malî işlerinin çoğu bütün muhafaza işleri, bu askerin elinde olduğundan, onların isyanları, eyaletin bütün müesseselerine te'sîr etmekteydi.

Binaenaleyh, fetihten XVII. asrın ortalarına kadar Mısır askeri, eyaletin ve devletin huzûr ve istikrarının asıl âmili iken, daha sonra, en büyük sıkıntı ve ıztırab unsurlarından biri olmuştur.

Diğer taraftan, Mısır'ın mahallî idaresinde çeşitli vazifeleri gören Çerkes beyleri, bu devirde tekrar nufûz sahibi olup, vilayet kaşifliklerini iltizamle aldıkları gibi, oğulları, tabi ve Memlûklerini de mühtelif asker cemaatlerine katabilmişler; kendilerine de sancakbeyilik payesini elde etmeye çalışmışlardı.

XVII. asrın ortalarında, Mısır Eyaleti'nde Osmanlı idaresi ve özellikle emnî ve askerî teşkîlâtları böyle huzursuzluk ve za'fa uğrarken, "Kasımiyye" ve "Fıkaryye" olarak iki Memlûklü müteğallibe fırka meydana çıkmış; bir asır boyunca, eyaletin bütün müesseselerinde ve teşkîlâtlarınde çok etkili olan bu müteğalibe fırkalar, eyaletin sancakbeylerini zıt hasım olarak ikiye ayırdıkları gibi, asker cemaâtlerinin mensublarını de tefrîk etmişlerdi.36

Daha sonra da, müstahfizân kethüdâsi Mustafa Kazdoğlu'nun diğer asker ocakları üzerine nüfûzunu artırmasıyla, "Kazdoğliyye" diye yeni müteğallibe bir asker fırkası zuhûr olunmuş; bu fırkanın diğer müteğalibe fırkalarıyla devamlı çatışmalarda bulunması XVIII. asrın sonlarına kadar eyaletin istikrarsında ve üzerindeki Osmanlı hakimiyetinin z'afında büyük bir rol oynamıştır.37 Ancak, Mısır askerinin hakîki durumu, devletin dış seferlerine katılmasında zâhir olmuştur.

IV. Mısır Askerinin Mühâfaza Hizmeti ve Devletin Dış Seferlerine Katılışı

Osmanlı Devleti'nin dış seferlerine katılmak, güney sınırlarını, Orta-Doğu bölgesinin kara ve deniz yollarını muhafaza etmek ve Mısır eyaletinde Çerkes ve Urbanlarının isyan hareketlerini bastırmak üzere, Mısır'a mahsûs çeşitli asker cemaatleri teşkîl edilmişti. Böylece, bu cemaatlerin hizmetleri, dış, bölgesel ve yöresel olmak üzere üç kısma ayrılabilmektedir.

A. Mısır Askerinin Yöresel Hizmetleri

Mısır Eyaleti'nin askerî ve idarî âmiri olan beylerbeyi, Kahire'de veya vilayetlerde bir isyan zuhurunda, bazı muhafaza beyleri kumandasında askerleriyle tecrübeli kaşifleri, âsîlerin üzerlerine gönderirdi. Genellikle, Mısır'da isyanlar, bidayette, Memluklü Devleti'nin tekrar iâde-i teşkîline teşebbüs etmeye çalışan Çerkesler, eyaletin çeşitli vileyetlerinde yağma ve fesâdı âdet haline getiren bedevî Urbanlar ve bazı zamanlarda nöbetleşe tayin edilen dergâh-i âlî kulları tarafından çıkarılırdı. XVI. asrın ikinci çeyreğinden XVII. asrın ortalarına kadar, fesâd ve isyân hareketlerinin çoğunun, Ârab âşiretlerinden neş'et ettiği görülmüşse de, idarî ve malî hizmetlerinde çalışan askerler ve bid'atleri ihdas eden kaşifler, eyaletin çeşitli vilayetlerinde arasıra baş kaldırırlardı. Bu âsîlere karşı çıkagelen seferlere, eyaletin yedi asker ocağından 2000 nefer hazırlanıp, onların üzerlerine ocaklarından birer serdâr ve nezâretlerine de mü'temed sancakbeyler de seçilir, sefere katılanların her birisine, mertebelerine göre, harç için gereken masraf ve ihtiyâçları te'min edilirdi. Ayrıca, ihtiyaç duyulduğu zaman, böyle seferler için, eyaletin çeşitli vilayetlerinden bir miktar adam tayin edilirdi.38

Diğer taraftan, XVII. asrın ortalarından itibaren, Mısır'ın muhafız sancakbeyleri ve asker ocakları, müteğallibelerin muhtelif fırkalarına mensûb olduklarından eyaletin muhafaza kuvvetlerinin genel kumandanı olan beylerbeyinin, hiç kesilmeyen müteğalibelerin aralarındaki mucadele

ve çatışmaları sona erdirmek için aldığı tedbîrleri, etkili olmadı. Zira, bu müteğalibeler, mücadele ve fesadlarına, eyaletin birçok muhafız sancakbeyleri ve ocak askerlerini de sokarlar; onları çok istismar ederlerdi. Gerçekten, bu mutegalibe çatışmalarının hakîkî tarafları eyaletin muhafaza bey ve askerleri idiler.39 Bu şekilde, eyaletin çeşitli nahiyelerinde arasıra meydana çıkan urban fesad ve isyanları bastırmasında çok mühim bir rol oynayan Mısır'ın muhafaza kuvvetleri, eyaletin istıkrarsızlığı ve huzursuzluğunun çok etkili sebeblerinden biri sayılmaktadır.

B. Mısır Askerinin Bölgesel Hizmetleri

Osmanlı Devleti'nin Orta Doğu'da yeni fethettiği bölgeler, merkeze hayli uzak olduğundan, askerî ve diğer meslelerinin çözümü, stratejik bakımdan bunların düzenleyicisi mevkiinde bulunan Mısır Eyaleti'ne mütesarrıf beylerbeylere havâle olunmuştu. Mısır Eyaleti'ne mücâvir bölgelerden Haremeyn, Yemen, Habeş, Şam ve Trablusgarb, yalnız organik bakımdan değil, tarihî bağlarla da Mısır'a bağlı olmakla, Mısır Beylerbeyi'nin bu ülkeler üzerindeki Osmanlı hakimiyetini te'sîs ve tarsîn etmesi, başta gelen vazifelerinden sayılmıştır. Bu şekilde, Orta Doğu bölgesinde, askerî ve idarî merkezi Mısır Eyalet'nin, devletin Akdeniz ve Kızıldeniz yolları ile güney sınırlarını muhafazasında büyük bir mes'uliyeti vardı.

XVI. asrın ortalarında, devletin güney tarafında fethedilen Yemen ve Habeş bölgelerinde, gerek mahallî gerekse haricî huzursuzluğu bertaraf edebilmek için oraya yeterli asker tayini gerekiyordu. Bu bölgelere en yakın ve en müsâ'id mevki'de olan Mısır'ın asker cemaatlerinden bir mikdarı techizât ve muhimmâtleriyle, muhafaza için, bu taraflara nöbet tarıkiyle tayin edildiği gibi, Orta Doğu bölgesinde, bir beylerbeyinin birdenbire vefatı veya sefere tayini vakı' olunca, vilayetinin muhafazasına Mısır askerinden münasib bir miktarı gönderilmişti.

Orta Doğu vilayetlerine nöbetçi olarak tayin edilen Mısır askeri, çeşitli cemaatlerden seçilmişse de, bu askerin sayısı ve nöbet müddeti, gönderildikleri bölgeye göre değişiyordu. Meselâ, XVI. asırda, Yemen Eyaleti'nin muhafazasına, Mısır'dan her sene "bil-münavebe" gönderilegelen asker, 500 nefer olduğu halde, Habeş eyaletinin hiraseti için 300 nefer gönderilip, üç senede bir defa değiştirilmeleri adet olmuştu. Mısır'ın nöbetçi askerinden Medine ve Cidde'ye tayin edilenlerinin miktarları bilinmediği halde, XVI. asrın ortalarına kadar, onların üç senede, 981'den itibaren altı senede bir defa tebdîl edildiğini anlaşılmaktadır. Civar bölgelerde huzursuzluk çıkıp, orada bulunan nöbetçi asker yetmeyince, devlet merkezinden âcil yardım zamanında gönderilmediğinden, Mısır askerlerinden bir miktar daha tayin edilip, isyanları tenkîle memûr edilmişti. Yemen'e giden Mısır nöbetçi askerlerinin mevâcib ve mühimmatları, Mısır hazînesinden tedarik edildiği halde, Habeş'e tayin edilenlerin ulufeleri Habeş hazinesinden ödenmiştir. Bu askerler, yola çıkınca iki kıst (altı aylık) ulufeleri ağalarına teslîm edilirdi. Ayrıca, nöbetçi Mısır askerini teşvîk için ulufelerine zam yapılmıştı.40

Bu kabîl hizmetlerle Mısır'dan ayrılan askerin dönüşüne kadar Mısır'ı hıfz-u-hirâset için dergâ-i mü'âlla askerleinden bir mıkdarı tayin edilirdi. Genellikle, müteferrıka, çavuş, sipahî oğlanları ve silahdârlar cemaatlerinden seçilen dergâh-i âlî askerlerinden istenilen mıkdarı hazırlanıp, onlara başbuğ tayin edilir; lüzumlu silah ve diğer mühimmât tedarik olunurdu. Hazîne-i âmire'den veya Mısır hazinesinden ulûfelerini, defterleri mücibince alan bu askerler, Mısır'a varınca, Mısır beylerbeyi, Mısır askeri seferden dönünceye kadar, Mısır'ın vilayet ve benderlerini stratejik mıntıkalarını muhafaza,

Mısır'da Havâs-i humayûn'un zabt-u-rabtı için dergâh-i âlî kullarından birer mikdarı seçip, kendilerinden bir başbuğ tayin ederdi. Bu askerlerin

Mısır'da hizmetleri sona erince, padişahın emriyle, onlar tekrar yoklanıp, mevacibleri verildikten sonra ağalarıyla Asitâne'ye gönderilirdi.41 Komşu eyaletteki Mısır'ın nöbetçi askerleri, hizmetleri sonunda Mısır'a dönerken, eyaletin beylerbeyi tarafından yoklanıp, isimleri ve hizmet müddetlerini belirten defter suretiyle beraber Mısır'a gönderilirdi. Nöbetlerini sadakatla edâ edip, Mısır'a dönenlere istihkâklerine göre, terakki ve rütbeler verilirdi.

Ayrıca, XVII. asrın sonlarına kadar, Mısır askerinin, Orta Doğu bölgesindeki civâr vilayetlerinde nöbetçiler olarak hizmetlerinden hariç, oralarda Osmanlı hakimiyetine dokunan bir isyan hareketi vuku' bulunca, Asitane fermanlarına bina'en veya Mısır Beylerbeyi'nin buyruğuna göre ocak askerlerinden uygun bir miktarı hemen hazırlanıp, o taraflara gönderilirdi. Meselâ, 1626'da Yemen halkının, hacıları hacca ve Yemen Mahmilini Mekke'ye çıkmaktan men' etmeleri üzere, Mısır askerlerinden üç bin neferi ve üzerlerine Kansu Bey baş buğ olarak tayin edildiği gibi, 1631'de, Mekke şeriflerinden olan eş-Şerîf Namî, Yemen ve Hicaz'dan birçok müfsidi toplayıp, Mekke'ye taa'rruz ederek karşılarına çıkan Mekke Şerîfi ve Cidde Nâibi ile birçok şerifi öldürdükleri Mısır'da duyulunca, Mısır askerlerinden münasib bir miktarı, başlarına Kasım Bey ve Emîrül-hac Rızvan Bey ile beraber birkaç beyi bu sefere atanmışlar; bu şekilde, isyan hareketleri bastırılmıştır.42

Diğer taraftan, deniz yollarını ve üzerindeki iskeleleri düşman ta'arruzlarından müdafa'a için Mısır askerine vazîfe havâle olunurdu. Fil-hakîka, XVI. asır boyunca ve XVII. asrın ortalarına kadar, düşman ve korsan gemilerinin tecavüzünden, Akdeniz ve Kızıldeniz iskeleleriyle hac ve tüccâr gemilerini hususiyle Reşîd, İskenderiye ve Süveyş beyleri me'mûr edilir; her yıl ilk bahârında, İskenderiye veya Dimayât Kaptanı gerekli asker ve mühimmatla yüklü gemileriyle, umûmiyletle Donanma'ya katılırdı.

Akdeniz yollarını korur veya münferiden Mısır iskelelerini muhafaza ederlerdi.43

C. Mısır Askerinin Dış Seferlere Katılması

Osmanlı Devleti'nin, bütün vilayet ve sancaklarında bulunan vezîr, beylerbeyi ve sancakbeyleri bir dış sefere çıkacağını bildirir bildirmez, Tımarlı vilayetlerinde bulunan beylerbeyiler, alay ve sancaklarını bütün ihtiyaçlarıyla hazırladıkları gibi, Saliyaneli vilayetlerdekiler de, ocak askerlerini ulûfeleriyle techîz ederlerdi. Örf ve kabûn haline gelmiş olan bu teâmül, devletin yıkılmasına kadar devam etmiştir.44 Yukarıda gördüğümüz gibi, Osmanlı Devleti, XVI. asrın ikinci çeyreğinden itibaren, Mısır eyaletinin Âtîk askerinden istifade etmeye başlamış; ilk sefer olarak Rodos fethine katılmış olan Mısır askeri, bu seferde gayret, kahramanlık ve fedâkârlıklarını gösterince, devlet, Mısır askerini Osmanlı ordusunun esâs dayanıklarından biri add etmiştir.

Bu şekilde, Osmanlı Devleti, Orta Doğu'da yeni fethedilen vilayetleri muhafazasında Mısır bey ve askerlerine dayanarak Ordu-yı Humayûn'da XVIII. asrın ortalarına doğru, Mısır askerine esasî bir rol vermiştir. Mısır askerinin, devletin batı ve doğuya çıkarılan bütün seferlerine katılmasiyle, gerek Şiî Safevî Devleti'ne gerekse Haçlı Avrupa devletlerine karşı büyük şöhret kazanmıştır.45 Âsitane'den Ordu-yı Humayûn serdarlarına ve Mısır askerinin başbuğlarına gönderilen bir kaç emirde, Mısır askeri, devlet askerinin en iyisi, dış seferlerine ilk koşanı, imkanlarına göre kendilerini ve esbablerini din ve devlet uğruna takdîm edeni olarak vasıflandırılmıştır.46 Bu yüzden, devlet merkezi, aynı zamanda ve mühtelif cebhelerde, birkaç sefer için Mısır askeri istemiştir. 1615 yılında, Mısır askeri, Acem, Yemen, Habeş ve Trablusgarb olarak dört sefere birden çıktığı gibi, 1671'de birisi Mekke'ye, diğeri Kamaniçe'ye iki sefere teveccüh etmişti.47

Nasıl olsa, Osmanlı Devleti, yeni bir sefer-i humayûn için tayin olunagelen Mısır askeri, Mısır Beylerbeyinden taleb etmek üzere, bu sefere çıkmasına gerektiren sebeblerin, din ve devletin şânu şerefini korumak olduğunu belirterek kendisine, Mısır'ın ileri gelenlerine ve asker kıdemli ve ağalarına gerekli fermanlar gönderilirdi.48 Padişah'ın fermanı ulakla geldiği zaman, Mısır Beylerbeyi, eyaletin divân'ı âlî'sinin azalarını çağırır; sancakbeyleri, yedi asker ocağının ağa ve ihtiyarları ve bütün ehl-i divanin önünde bu fermanı okunurdu. Eğer fermanda seferin serdarı isimlendirilmişse, beylerbeyi, onu çağırdıktan sonra, kendisine sefer hil'etini geydirir; eyaletin ileri gelenleri, bey, ocak ağaları ve ıhtıyarlarıyla seferin ihtiyâcleri hakkında tartışmak üzere, başka bir meclis tayin ederdi.49

Fil-hakika, devletin dış seferlerine Mısır sancakbeylerinden birini tayin sebebi, bölgede stratejik vazifeleri olan Mısır beylerbeyinin seferlere çıkmaması idi. XVI. asır ve XVII. asrın ortalarına kadar, Mısır beyleri, dış sefer serdarlığı için yarışırlardı. Daha sonra da, bu durumun değişmesiyle beraber, Mısır bey ve askerleri müteğalibelerin mühtelif fırkalarına taraftarlar olduklarından, dış seferlere çıkmaları, kendilerini Mısır'da nüfûz mücadelesi sahasından uzaklaştırmış olurlar; bu şekilde, XVIII. asrın ikinci çeyreğinden itibaren, dış sefer serdarlığının, aralarından bir beye nöbetle tevcih edilmesi hususunda anlaşmışlardır.50 Bunun üzerinde, Mısır beylerbeyi ve sefere tayin edilen serdar, yedi ocak ağa ve ihtiyarlarıyla toplanarak her ocaktan bir başbuğ tayin etmeye çalışırdı. XVII. asrın ortalarına kadar sefer askerlerinin zabıtlarının seçilmesi, doğru bir şekilde yapılmışsa da, daha sonra, müteğalibeler, onları seferde serdar yazdırmamak bahânesiyle zengin asker reislerinin mal ve esbablarını soyarlar; sonunda istediklerini sefer askerlerinin başlarına seçerlerdi.51

Böylece, padişahın fermanlarında, Mısır askeri ve üzerlerine tayin edilen serdarlarının sayıları, sıfatları ve orduy-ı humayûnun bulunduğu yere varıncaya kadar takib ettiği yolları göstermekteydi. Başlangıçta, devletin dış seferlerine gelen Mısır askerinin sayısı devamlı değişir; seferde görecekleri hizmetlere göre 500 neferden 2000'e kadar ulaşır; XVII. asrın sonlarından itibaren ise genellikle sefer için 3000 nefer istenilirdi. Ancak, bu sayıya, bey, ağa ve ihtiyarların hademeleri dahil değildi. Bazan da, sefere çıkacak olan Mısır askeri, her ocaktan kaç kişiye ve sipahî ve yayalardan ne kadar nefere ihtiyaç duyulduğu belirtilirdi.52

Mısır Eyaleti'nin yedi ocağından asker seçilmesi ise, Mısır beylerbeyi, sancakbeyleri, ocak zabıt ve ihtiyarlarının mes'uliyetlerinde olup, ehliyetsiz ve yabancı bir bedel olarak kabul edilmeyip, savaşta kerr-u-ferre kâdir, çeşitli silahı kullanmaya mâhir ve bey ve ağalarına itaat eden ocaklı 'âtîk Mısır askeri istenildiği gibi, hasta, 'amelmânde ve hademelerden olmaması gerektiği belirtilmiştir.53 Askerlerin üzerlerine tayin edilen serdar ve zabıtların ise mü'temedün-aleyh, müstakim, savaşta kahramanlıkla marûf ve liderliğinde bulunan askeri zabt-u-rabta kâdir olanlardan seçilmeleri gerekirdi.54 Devlet tarafından sefere çıkacak Mısır'ın ocak askerleri, emîr, ağa ve serdarlarını itaat ve 'adem-i mühalefetlerine dair emirler gönderildiği gibi, zabıtlarına da orduy-ı humayûnun serdarının emrinde bulunmak için gerekli fermanlar gönderilirdi.55

Devlet merkezi, istenilen Mısır askerini ikmal ve tertîb, isim defterlerine göre yoklayıp, te'hîrsiz yola çıkarmak ve zamanında devlet ordusunun toplandığı yere ulaştırmak üzere dergâh-i mu'âllâ adamlarından biri "Mübâşir" olarak tayin ederdi.56 Bu şekilde, seferde yazılanlar yola çıkmadan önce, bir yıllık (ağır) ulûfelerini ağalarına teslîm, Mısır'a dönmelerine kadar levâzim-i seferiye, harçlıklar ve bütün mühimmat ve ihtiyaçları temîn edilirdi. Ancak, XVII. asrın ortalarından itibaren, Mısır

askerinin sefer serdarları, şehir ve vilayetlerdeki pazarlardan sefer ihtiyâçlarını te'mîn etmek üzere bazen halka eziyyet, reayanın mal ve esbâblarına teâddî, eyaleti harâb hali getirirlerdi.57 Nehvuz mevsiminden biraz önce, Mısırın sefer askeri, İskenderiye limanına devletin mübâşiri marifetiyle çıkarlar; orada sefer için beklenen donanma-yı humayûnun gemilerini binerler; onlara yetmezse, tüccar ve müste'menlerin istenilen kalyonlarını kiralayarak kullanırlardı. Bu gemilere askerlerle birlikte, buğday, piksimat ve bütün muhimmâtları savaş cebhesine götürürdü. Umumiyetle, sefer askerlerinin ulufe, terakkî, sefer mühimmâtlrının masrafları, Mısır hazînesinden, şer'î hüccetlerle karşılanırdı.58

Böylece, devletin seferi, doğu cebhesinde ise, Mısır askeri, İskenderiye'den ya İskenderun ya da Trabzon limanlarına doğru hareket eder; oradan kara yoluyla savaş meydanına giderler; istenilen taraf, batı cebhesi olunca, İskenderiye'den Gelibolu limanına tevccüh edip, oradan kara yoluyla Edirne ovasına varırlardı.59 Mısır askeri, ordu-yu humayûnun bulunduğu yere zamanında ulaştığında, ordunun genel serdarı tarafından yoklanıp, noksan asker bulununca, ne kadar ve hangi ocağa ait olduğu öğrenildikten sonra, zabıtlar mühürlü defterlerine kayd edilirdi.60 Seferde Osmanlı ordusu serdarının, Mısır askerini gerek savaş meydanında olsun gerekse sınır ve liman muhafazasında olsun gerektiği mevkilerde ve gördüğü şekilde kullanma salahiyeti vardı. Mısır askeri, bu hizmetlerde bulunarak sadâkâtle üç seneyi tamamladıktan sonra, Mısır'a dönmesi için gereken izni alırdı. Eğer bu cephede Mısır askerinden istenilen hizmetleri bitirip, onlardan bir miktarları başka cephelerde kullanılması istenilirse, bunlar isim defterlerine göre yoklanarak o taraflara gider; orada hizmetlerini üç seneyi doldurmasıyla bitirir bitirmez, Mısır'a insıraf izni aldıktan sonra, serdarleri tarafından tekrar yoklanarak bırakılırdı.

XVIII. asrın ortalarında, Osmanlı ordusuna perişan hâlde geç ulaşmaya başlayan Mısır askeri, orada hiç bir hizmet yapamaz bir durumda bulunduğundan, üç senelik müddetleri tamamlamadan önce, Mısır'a avdetine izin verilirdi.61 Seferden dönmüş olan Mısır askerlerinden tam üç sene içinde kendilerine havâle edilen hizmetleri yerine getirip, din ve devlet uğruna kahramanlık ve fedakârlılık gösterenlere istihkaklarına göre tarkıyeleri dağıtılr; müddetleri tamamlanmadan önce dönmüşse, böyle tarkıyeler hak etmezlerdi.

XVIII asrın ikinci çeyreğinde ve özellikle H. 1143 (M. 1730) ve H. 1145 (M. 1732) seferlerinde, Mısır'ın müteğalibelerinin fesadı yüzünden huzursuz ve istıkrarsız durumunu, ilk defa sefere çıkan Mısır bey ve askerlerine yansıtmıştır. Öteden beri, hatıralarda kalmış olan Mısır askerinin kahramanlığı ve fedakarlığının yerini, bu seferlerde mes'uliyetsiz davranışları almış o zamandan beri, Mısır askeri, devlet ordusunun merkezine geç gelir olmuş; onlara ihtiyaç olduğu zamanda bulunmaz olup, orduya geç ulaşarak seferde faidesiz olmuşlardı. Ayrıca, yolda reaya ve fukaraya te'addi, halkın esbablarını ve hatta arkada bulunan devlet ordusunun zahirelerini yağma eder olmuşlar; faidesizlik ve zararlılıklarıyle birlikte, seferde harcadıkları masrafları beytü'l-mâle ağır yük olmuş oldu.62

Böylece, devlet merkezi, eyaletinin istıkrarsız durumunu, ocak askerlerinin zaaf ve perişânlığını ve artık dış seferlerdeki faidesizliğini duyarken, Mısır beylerbeyinin Asitane'ye arzı üzere, H. 1159/ M. 1764 yılında, Mısır vezîrine, beylerine, yedi ocak zabıt ve ihtiyarlarına gönderilen fermana göre, "Mısır askerinin za'f-i hâllerine binâen" Mısır beylerbeyinin iltimâsı kabûl edilip, sefer-i humayûndan "bedel-i 'âfv" verilmeye müsa'âde edilmiştir.63 O zamandan beri, iki buçuk asır boyunca Osmanlı Devleti'nin seferlerine katılmaya devam etmiş olan Mısır askeri, para ödeme bedeliyle böyle seferlere çıkmaz oldu.

Yukarıda görüldüğü gibi, Osmanlı Devleti'nin askerî teşkîlâti çerçevesinde Mısır Eyaleti'nin askerî teşkîlâti, devletin taşrada ilk saliyane askerî teşkîlâtı sayılır; XVII. asrın ortalarına kadar titizlikle idare edilip, yöresel, bölgesel ve dış hizmetlerini tâm liyâketle yerine getirebilen Mısır askeri, din ve devlet uğruna fedakârlığı izhâr ve devletin çeşitli sınır, kıyı, kale, ada, şehir ve yollarını hıfz-u-hıraset etmişse de, XVIII. asrın ortalarından itibaren, Mısır eyaleti, kendi askerlerinden korunmak istenmiş olup, o zamandan beri, Mısır'ı muhafazası için devlet merkezinden Mısıru'l-Kahire'ye Dergâh-i âlî askeri tekrar istid'â edilmeye başlanmıştır.

1 S. Tansel, Yavuz Sultan Selim, Ankara 1969, 200-212; A. F. Mütevellî, el-Fethü'l-Osmanî Li'ş-Şam ve Mısır ve Mukaddimatihi, Kahire 1976, 220-233; s. M. es-Seyyid," Mısır Eyaletin'de Osmanlı Nizâminin Kuruluşu ve Yıkılışı", Osmanlı, Etidör: Güler Eren, Ankara 1999, cilt. I / 289-292.

2 Ö. L. Barkan, XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Mâlî Esâsları, I, Kânunlar, Istanbul1943, s. LXIV-LXVI.

3 S. M. es-Seyyid, XVI. Asırda Mısır Eyaleti, İstanbul 1990, s. 59, 63-67, 72, 74, 82,.

4 Osmanlıların Mısır'da ilk beylerbeyisi olan Hayır Bey hakkında tafsılat için bk. S. M. es-Seyyid, "Hayır Bey", TDV. İslâm Ansiklopedisi, cilt 17 / 49-50.

5 S. M. es-Seyyid, XVI. Asırda Mısır Eyaleti, 59-60.

6 Feridun Bey, Münşeatü's-Selatîn, "Rüznâme", I, 492.

7 Bu devirde Mısır'da Osmanlı askerinin nöbetçilik nizamı hakkında Hayır Bey'in imza ve muhriyle Mîrahûr Ahmed Ağa'ya gönderdiği

mektûbdaki izahat için bk. TSAE nr. 5807, 6479; keza bk. Münşeatü's-Selatîn, "Haydar Çelebî Rüznamesi", I, 496.

8 İbn İyas, Bedayi'z-Zühür fi vekayi'd-Duhur, Kahire 1960, V, 409.

9 es-Seyyid, XVI. Asırda Mısır Eyaleti, s. 60.

10 Ibn İyas, V. / 224-225, 255.

11 Bedâyi'z-Zuhûr, V / 247.

12 İbn İyas, V / 211, 219, 352.

13 Mısır'da Osmanlı Devrinin ilk devresinde askerî bir rol oynayan Memlûklü emîrlerinin oğulları olan "Evladün-Nas" için bk: S. M. es-Seyyid, "Evlâdü'n-Nâs", TDV. İA., cilt. 11 / 525-526.

14 İbn İyas, V / 374-5; Diyarbekri, v. 306b.

15 XVI. Asrın ikinci yarısından itibaren, Mısır maliyesinin islâhi endişesiyle, beylerbeyi çok defa defterdârler arasından seçilmiştir. Daha sonra, eyaletin içine düştüğü çalkantılar arttığından, padişaha çok bağlı ve ayni zamanda saray ve saltanatın Mısır'la ilgileriyle alakalı olan zevatın Mısır beylerbeyi seçilmesi tevcih edilmiş gibi gözükmektedir: XVI. Asırda Mısır Eyaleti, s. 65.

16 Bedayi'z-Zühûr, V / 463, 477.

17 "Hayır bey", TDV. İA, 17 / 50.

18 XVI. Asırda Mısır Eyaleti, s. 44-46.

19 Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kânun-nameleri ve Hukukî Tahlîlleri, I, İstanbul 1990, s. 216.

20 XVI. Asırda Mısır Eyaleti, 50-53.

21 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Müh. D. nr. IV / 160.

22 Müh. D. nr. VII / 87, zilkade 978.

23 BOA. KK. nr. 257 / 63, R1031; keza bk. İ. H Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III. bas. 3, Ank. 1983, s. 120.

24 XVI. Asırda Mısır Eyaleti, s. 108-111.

25 B. O. A., Fekete tas. Nr. 90, 42, 931 (A)DVN 930.

26 Ahmed Çelebî Abul-ğanî, Avzahul-işarât fimen Tevella Mısrul-Kahire mine'l-Vuzera vel-başât, nşr. Abrurrahim Abdurrahman Abdurrahim, Kahire 1978, s. 106-109, 116-118.

27 XVI. asırda Mısır Eyaleti, s. 114.

28 Müh. D. Nr. VI / 671; XXXII / 282; Keza bk. XVI asırda Mısır Eyaleti, s. 134-135, 141-143.

29 XVI. Asırda Mısır Eyaleti, s. 154-156.

30 Bu hususta tafsılat için bk. XVI. Asırda Mısır Eyaleti, 160-164.

31 Tebriz seferi için, Buheyre şeyhul-arabi serdarlığında Mısır şeyhul-arabları ve kaşifleri, maiyetleriyle Osman Paşa ordusuna ilhak etmelerine dair Mısır beylerbeyisine gönderilen hüküm için bk. Müh. D. nr. LIX / 38 (h. 172), R. 993.

32 Tafsılatı için bk. XVI. Asırda Mısır Eyaleti, s. 168-170.

33 Bu cemaatlerle ilgli tafsılat için bk. A.g.e., s. 174-196.

34 Mesela, XVII. Asrın başlarında bu kalaların en büyüğü olan İskenderiye kalası mustahfızlarının sayısı 270 nefer olduğu halde, en küçüğü olan Burc-i Mustafa Paşa askerlerinin sayısı 32 nefer idi: ayrınlılı malumât için bk: XVI. asırda Mısır Eyaleti, s. 197-199.

35 A.g.e., s. 198-211.

36 S. M. es-Seyyid, "Kasımıyye", TDV. İA. cilt. 23.

37 S. M. es-Seyyid, "Kazdoğliyye", TDV. İA. cilt. 24.

38 Ahmed Çelebî Abdulğanî, Avzahül-işarât fimen Tevella Mısr min el-Vuzera vel-başât, neşir: Abdurrahman Abdurrahim, Kahire 1978, s. 184-185, 340-341. Bu isyan hareketlerinden biri de, Mısır beylerbeyi Ahmed Paşa'nın zamanında (999-1003) "Ğazale" urbanı, Mısır ile Bulak yolunun arasını kesip, oralardan geçen kimseleri soyup ve bir kaç insan öldürerek fitne ve fesâdi arttırdığından, Mısır beylerbeyi, Kalyûb, Feyyûm, Behnasa,

Minya ve Menfelût kaşifleri askerleriyle beraber tayin, üzerlerine Ğarbiyye kaşifi Hakim-zade'yi serdar edip, âsîlerin üzerlerine göndermiş; bu kaşiflerin vilayetlerini muhafaza için de, beş sancakbeyi tayin eetmiş; bu te'dîb hareketi asîlerden 2000 neferden ziyadesi öldürüldğü nakl edilmiştir Tevarih-i Mısru'l-Kahire, v. 18 a-b; Celalzade Salihçelebi, Mısır Tarihi, v. 17 a.

39 XVII. asrın ortalarından XVIII. asrın sonlarına kadar, Mısır eyaletinin çeşitli müessese ve teşkîlâtlerinde ve bilhassa askerî teşkîlâtine nufûzleri olan Müteğallibe fırkalarının, Mısır'ın bey ve askerlerine çok tehlikeli etkisi için bk. "Kasımıye", cilt. 23; "Kazdoğlıye", cilt. 24.

40 XVI asırda Mısır Eyaleti, s. 219-223.

41 XVI. asrın ortalarında, Osmanlı Devleti'nin ihdas ettiği "Kuloğlu" ve "Kul-karındaşı" cemaat efradi, Yemen ve Habeşistan gibi huzursuz bölgelerde hizmetlerini görmek şartiyle tayin edilir; vazifesini oralarda yerine getirtikten sonra, Mısır'a ulufeli asker olarak döndükleri görülmüştür: a.g.e., s. 216 vd.

42 Çelebi, Avzahül-işarat, s. 141; 143-144. Ayrıca, Şam'de Cebel ed-Dürüz'de İbn Ma'ân, tabi'leriyle başkardırınca, Mısır askerlerinden 2000 neferi hazırlanıp, Fıkarî Hüseyn bey sedar olarak tayin edildiği gibi, Habeşistan'de de "Dervîş" diye bir müfsid zuhur, tabi'leriyle Habeş beylerbeyisini öldürerek kendisi yerine geçtiğini duyulunca, durumu Asitane'ye arz edildikten sonra, Mısır askerinden 1500 neferi tayin, onlara Buşnaklı Ahmed bey baş-buğ edilmiş; Mısır askeri, İbn Ma'ân'i ve "Dervîş"i öldürerek o taraflarda huzûru te'mîn edebilmişlerdir: Çelebi, s. 145, 155.

43 Mısır eyaletinin Akdeniz'de muhafaza hizmeti için bk. S. M. es-Seyyid, "İskenderiye", TDV. İA. cilt. 22 / 577-578; "Devr-u Mısr el-İstrateji

fi el-Havz'ül-Şarkî lil-Bahr el-Mutavassıt, Esyût Un. Sohag-Ed. Fak. Dergisi, sayı 15 (Nisan 1994), s. 207-211; keza bk: Sahih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan yolu", TD. XXXI. (Mart 1977) İst. 1978, s. 85-87.

44 Mehmed Yaşar Ertaş, "Osmanlı Devletinde Sefer Organzasiyonu", Editor: Güller Eren, Osmanlı, Ankara1999, cilt VI. / 590-591.

45 BOA, MSR. Müh. nr. 5 / 74-76 (h. 180).

46 BOA., MSR. Müh. Nr. 5 / 20-22 (45).

47 Çelebî, s. 135, 171; keza bk. S. 147, 178.

48 BOA. MSR. Müh. Nr. 1 / 223 (h. 503), 169 (377); nr. 5 / 35 (81); 135 (340); 167 (375).

49 Çelebî, s. 147, 199, 501.

50 Çelebî, s. 228, 265, 404, 501.

51 Çelebî, s. 404-411.

52 Çelebî, s. 246, 179, 197.

53 BOA. MSR. Müh. nr. 5 / 131 (330), 167 (424); nr. 6 / 117 (274).

54 MSR. Müh. Nr. 3 / 161 (405); nr. 5 / 74-76 (180).

55 MSR. Müh. Nr. 1 / 167 (h. 375), 169 (377).

56 MSR. Müh. nr. 3 / 161 (h. 405); nr. 6 / 42 (h. 116).

57 Çelebî, s. 147, 574, 582, 595.

58 MSR. Müh. nr. 3 / 161 (h. 405); Nr. 5 / 74-76 (h. 180); nr. 6 / 115 (h. 269).

59 MSR. Müh. Nr. 3 / 135 (h. 340).

60 MSR. Müh. Nr. 1 / 266 (h. 594).

61 MSR. Müh. Nr. 1 / 244 (h. 551), 266 (h. 594); nr. 5 / 35 (h. 81); nr. 6 / 57 (h. 157), 117 (h. 274).

62 MSR. Müh. Nr. 5 / 20-22 (h. 45).

63 MSR. Müh. Nr. 6 / 141 (h. 328).

Osmanlı Mısırı'nda Yerli ve Askerî Unsurlar ve Yeniçeriler / Prof. Dr. Jane Hathaway [s.172-179]

OHIO Devlet Üniversitesi Tarih Bölümü / A.B.D

Bu makale, 19. yüzyıl öncesi Osmanlı Mısır'ının Arap ve Osmanlı tarihlerinde kullanıldığı şekliyle, esrarlı evlâd-i cArab/awlad al-cArab (sözlük anlamı "Arap çocukları") terimini çıkış noktası olarak almaktadır. Osmanlı Mısır'ı çalışan akademisyenler bu ifadeyi genellikle zahiri anlamında ve hatta Arap kelimesinin modern anlamına uygun bir şekilde yorumlayagelmişlerdir. Örneğin, Michael Winter, Egyptian Society under Ottoman Rule, 1517-1798'da iddia eder ki: "17. yüzyılda,... Araplar alayları doldurdular." O, bu gelişmeyi, sonradan al-Faqari olarak bilinen Rıdvan Bey'in ve onun müttefiki, Yukarı Mısır'daki Circe hakimi olan Ali Bey'in "Anti-Arap" seferine yol açan neden olarak değerlendirir.1

Winter'in bu iddiasının kaynağı Mehmed b. Yusuf al-Hallaq'ın (Yusufoğlu Berber Mehmed) (1127/1715'e kadar)2 Tarih-i Mısr-i Kahire isimli eserinde bulunan bir pasajdır. Bu pasaj, 10 Eylül 1647 Miladi tarihli, Mısır valisinden bölgede yerleştirilmiş yedi bölük halkı ağalarına giden, evlad-i Arab'ın bölüklerden atılması hakkındaki bir buyruldu'nun tasvirini içerir. Hallaq bu buyruldudan aynıyla alıntı yapar:

"Yedi bölügün içinde ne kadar evlâd-i cArab varsa, eğer Mısırlı ve eğer Samlı ve eğer Halepli, eğer Bağdadi, eğer cAcem, eğer Özbek, cümlesi bayram-i mevacibine değin culufelerin feragat idüp, satan satsun, varsa satmiyup kalursa, bi'l-kulliye refc olunsun" (varak: 109a-b, vurgular benim).

Hallaq'ın anlatımı şöyle devam eder:

"Yeniçeri taifesi ekseri evlâd-i cArab olmagin, haber gönderdiler ki "Evlâd-i cArab çıkarsak, lâzım gelen hidmet-i Padisahî'ye kim gider? " dinledikde, cAli Bey eyitdi, "Bende Rum oğlanı sekban çoktur; onların yerine çırağ iderim."

Winter, bu olayı Mısır'ın askeri liderliğinde bulunan anti-Arap duygunun bir kanıtı olarak ileri sürebilmektedir. Çünkü "evlad-i Arab"ı modern anlamda etnik Araplara işaret eden bir ifade olarak anlamaktadır. Bu yorumun problemli tarafı; alıntılanan ifadede zikredilen son iki grupta ortaya çıkmaktadır: Acem ve Özbek hiçbir şekilde bizim bugün etnik Arap olarak adlandırdığımız grup içinde yorumlanamaz. Acem, Osmanlı döneminde tipik olarak İranlılar ya da daha geniş anlamıyla yabancılar için kullanılırdı. Acemi Oğlan ifadesinde olduğu gibi "yabancıların çocukları" ya da "yabancı çocuklar" -ki çoğunluğu, ironik bir şekilde, Anadolu ve Balkan Hıristiyanlarıdır- devşirme olarak ailelerinden alınmış ve Osmanlı devleti hizmetine sokulmuş çocuklar kastedilir.3 Bundan başka, Osmanlıların Irakeyn (iki Irak) olarak adlandırdıkları bölgeyi ifade ederken bu kelimeyi doğudaki Farsça konuşan Irak-ı Acem (Günümüz İran'ı) ile batıdaki Arapça konuşan Irak-ı Arab'ı ifade için kullandıklarını görürüz. Özbek ise İngilizce'de Uzbeks olarak bilinen Orta Asya'daki Türkî halkdır. Orta Asya tarih yazımında ve etnografyasında, Özbekler kırsal kesim nüfusunu oluşturan ve göçebe Türklükleri, kent sakini olan ve İrani kültürlü Taciklerle, ya da yerleşik hayata geçen Türkçe konuşan Sart'larla karşıtlık içinde olan halktır.4 Bundan dolayı, bahsi geçen ifadede, evlad-ı Arab etnik Araplara işaret ediyor olamaz, ya da en azından, sadece onlara işaret ediyor olamaz.

Evlad-ı Arab ifadesinin daha doğru bir anlamını bulmak için üç hususu belirtmemiz lazım: (1) Hallaq tarafından alıntılanan buyruldu'da bulunan sıfatları birbirine bağlayan ortak özellik, (2) Hallaq'ın tarihinde ve diğer

çağdaş tarihlerde bu pasajın yer aldığı metinin örgüsü (context), (3) evlad kelimesinin imaları.

Mısırlı, Şamlı, Halepli, Bağdadi, Acem, Özbek

Buyruldu'da sıralanan sıfatlar önce Osmanlı Arap eyaletlerinin büyük şehirlerine, daha sonra ise, apaçık bir şekilde, Arap olmayan iki etnik gruba işaret ediyor. Bu sıfatların hepsi birden kimi tasvir edebilir, ya da daha doğrusu, hangi grubu tasvir eder? Buyruldu'nun örgüsünden anlaşıldığı üzere, böyle bir grup, askerlerden ya da en azından potansiyel askerlerden oluşmaktadır. Kahire, Şam, Halep ve Bağdat durumunda işaret edilenler yeniçeriler olabilir, milliyet ya da kökeni ne olursa olsun, bu şehirlerde yerleştirilmiş ve bağımsız (free agent) olarak Kahire'de faaliyet gösteren ya da göstermek isteyen yeniçeriler. Paralı asker olan ve en azından Osmanlı Mısır'ında kolluk gücü ya da bekçi hizmeti gören sarraj (sözlük anlamı, saraç, eyer ustası) örneğinde olduğu gibi bu şekilde bir bağımsız faaliyetin 17. ve 18. yüzyıl Osmanlı eyaletlerinde oldukça sık rastlanan bir durum olduğu söylenebilir. 17. ve 18. yüzyıl Mısır'ında bir saraç, açıkça, ekabirden herhangi birine hizmetini sunabilmekteydi.5 Bu ihtimal düşünüldüğünde, Acem ve Özbek, belki de Safevi (Acem) ve Şeybani (Özbek) ordularından ayrılıp bağımsız olarak hizmet eden askerlere işaret ediyor olabilir. Gerçekten de, Safevi Şah Abbas I'in, Safevileri iktidara getiren ve ordularının belkemiğini oluşturan Kızılbaşları, Türkmen kabilelerini yerlerinden etmeye dönük çabaları düşünülecek olursa, özellikle Safevi unsuru oldukça güçlüdür. Benzer şekilde, 17. yüzyıl başlarında Orta Asya'da Türki ve Moğol halkları arasındaki hareketler ve karışıklıklar bu grupların üyelerini Osmanlı hizmetinde yeralmaya itmiş olabilir.6

Tarih Kitaplarında Evlâd-i Arab

Fakat, eğer al-Hallaq'taki pasajı tarihinin içindeki yerine göre değerlendirirsek, evlâd-i 'Arab ve Rum oğlanı ifadelerinin arasındaki gizli

karşıtlığı dikkate almamız gerekir. Çünkü ne zaman evlâd-i 'Arab'dan bahsedilse, bunların açıkça ya da zımnen, Rum oğlanı ile karşıtlık içinde olduğu görülür. Yukarıda alıntılanan pasajda Rıdvan Bey al-Faqari'nin müttefiki ve Circe hakimi olan Ali Bey evlâd-i 'Arab'ı Rum oğlanı sekbanlarla, yani paralı askerlerle, değiştirmeyi teklif etmektedir. Anlatımın devamından da anlaşılıyor ki, evlâd-i 'Arab'ın atılması ve yerine (Rumi) sekbanların alınması Rıdvan ve Ali Beylerin düşmanları olan Qansuh ve Memi (Mamay) Beylere karşı zaferlerinin zaten bir kısmını oluşturuyor. Zira evvelkiler Rumi sekbanları desteklerken diğerleri evlâd-i 'Arab'ı istihdam etmektedirler.7

On yaprak kadar ve on yıl kadar sonra, Hallaq Kapudan Mustafa Paşa'nın valiliğinde (1655-1656) kırk Kahireli ve kırk Şamlı evlâd-i 'Arab'ın bölüklerden atıldığının ve ulufelerinin kesildiğinin haberini verir ("evlâd-i cArab kismi kirk Misirli ve kirk Samli bölüklerden çikarup, culufelerin satdirdilar").8 Bu olay basitçe, Mustafa Paşa'nın vazifesi döneminde meydana gelen olaylardan biri olarak sunulmaktadır. Fakat Hallaq'ın eserinden daha önce yazıldığı belli olan Kitab Tevarih-i Misr-i Kahire [Hatt-i Hasan Pasa] başlıklı bir anonim tarih eserinde olay daha geniş bir örgü içinde açıklanır:

1066 mah-i Zilkacde zuhur iden zorba-i Mustahfizandan Bayram nam kimesne basbug ve kendüye bir alay adam uyarup, alet-i harbiyle pur-silah divane çikup, "Elbet evlâd-i cArab culufeleri katc, yerlerine yarak adamlar tahrir olunsun" (fo. 67v).

Böylece onlar Yeniçeri ağasının azledilmesinde başarılı olurlar, daha sonra ise:

"Ve zümre-i evlâd-i cArabin culufelerin katc olunup, zümre-i zorbadan çok kimesne culufe sahibi oldu. Ol gün Çavuslar arzuhal idüp, "-Aramizda

olan evlâd ve Kıptı ve Sami ve Halabi olanların culufelerin refc oluna" (fos. 67v-68r).

Zorba (âsi) olarak ya da bunun benzeri bir şekilde adlandırılan askerler birden fazla Mısır tarihi eserinde, imparatorluk merkezinden gelip 1660'larda Kahire'de karışıklık çıkaran askerler olarak zikredilirler.9 Bu tarih eserlerinden birkaç tanesinde, yukarıda alıntılanan anonim tarihte olduğu gibi, bu zorbaların en önde gelen hamisi Ali Bey'in memlûkü olan ve onun ölümüyle Circe hakimi olan Mehmed Bey'dir. Mehmed Bey Circe'yi kendi hakimiyet alanına dönüştürmek konusunda hamisinden daha ileri gitti ve sonuç olarak Mısır'ın Osmanlı Valisi ona karşı bir sefer emri verdi, bu sefer 1659'da onun yenilgisi ve öldürülmesiyle sonuçlandı.10

Bu kayıtlarda görünen şey bölüklerdeki kadrolar ve bunların ulufeleri için yapılan yoğun mücadeledir ve bu mücadele bir tarafta Anadolulu ve Balkanlı paralı askerler ile diğer tarafta bulunan evlâd-i cArab arasında geçmektedir. Buna paralel bir mücadele de bu farklı grupları destekleyen ekabir, tipik olarak beyler, arasında sahnelenmektedir. Bu evlâd-i cArabin kimliği tarih eserlerinde oldukça dağınık bir şekilde görünür: bir pasajda, bu terim Acemleri ve Özbekleri kapsar, diğer bir pasajda ise Kıpti Hıristiyanları içeren bir şekilde görülür. Genelde, bu terimin belli Arap eyaletlerinin başkentleriyle ortak bir şekilde ilişkilendirildiği görülür. Bütün durumlarda, evlâd-i cArab, Anadolulu ve Balkanlı nüfusun karşısında bir ayrım olarak durur.

Evlâd-i cArab teriminin Mustafa cAli'nin meşhur eseri Halatu'l-Kahire (Description of Cairo of 1599) kadar eski bir kaynakta kullanıldığı görülür. Burada, bu topluluk ile Rum topluluğu arasındaki karşıtlık sadece zımnidir, ama Mustafa cAli eserinde sürekli Kahire'deki durumla Rum'u karşılaştırdığı için ve bunu nerdeyse hep Rum lehine yaptığından, burada yapılmakta olan ima şüphe götürmez. Mısır'ın askeri sınıflarını anlatırken

Mustafa cAli evlâd-i cArab adında çok çirkin (evlâd-i cArab namında ki çirkin-i sama) il) bir asker topluluğundan bahseder.11 İfadenin verdiği izlenim Mustafa cAli'nin bu insanların kim oldukları hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadığı, basitçe, onların evlâd-i cArab olarak isimlendirildiklerini bildiğidir. Bedevi kabileler içinse cAli, tipik olarak curban çoğulunu kullanır.12 Diğer yandan, tekil olan cArab terimi ise Güney Sahra'daki Afrikalılar için kullanılmaktadır.13 Yine de, ifadesinden anlaşılan evlâd-i cArab'ın oldukça yerel olduğudur: Yani, onlar yerli Kahire halkındandır ve bu nedenle beledi olarak tanımlanır.14

Mısırlı tarihçi Muhammad cAbd al-Mucti al-Ishaqi, 1623'te telif ettiği kısa eseri Kitab Akhbar al-Uwal'de Hadım Hasan Paşa'nın (1580-1582) "evlâd-i cArab'ın ileri gelenlerinden bazılarının [mallarını] müsadere ettiğini" zikreder.15 Ne yazık ki, onun bu çok kısa kaydı bu ileri gelenlerin kimler olduğu hakkında açık bilgi vermez. Bu nedenle burada bu terimin hangi duruma delalet ettiğini belirlemek imkansızdır. Daha sonra aynı tarihçi Üveys Paşa'nın valiliği sırasında (1586-1591) çıkan bir askerî isyandan bahseder. Bu isyan sonucunda evlâd-i cArab'ın Osmanlı askerleri arasına alınması ve onlar gibi giyinmesi yasaklanmıştır.16 Belki de, Mustafa cAli "Şayet Kahire ileri gelenlerinden birisi yerli hizmetkarını Rumi gibi giydirirse, onlar [cundiler] buna mani olurlar" derken, zimnen bu olaya işaret etmektedir.17

Arab Karşısında Rum

Evlâd-i cArab ve Rum oğlanı arasındaki gerilim kısmen, tabiki, bu iki kelimenin, cArap ve Rum'un tamamen farklı anlamlarından kaynaklanmaktadır. 19. yüzyıldan önce, cArap tipik olarak göçebe bedeviye işaret etmek için, ya da daha geniş anlamıyla Arapça konuşmasalar ya da etnik olarak Arap olmasalar bile, bütün göçebelere işaret etmek için kullanılırdı.18 Mustafa cAli'nin, bu kelimeyi, Sahra Çölünün güneyinde

yaşayan, ve esasen, Türkçe konuşan Osmanlılar arasında çokça bulunan, Afrikalılar için kullanma eğiliminden yukarıda bahsetmiştik.19

Diğer yandan, Rum "Roma"dan türemektedir ve Osmanlı öncesi dönemde, Hıristiyanlığın ilk devirlerinden itibaren Akdeniz'e hakim olan Roma İmparatorluğu'nun doğudaki halefi Doğu Roma ya da Bizans olduğundan, Rum "Bizans" ile aşağı yukarı eş anlamlı olmuştur. Daha geniş anlamında kullanıldığında, bu kelime Yunanca konuşan ve 451'deki Chalcedon (Kadıköy) konsülünden itibaren Bizans devlet dini olan Ortodoks Hıristiyanlığına inanan kişilere işaret eder.20 Rum terimin Osmanlı öncesi dönem için coğrafî bir anlamı da vardır: Genellikle Yunan ("Ionia") olarak ifade edilen Grek "ana vatan"ı, Mora'ya (Peloponnese) karşıt olarak Küçük Asya'ya işaret eder.21 Osmanlı dönemindeyse Rum'un anlamı biraz muğlaklaşır. Geniş anlamında "Yunan" olarak hala kullanılmaktadır fakat coğrafi bir terim olarak bütün bir Küçük Asya'yı ifade etmekten ziyade, İstanbul etrafında yerleşmiş ve Rumeli'yi oluşturan bütün Osmanlı Balkan topraklarını içeren, merkezî Osmanlı ülkesini ifade eder. Mustafa cAli'nin kelimeyi bu anlamda kullandığından hiç şüphe yoktur.22 Benzer şekilde Osmanlıların Türkçe ve Arapça konuşan tarihçilerce Rumiler olarak, sultanlarının da sultan ar-Rum olarak adlandırılmaları az görülen bir şey değildir.23

Öyleyse cArap ile Rum'u karşı karşıya gösterirken Hallaq'ın Araplarla Yunanlıları kastetmesi söz konusu olabilirdi. Şayet cArab teriminin onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda etnik bir anlamının olmadığı gerçeği göz ardı edilirse bu yorum da Özbek ve Acem'i açıklamakta yetersiz olur. Bunun yerine, iddia edebilirim ki, buradaki karşıtlık esas olarak coğrafîdir. Rum Garbî Osmanlı topraklarına delalet eder: İstanbul dahil, Balkanlar ve Batı Anadolu. Buna karşın, yukarıda alıntılanan pasajda evlâd-i cArab ile ilişkilendirilen yer adları ve etnik grupların hepsi imparatorluğun Asya

vilayetlerindeki bölgelere ve imparatorluğun doğu sınırları ötesindeki İran ve Orta Asya'daki bölgelere işaret etmektedir.

Osmanlı hizmetindeki batılı, Avrupalı nüfusla, doğulu, Asyalı nüfus arasındaki bu farklılık 1646'da çıkan bu buyrultuda yankılanmış olabilir. Metin Kunt'un belirttiği gibi, "doğulu" ve "batılı" etnik gruplar arasındaki gerilim onyedinci yüzyılda saray görevlileri ve askerler arasındaki Balkan kökenlilerle Kafkas kökenliler, özellikle Çerkes ve Abazalar arasında yoğundu.24 Onyedinci yüzyıldaki bu gerilimin, günümüz medyasının adlandırmayı sevdiği şekliyle "kadim etnik nefret"ten öte bir nedeni de vardı.

Balkan ve Batı Anadolu Hıristiyan nüfusu tarihsel olarak devşirme'nin, ailelerinden koparılıp İslâma kazandırılan ve yeniçeri olarak ya da sarayda iç oğlanı olarak yetiştirilenlerin, kaynağıydı. Devşirme'nin artık uygulanmadığı dönemde bile, kullar -yani, Yeniçeriler saray askerlerini ve saray görevlilerini kapsayan "sultanın hizmetkarları"- onyedinci yüzyıla kadar baskın şekilde "batı" kökenliydi. Bununla beraber, Arap topraklarının fethi ve İran'daki Safevilerle devam edegelen savaş neticesinde alternatif bir adam gücü (ve kadın gücü) kaynağı ortaya çıktı: Uzun zamandan beri Memlûkler tarafından kullanılan ve Safevi ordu ve idaresinde hakim olmaya başlayan Kafkas ve Doğu Anadolu'nun çeşitli halkları. Bu halkların neredeyse tamamı Osmanlı hakimiyeti dışında yaşadıkları için köle ticareti yoluyla ithal edilmeleri gerekmekteydi. Tabii bazıları paralı asker olarak kendiliklerinden gelmekte ya da savaşta, özellikle Safevilerle olan savaşta, ele geçirilmekteydi. Dolayısıyla, bu yeni topluluklar, devşirme olanlara karşı, memlûk alternatifi olarak adlandırabileceğimiz unsuru temsil ettiler.

Bununla birlikte, dikkat etmek gerekir ki, celb sistemi açısından iki potansiyel istihdam havuzu arasında büyük fark yoktur. Bir memlûk ile bir

devşirme arasındaki tek gerçek fark birinin Osmanlı toprağı dışından ithal ediliyor olması, diğerinin ise Osmanlı Hıristiyan tebası olmasıdır. Yoksa, celb sonrasında bu iki türün kişisel statüsü nerdeyse aynıdır. Esasen Osmanlı tarihçilerinin devşirme'leri memlûk, ve memlûk'leri kul olarak nitelemeleri pek nadir görünen bir şey değildir.25 Her durumda, kul terimi hepsi için kullanılır.

Bu iki kul grubu arasındaki rekabet, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak kuzeybatısındaki ve uzak kuzeydoğusunun ucundaki iki ana insan gücü kaynağı arasında kökeni derinlere giden bir karşıtlığı -ya da düşmanlığı kaşıdı. Onbeşinci yüzyıl sonunda Osmanlı İmparatorluğu ile Memlûk Sultanlığı arasındaki savaşların ardından,26 1516-1517'de Sultan Selim I'in Memlûk topraklarını fethi, Balkan ve Kafkas halkları arasında ilk sürekli iletişimi sağladı. Denebilir ki, çoğunlukla Balkan ve Anadolu kökenli Osmanlı askerleri, Fetihnamelerde, Selimnamelerde ve Osmanlı Mısırı tarihini ele alan ilk eserlerde yansıtılan Osmanlı propagandasının etkisiyle Memlûk ordularını tiksinti, ya da aşağılama ile anmaya şartlanmıştı. Bu türden eserlerde memlûkler sürekli Çerâkise-i nâkise (alçak, soysuz Çerkesler) olarak zikredilir. Sultanları ise "sultan oğlu, sultan oğlu, sultan", Selim karşısında "köle oğlu köle" olarak alaya alınır.27

Onyedinci yüzyıl boyunca Osmanlı sarayına ve taşra idaresine girmeye başlayan önemli miktardaki değişik Kafkaslı memlûkün Rumi kullar ile ilk karşılaşmasının yarattığı şoku bugün tahmin etmek çok zor. Aslında, Osmanlı İmparatorluğu'nun kendisi bu çok farklı halklar arasında bir çeşit birlik sağlamaktaydı. Her ne kadar, Balkanların ve Kafkasların anavatanları ve bazı durumlarda, dinleri ortak özellikler taşıyorsa da, bu iki bölgenin dilleri ve gelenekleri radikal bir şekilde farklıydı. Balkan nufusunun büyük bir çoğunluğunun, Bosnalılar hariç tutulursa, Hıristiyan olması ve temel ekonomik ünitesi çifthane veya aile çiftlikleri28 olan köylerde

örgütlenmesine karşın, pekçok Kafkas halkı hâlâ "müşrik" (pagan) ya da animist idi ve hâlâ kabile olarak işlemekteydi. Meşhur Osmanlı seyyahı; Evliyâ Çelebi başta gelmek üzere Kafkasya'yı ziyaret edenler buranın hâlâ bir şekilde "vahşi" ve güvenilmez olan bir halkının olduğu izlenimini verirler. Bu şekilde, Mingrelianları ve Abazaları tasvir ederken Evliyâ Çelebi onların "savaşçı" ve "âsî" halklar olduğunu ve birbirlerinin çocuklarını çalıp köle olarak sattıklarını anlatır.29 Her ne kadar Evliya'nın kendisi anne tarafından Abaza da olsa, onun değişik Kafkas dillerinden dikkatlice örnekler vermesi merak uyandırmaktadır. Çünkü bu diller Osmanlı Türkçesinden ya da Osmanlı tebalarının aşina olduğu herhangi bir dilden ki buna tabiki Balkan dilleri de dahildir; gerçekten çok farklıdır.30

Buna ilaveten, Kafkas nufusunun, pek çoğunun Sultanın kulları olmalarına rağmen, değişik Osmanlı topraklarında yerli halkla asla tam olarak kaynaşmadıkları ve kendi farklılıklarını önemli oranda korumayı başardıkları görülür. Hamisi Melek Ahmet Paşa vasıtasıyla Evliya, ataliqate olarak bilinen bir Çerkes ve Abaza geleneğini tanır. Bu geleneğe göre erkek çocukları aile halkından kadınlarca zayıf olarak yetiştirilmektense, "yabancılar" tarafından yetiştirilmeleri için dışarıya gönderilir.31 Osmanlı toprağında doğmuş bir Abaza olarak Melek Ahmed Paşa da küçükken bu usulle yetişmesi için anavatanına geri gönderilmiştir. Kamiş'in, Mingrelian kabilesini tasvir ederken, bu geleneğe işaret eden Evliyâ şunları zikreder: "Bu Kamiş halkı arasında İstanbul'dan ve Kahire'den gönderilmiş Abaza çocukları vardır."32 Kafkaslardan İmparatorluğa ithal edilen memlûklerin miktarı düşünülürse, bu düzenin sözkonusu bölge halkı ile Osmanlı idaresi arasındaki bir anlaşma sonucu kurulmuş olması gerekir.

Evlâd ve Oğlan

Her ne kadar "cArab" özel olarak Kafkas halklarına işaret etmiyorsa da, bu terimin Osmanlı kullanımında temsil ettiği "doğulu" halklar ile Rum ya

da batılılar arasında yaygın bir gerilime işaret ettiği açıktır. Öyleyse, niçin tarihçiler "Rum oğlanı" ve "evlâd-i cArab"dan bahsediyorlar? Neden yalnız Rum ve cArap değil? Bu sadece bir uslup aracı olabilir mi? Tabiki "çocuğu" ifadesi pek çok dilde kasten aşağılayıcı bir terim olabilir. Meşru anne ya da babanın adının zikredilmesiyle beraber kullanılsa bile, bu ifade, ebeveyne bağlı olarak, saygınlığın azaltılmasına delalet edebilir.33 Osmanlı bağlamında (context), Rum ya da cArap gibi genel bir topluluk adıyla kullanıldığındaysa, akla anti-Memlûk fetihnamelerdeki retoriği getirmektedir: övgü içeren "sultan, ibn-i sultan" ve bunun karşısında aşağılayıcı "kul, ibn-i kul". Aynı zamanda, Arapça ifadesiyle "awlad al-cArab", Memlûk Sultanlığı'nda kullanılan "awlad al-nas" (sözlük anlamı, "halkın çocukları") tabirine çok benzemektedir. Memlûklerin oğulları için kullanılan awlad al-nas'ın, Memlûk Sultanlığı'nda gözetilen askeri kültüre göre sultanlığın silahlı kuvvetlerine girmesi yasaktı.34 Görünen o ki, oldukça muğlak bir terim olan nas, "halk", burada Mısır'ın ya da Kahire'nin halkından ziyade memlûklerin kendileri için kullanılmaktadır. Öyleyse, bu ifade, iki nesil arasındaki statü karşıtlığının altını çizmek için kullanılmaktadır.

Benzer şekilde, "evlâd-i cArab" ve "Rum oğlanı" da nesil farklılığının vurgulanması için kullanılıyor olabilir. Bundan ötürü, evlâd-i cArab ile kastedilenin Arap olmaları gerekmeyen ama bu kelimenin içeriğine muhatap Arap çocuklarıdır. Şayet burada cArab'ı Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya vilayetlerindeki, ya da Asya'daki uç bölgelerdeki göçebe ya da yarı-göçebe halklar olarak anlarsak, o zaman bu ifadede kastedilen Osmanlı gemilerine atlıyan vahşi Çerkesler ya da, burada, bedevi Araplar gibi "barbar" göçebelerden sadece bir nesil ötedekilerdir. Bu mantıkla, Rum oğlanı da, belki, Balkanlar ve Anadoludaki Hıristiyanlardan bir nesil sonrasına işaret etmekte. Semantik açıdan, bu kurgu biraz anlamlı

geliyor. Çünkü, nasıl Memlûklerin çocukları askeriyeden dışlandıysa, aynı şekilde, ana kültürlerinden koparılmış ve sultanın kulu yapılmış, bu belirli halkların genç oğlanları devletin askeriye hizmeti içinde eritilebilirdi.

Kul'a Karşı Ümera

İlk bakışta belli olmayan son bir açıklama, "evlâd-i cArab"a karşı gösterilen bu düşmanlığın olduğu sırada Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu siyasi durumlar ile ilgilidir. İnanıyorum ki, "evlâd-i cArab"ın Mısır bölüklerinden atılmasını içeren bu buyruldunun 1640'larda sâdır olması bir tesadüf değildir. Bu noktada, payitahtı Asya'ya nakletme ve İmparatorluğun Asya vilayetlerinden toplanmış askerlerle yeniçerileri ortadan kaldırma planları yapan Sultan Osman II'nin ("Genç Osman"), bu teşebbüsünden korkan Yeniçeriler ve saray kullarınca 1622'de katledilmesinden sadece yirmi yıl geçmişti.35 Genç Osman vakası, Balkan ve Batı Anadolu kökenli olup saray hizmetinde bulunan kullar ile Osmanlı vilayetlerindeki valilerin hizmetinde olan ve hem Asya hem de Avrupa topraklarından toplanmış paralı askerler ya da sekban arasındaki gerilimi, daha önce hiç olmadığı kadar açığa çıkarmıştı. Genç Osman'ın öldürülmesi kullar açısından bir zaferdi ama bu önemli taşra valileri arasında bir isyan silsilesini ateşledi. Kuzeydoğu Anadolu'daki Erzurum'un Valisi Abaza Mehmed Paşa, Osman II'nin katlinin intikamını almak ve onun kullar'ı tedid etme planını uygulamak kasdıyla bir sekban ordusu başında İstanbul'a sefere çıktı. Onun bu davası belli ki güneydoğu Anadolu'daki Diyarbakır vilayeti valisi tarafından paylaşılıyordu.36 Mehmed Paşa'nın kendisinin Abaza olması bu bağlamda önemsiz değildir. Büyük ölçekte, onun isyanı Asyalı evlâd-i cArab'ın, Rum oğlani hegemonyasına karşı bir başkaldırısı olarak okunabilir.

Arnavut Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın merkezi devlet otoritesini kuvvetlendiren politikalarına karşı, Halep valisi Abaza Hasan Paşa'nın

isyan ettiği 1658-1659 yıllarında benzer bir sahne daha sonra tekrarlanır. Neye mal olursa olsun isyanı bastırmak isteyen Köprülü, Abaza Hasan Paşa'yı cezalandırmak için Melek Ahmed Paşa'yı Halep seferine yollar. Fakat etno-bölgesel gerilimler hakkında hassas olan Köprülü, rivayete göre, Melek Ahmed'i göndermeden önce Ona, asinin kendisi gibi bir Abaza olduğunu hatırlatmış ve kumandayı almak hususunda istekli olup olmadığını sormuştur.37

Genç Osman vakasına yol açan merkez-çevre/doğu-batı husumeti hiç şüphesiz evlâd-i cArab'ın atılmasının görüldüğü ortama etki etmiştir. Bununla birlikte, görünen o ki; "Rumi" ve "Evlad-ı Arab" tabiri, (Rumi) kullar ile (Asyalı) sekbanlar arasındaki bir çıkar çatışmasından ziyade, sekbanların birbiriyle çatışan iki etnik köken arasındaki rekabetten kaynaklanmaktadır: Rumi sekbanların arasında önceden kullar zümresinden olan kimselerin olup olmadığı, ya da "evlâd-i cArab"ın, Kafkaslı memlûkleri ve değişik gruplardan Asyalı sekbanları da içerip içermediği, araştırılması gereken diğer hususlardır.

Sonuç

Rum oğlanı ve evlâd-i cArab terimlerinin incelmesi neticesinde görünen o ki, bu terimler, belki de kasden, muğlakdır. Bu kavramlar belli etno-coğrafik göstergelerden ziyade, farklı türden halkları içine alacak şekilde, geniş etno-coğrafik kategorileri gösterirler. Bu terimlerin her birinin anlamı, büyük oranda, temsil ettikleri iki grubun arasındaki karşıtlıktan kaynaklanır: Rum oğlanı "batılı", "Avrupalı", Balkanlı, Rumelilidir. Buna karşın, evlâd-i cArab "doğulu", Asyalı, Arap vilayetlerindendir. Bizim gözlemlediğimiz bağlamların pek çoğunda, her halukarda, evlâd-i cArab, en azından zımnen, küçük düşürücü (pejoratif) bir terimdir ve Rum oğlanı ile karşılaştırıldığında daha aşağıda bir konumu ifade eder.

Rum oğlanı ve evlâd-i cArab ifadelerinin, Gabriel Piterberg tarafından incelenen kul-ümera husumeti, ya da Metin Kunt tarafından ortaya konan Balkanlı-Kafkaslı ayrımı için kullanılan simgeler olduğunu iddia etmekte tereddüt ediyorum. Bu ifadeler bu bahsedilen husumetleri de kapsıyor olabilir, ama bu ifadelerin, mezkur iki akademisyenin incelediği grupların ötesini de kapsayacak şekilde geniş ve esnek bir anlamı var gibi görünüyor. Buna ilaveten, oğlan ve evlâd kelimelerinin ima ettiği nesil unsurunun da önemli olduğu görülüyor, Mustafa Ali'nin "beledî" lere referanslarını ve sonraki tarih kitaplarında sürekli zikredilen belli Arap vilayetleri ile olan ilişkilendirmeyi düşünürsek, Evlâd-i cArab çeşitli türden göçebe kabilelerden vergi olarak toplanan çocuklar, ya da memlûkler, ya da değişik Asya kaynaklarından olup büyük taşra şehirlerinde yerleşen, belki de yerel Arapça konuşan (ya da Farsça veya Türkçe konuşan) kadınlarla evlenen ve mesleklerini oğullarına aktaran paralı askerler olabilir. Bu anlamıyla, günümüz Amerika Birleşik Devletleri'nde "first generation off the farm" (köyden kopan ilk nesil) ifadesindeki negatif imânın benzerini taşıyor olabilir: bunlar Türk göçebelerin ya da bedevilerin çocuklarıdır veya Kafkaslı Memlûklerdir, ya da Osmanlı askeri bölüklerinin olduğu büyük şehirlerde yerleşmiş ve uzun süredir yerleşik yaşayan halktan olanlar ve bir şekilde bu bölüklere sızmayı başaranlardır.38

Böyle yaparak, tarihsel olarak Osmanlı ordularının belkemiğini oluşturan ve öteden beri Balkanlı ve Anadolulu olan köy nüfusunun çocuklarının yerini gasp ediyorlardı. Böyle bir demografik değişiklik, beraberinde getirdiği çıkar çatışmalarıile negatif klişeleri ve aşağılayıcı lakapları beslemekten başka bir şey yapamazdı. Böyle bir durumda tarihçilere düşen, bu lakapları anakronistik bir şekilde modern milliyetçi anlamlar yükleyerek yorumlamak yerine, icat edildikleri ve kullanıldıkları zamanın bağlamında değerlendirmektir. Her ne kadar evlâd-i

cArab'ın tam olarak kim olduğu hala açıklığa kavuşmasa da -ki belkide bu muğlak lakabın varlık sebebinin bir nedeni de budur- bir nokta açıktır: Onlar yalnız Araplar değildi, Rum oğlanı'nın yalnız (günümüz) Anadolu Türkleri olmadığı gibi.

1 Michael Winter, Egyptian Society under Ottoman Rule, 1517-1798 (London and New York: Routledge, 1992), s. 55; yine bkz. s. 54, 56.

2 Mehmed b. Yusuf al-Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T. Y. 628.

3 Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., s. v. "Adjami Oghlan, " by Harold Bowen.

4 Svat Soucek, A History of Inner Asia (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), s. 31-34, 186-187.

5 Jane Hathaway, The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdaglis (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 55 ve n. 13, 57 ve n. 22, 58, 63 ve n. 44.

6 Osmanlı ordusundan Safevi ordusuna geçişlere örnek olarak (ve belki, bunun tersi yönünde olanlar), bkz. Ahmed Kâhya cAzeban al-Damurdashi, Al-Durra al-musana fi akhbar al-Kinana, British Library, Yazma Or. 1073-1074, s. 56-57. Şah cAbbas hakkında, bkz. Iskandar Munshi, The History of Shah cAbbas the Great, trans. Roger M. Savory, 3 vols. (Boulder, CO: Westview Press, 1978). Şeybaniler hakkında, bkz. Soucek, History of Inner Asia, s. 149-166, 177-187.

7 Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, vr. 150a-153a; yine bkz. anonim, Kitab Tevarih-i Misr-i Kahire [Hatt-i Hasan Pasa] (1094/1683'e kadar), Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma, Haci Mahmud Efendi 4877, vr. 57a-59b.

8 Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, vr. 158a.

9 Anonim, Akhbar al-nuwwab min dawlat Al cUthman min hin istawla calayha al-sultan Salim Khan, Topkapi Sarayı Kütüphanesi, Yazma, Hazine 1623, vr. 29a ff.; Ahmed Çelebi b. cAbd al-Ghani, Awdah al-isharat fi man tawalla Misr al-Qahira min al-wuzara) wa'l-bashat, haz. A. A.cAbd al-Rahim (Cairo: Maktabat al-Khanji, 1978); cAbdülkerim b. cAbdurrahman, Tarih-i Misir, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Hekimoğlu Ali Paşa 705; Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, vr. 139-144 (burada askerler hakkında hiçbir lakap kullanılmaz). Yine bkz. Hathaway, Politics of Households, p. 62 ve n. 42.

10 Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, vr. 160a ff.

11 Mustafa cAli, Halat al-Kahira mine'l-Adeti'z-zahire, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Fatih 5427/14, vr. 47b; Yazma Esad Efendi 2407, vr. 14b. Yine bkz. Andreas Tietze, ed. and trans., Mustafa cAli's Description of Cairo of 1599 (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1975), s. 40 ve Plate XXIV (Yazma Haci Selim 757, vr. 61b).

12 Örneğin, Tietze, ed., Mustafa cAli's Description, Plate XLVI (Yazma Haci Selim vr. 72b).

13 A.g.e., Plates XXVIII, XXXII (Yazma Haci Selim, vr. 63b, 65b). Buna ilaveten, Ikshidid hanedanının sonunda Mısır'ı yöneten zenci hadım Kafur, cArab olarak nitelenir: Yazma Fatih 5427/14, vr. 58b.

14 Yazma Fatih 5427/14, vr. 54b (evlâd-i cArab'dan bir beledi piyade hidmetkâr); Tietze, ed., Mustafa cAli's Description of Cairo, Plate XLIII (Yazma Haci Selim, vr. 70a).

15 Muhammad cAbd al-Mucti al-Ishaqi, Kitab Akhbar al-uwal fi man tasarrafa fi Misr min arbab al-duwal (Bulaq: Al-Matbaca al-cuthmaniyya, 1304/1887), s. 156: "musadarat li-baczi akabir Misr min awlad al-cArab.".

16 A.g.e., s. 157.

17 Tietze, ed., Mustafa cAli's Description of Cairo, Plate XLIII (Yazma Haci Selim, vr. 70a): "Acyan-i Misirdan biri beledi olan hidmetkârine Rumi libas giydirse, manic olur. ".

18 Reinhart Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, 2 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1927).

19 Bu anlam, ya da daha genel olarak "zenci" şurada da belirtilmiştir: Sir James W. Redhouse, ed., A Turkish and English Lexicon, 7th ed. (İstanbul: Çagri Yayinlari, 1978), s. 1292.

20 Örneğin bkz., cAbdallah Muhammad b. Ibrahim b. Battuta, Rihla Ibn Battuta, intro. by Karam al-Bustani (Beirut: Dar Sadr, Dar Bayrut, 1964), s. 290, 356; yine bkz. s. 344-345, burada aynı Mekânı paylaşan Türklere ve Rumi Hristiyanlara işaret eder.

21 Örneğin, a.g.e., s. 283.

22 Örneğin bkz., Tietze, ed., Mustafa cAli's Description of Cairo, s. 32, 35, 36, 39-44, 46, 47, 49, 54, 57.

23 Örneğin bkz., Süheylî Efendi, Tevarih-i Misir [sic] ul-Kadim, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Fatih 4229, vr. 92a.

24 Metin Ibrahim Kunt, "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment, " International Journal of Middle East Studies 5 (1974): 233-239, esp. s. 237-238.

25 Örneğin bkz., Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, vr. 158a.

26 Carl Petry, Twilight of Majesty: The Reigns of the Maml_k Sultans al-Ashraf Qaytbay and Qansuh al-Ghawri in Egypt (Seattle: University of Washington Press, 1993), s. 88-103.

27 Örneğin, Keşfî Mehmed Çelebi, Selimname, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Esad Efendi 2147, vr. 69b, 78a; Ridvan Paşazade, Tarih-i Misir, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Fatih 4362, vr. 128a; yine

bkz. vr. 94b, 134b, burada, zımnen, memlûk Sultanı Barkuk'un (r. 1382-1399) köle statüsünü Osmanlı Hanedanının uzun soyağacı ile karşılaştırır.

28 Halil İnalcık, Part I of İnalcık, with Donald Quataert, ed., An Economic and Social History of the Ottoman Empire (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), chapter 6.

29 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, haz. Ahmed Cevdet, c. II (İstanbul: İkdam Matbaası, 1314 A. H.), s. 98, 102-109.

30 A.g.e., s. 109-110.

31 EI2, s. v. "Cerkes, " by Charles Quelquejay; s. v. "Cerkes: Ottoman Period, " by Halil İnalcık; George Leighton Ditson, Circassia, or a Tour to the Caucasus (New York: Stringer and Townsend; London: T. C. Newby, 1850), s. 416.

32 Evliyâ Çelebi, Seyahatname, c. II, s. 104.

33 Musevi İncil'inde Isaiah kitabında bile, İsrail Kralı Pekah'dan, statüsünün düşüklüğü gösterilmek için, "Remaliah'ın çocuğu" şeklinde bahsedilir (Isaiah 7:4; yine bkz. 1 Samuel 10:11).

34 David Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamluk Army, " Part II, reprinted in Studies on the Mamluks of Egypt (1250-1517) (London: Variorum Reprints, 1977).

35 Gabriel Piterberg, "The Alleged Rebellion of Abaza Mehmed Pasa: Historiography and the Ottoman State in the Seventeenth Century, " Türkçe çevirisi: Jane Hathaway, haz., Osmanli Imparatorlugunda Fesat ve Isyan (İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayinlari, forthcoming), ms. s. 30-31.

36 A.g.e., ms. s. 31, 40.

37 Kunt, "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity, " s. 239.

38 Bu yönüyle, ifadenin daha sonra görülen bir kullanımı dikkat çekicidir: pek bilinmeyen 1711 vakasında, bir "Rumi" cami vaizi bir grup Osmanlı askerini Kahirenin sufilerine saldırmaları için kışkırtır,

askerler Kahire ulemasını evlâd-i cArab diye bağırarak taciz ederler-belki de, bu terimin Asyalı göçebelerin nesline, ya da, daha özelde, bedevilere, mesleklerine bakılmaksızın, işaret edecek şekildeki bir evrimidir. Bkz. Hallaq, Tarih-i Misr-i Kahire, vr. 296b-301b; Ahmed Çelebi, Awdah, s. 251-255. Yine bkz. Barbara Flemming, "Die Vorwahhabitische Fitna im osmanischen Kairo, 1711," Ismail Hakki Uzunçarsili'ya Armagan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1976); Rudolph Peters, "The Battered Dervishes of Bab Zuwayla: A Religious Riot in Eighteenth-Century Cairo," Nehemia Levtzion and John O. Voll, eds., Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam (Syracuse: Syracuse University Press, 1987).

cAbdülkerim b. cAbdurrahman. Tarih-i Mısır. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Hekimoğlu Ali Paşa, 705.

Ahmed Çelebi b. cAbd al-Ghani. Awdah al-isharat fi man tawalla Misr al-Qahira min al-wuzara) wa'l-bashat, ed. A. A. cAbd al-Rahim. Kahire: Maktabat al-Khanji, 1978.

Anonim. Akhbar al-nuwwab min dawlat Al cUthman min hin istawla calayha al-sultan Salim Khan. Topkapi Sarayı Kütüphanesi, Yazma Hazine 1623.

Anonim. Kitab Tevarih-i Misr-i Kahire [Hatt-i Hasan Pasa]. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Haci Mahmud Efendi 4877.

Al-Damurdashi, Ahmed Kâhya cAzeban. Al-Durra al-musana fi akhbar al-Kinana. İngiliz Kütüphanesi, Yazma Or. 1073-1074.

Ditson, George Leighton. Circassia, or a Tour to the Caucasus. New York: Stringer and Townsend; London: T. C. Newby, 1850.

Evliyâ Çelebi. Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi. Haz. Ahmed Cevdet. cilt II. İstanbul: İkdam Matbaası, 1314 A. H.

Al-Hallaq, Mehmed b. Yusuf. Tarih-i Misr-i Kahire. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T. Y. 628.

Ibn Battuta, cAbdallah Muhammad b. Ibrahim. Rihla Ibn Battuta. Önsöz Karam al-Bustani tarafından hazırlanmıştır. Beyrut: Dar Sadr, Dar Bayrut, 1964.

Al-Ishaqi, Muhammad cAbd al-Mucti. Kitab Akhbar al-uwal fi man tasarrafa fi Misr min arbab al-duwal. Bulaq: Al-Matbaca al-cuthmaniyya, 1304/1887.

Kesfî Mehmed Çelebi. Selimname. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Esad Efendi 2147.

Munshi, Iskandar (Beg). The History of Shah cAbbas the Great. Çeviren Roger M. Savory. 3 cilt. Boulder, CO: Westview Press, 1978.

Mustafa cAli. Halat al-Qahira min al-cadat al-zahira. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Fatih 5427/14; Yazma Esad Efendi 2407.

---, Mustafa cAli's Description of Cairo of 1599. Ed. and trans. Andreas Tietze. Viyana: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1975.

Ridvan Paşazade. Tarih-i Misir. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Fatih 4362.

Süheylî Efendi. Tevarih-i Misir [sic] ul-Kadim. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Fatih 4229.

İkincil Kaynaklar.

Ayalon, David. "Studies on the Structure of the Mamluk Army, " Part II. Studies on the Mamluks of Egypt (1250-1517) 'de yeniden basılmış. London: Variorum Reprints, 1977.

Dozy, Reinhart. Supplément aux dictionnaires arabes 2 vols. Leiden: E. J. Brill, 1927.

Encyclopaedia of Islam, 2ci naskı, s. v. "Adjami Oghlan," by Harold Bowen.

EI2, s. v. "Cerkes," Charles Quelquejay.

EI2, s. v. "Cerkes: Ottoman Period," Halil Inalcik.

Flemming, Barbara. "Die Vorwahhabitische Fitna im osmanischen Kairo, 1711. " In Ismail Hakki Uzunçarsili'ya Armagan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1976.

Hathaway, Jane. The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdaglis Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Inalcik, Halil. The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600. Part I of İnalcık ile Donald Quataert, ed., An Economic and Social History of the Ottoman Empire. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Kunt, Metin Ibrahim. "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment." International Journal of Middle East Studies 5 (1974): 233-239.

Peters, Rudolph. "The Battered Dervishes of Bab Zuwayla: A Religious Riot in Eighteenth-Century Cairo." In Nehemia Levtzion and John O. Voll, eds., Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam. Syracuse: Syracuse University Press, 1987.

Petry, Carl. Twilight of Majesty: The Reigns of the Mamluk Sultans al-Ashraf Qaytbay and Qansuh al-Ghawri in Egypt. Seattle: University of Washington Press, 1993.

Piterberg, Gabriel. "The Alleged Rebellion of Abaza Mehmed Pasa: Historiography and the Ottoman State in the Seventeenth Century. " Turkçe metin Jane Hathaway, ed., Osmanli Imparatorlugunda Fesat ve Isyan. Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, (Basılacak).

Redhouse, Sir James W. ed. A Turkish and English Lexicon. 7nci baskı. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978.

Soucek, Svat. A History of Inner Asia. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Winter, Michael. Egyptian Society under Ottoman Rule, 1517-1798. London and New York: Routledge, 1992.

ELLİYEDİNCİ BÖLÜM:

KLASİK DÖNEMDE OSMANLI TOPLUMU

Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Genel Bir Bakış / Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız [s.183-215]

Hacettepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti, XIII. yüzyıl sonlarında, Selçuklu Sultanlığı ile Bizans İmparatorluğu arasındaki sınır bölgesinde, Söğüt ve civarında, küçük bir uc aşireti tarafından kuruldu. Oğuzların Kayı boyuna mensup olan bu aşiret, genelde gaza düşüncesiyle hareket eden Müslüman Türklerden oluşuyordu. Bilindiği üzere, Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu konusundaki klasikleşmiş eserinde, XIV. yüzyıl başında Küçük Asya'nın batı ucunda bu yeni siyasî oluşumun doğuşuna imkan sağlayan siyasî, askerî, idarî, etnik ve dinî arkaplanı derinliğine tahlil etmiş; Osmanlı Devleti'ni kuran uc aşiretinin, Anadolu Gâzileri (Alp-erenleri), Ahileri, Bacıları ve Abdalları gibi askerî, dinî ve meslekî zümrelerden oluştuğunu ve bunların özelliklerini ana hatlarıyla göstermişti.1 Yeni bir devletin temelini atan bu insanlar, yeni bir toplumun oluşumuna da vesile oluyor, yeni bir kültür yaratıyorlardı. Devlet büyüdükçe onu yaratan toplum da yeniden biçimlenecekti.2

***

Tarihin, diğer bir ifâdeyle kültürün yaratıcı öznesi olan insanlar, yeni toplum yapıları oluşturarak, ya da farklı yapılara dönüşerek bizzat kendileri

de bir kültür unsuru olabilmektedirler. Şüphesiz, insan bir yanıyla tabiî bir varlıktır ama, diğer yanıyla da kültürel bir varlık. İnsan ferdîlikten kurtulup toplumsallaşmaya, diğer bir ifâdeyle toplum hâlinde yaşamaya başladığı andan itibaren artık kültürün bir unsuru olmuş demektir.

Toplumu kuran, oluşturan fertlerdir ama, toplum o fertlerin hususiyetleri ve potansiyelleri toplamından çok daha farklı bir varlıktır. İşte, özellikle bu varlık, yani toplum, bir kültür unsurudur. Zira her hangi bir toplumun oluşması, insanların düşünce, tasarım ve eylemlerinden kaynaklanır ve bu düşünce ve davranışlar sonucunda farklı farklı toplum biçimleri ortaya çıkar. Bu konu ilk çağlardan günümüze kadar tartışılagelen konulardan biridir. Meselâ bir Osmanlı düşünürü olan Kınalızâde Ali Çelebi, XVI. yüzyılda, bu konuda, "eğer şahısların biraraya toplanması, hayırlı işler, iyilikler yapılması ve rezillikler ile kötülüklerden kaçınılması ilkeleri üzerine kurulmuşsa, bu topluluk erdemli bir topluluktur"3 diyerek toplumun bir kültür unsuru olduğu görüşünü ifâde ediyordu.

Osmanlı toplumunun en önemli özelliklerinden birisi, böyle bir felsefeye sahip olmasıydı. Bu felsefeyi, daha onbirinci yüzyılın ilk yarısında, Medînetü'l-Fâdıla yani Erdemli Site adını taşıyan kitabında Türk filozofu Farabî sistemleştirmişti.4 İleride Osmanlı şehir halkı anlatılırken bu konuya tekrar dönülecektir.

Aynı kökten gelen, ortak bir tarihleri, kültürleri, gelenekleri olan, aynı dili konuşan ve aynı dini yaşayan bu aşiret topluluğu, yeni edindikleri küçük ülkelerini bir taraftan yeni fetihlerle Balkanlar'a doğru, diğer taraftan da öteki Türk Beyliklerini ilhak ederek Küçük Asya'ya doğru genişleterek dünyanın en güçlü ve uzun ömürlü imparatorluklardan birini oluşturmuştu. Ülkenin sınırları, XVI. yüzyıl içinde en geniş boyutlarına ulaşmıştı. Kanûnî Sultan Süleyman'ın ölümü sırasında, bugün dünya haritası üzerinde yer alan Türkiye, Kırım, Ukrayna, Moldavya, Romanya, Macaristan, Sırbistan,

Hırvatistan, Bosna-Hersek, Slovenya, Arnavutluk, Yunanistan, Bulgaristan, Irak, Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail, Suudi Arabistan, Yemen, Mısır, Libya, Tunus, Cezayir, kısaca Basra'dan Viyana'ya, Kafkasya'dan Fas'a ve Kırım'dan Yemen'e kadar uzanan bütün ülkeler, Osmanlı coğrafyası içindeydi.

XVI. yüzyılda doğrudan doğruya Türk unsuru tarafından kurulan bu devletin, XV. yüzyılın ilk yarısından sonra yukarıda sayılan ülkelerin üzerinde oturduğu coğrafyayı kendi ülkesine katmak suretiyle büyümesine paralel olarak, bu coğrafya üzerinde yaşayan Türk ya da başka, Müslüman ya da gayrimüslim diğer birçok halk da Osmanlı toplumuna katıldı. Bu ülkelerden, Türkiye Selçukluları Devleti'nin yıkılışıyla ortaya çıkmış olan Türk beyliklerine ait bölgelerin halklarını çoğunlukla Türkler oluşturuyordu. Çünkü, Anadolu'nun daha 1071 yılındaki Malazgirt Savaşı'yla Türklere açılışını takip eden sekiz on yıl içinde ülkenin her tarafı Oğuz kümeleri ile dolmuştu, bunlar yeni göç dalgalarıyla sürekli olarak beslenmişti. İkinci yoğun bir göç dalgası ise, XIII. yüzyılın ilk yarısında, 1200 yılından itibaren, Moğol saldırılarının önünden kaçan Türkmen kümelerinin, Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan kalkarak Anadolu'ya gelmeleriyle başlamıştı. XI ve XIV. yüzyıllar arasında bir birini takip eden yoğun göçler sayesinde bir Türkmen (Oğuz) ülkesi niteliğini kazanan Anadolu, Türkiye olmuştu.5 İşte Osmanlılıların diğer Anadolu Türk beyliklerinden devraldığı halkın büyük bölümü, bu Türkmen gruplarından başkası değildi. Bu Türk göçü Osmanlı fetihlerine paralel olarak Balkanlar'a doğru da devam etmekle birlikte, yeni fethedilen topraklarda yaşayan değişik boy ve dinden insanların katılmasıyla, devletin kuruluş dönemlerinde daha çok Müslüman Türklerden oluşan toplum, zaman içinde insan unsuru bakımından daha karmaşık bir yapı kazandı. Farklı ırkî kökenlerden gelen ve muhtelif dinlerin farklı anlayış ve yorumlarını

yaşayan insanlardan oluşan bir toplumdu bu. Farklı kültürlere mensup bu insanlar, Müslüman Türklerin yönetiminde, elbette tabiî kültür etkileşimlerine maruz kalarak, fakat kendi iradeleri dışında değişim ve dönüşümlere uğramaksızın, yüzyıllar boyunca barış içinde yaşamasını bilmişlerdir. Burada, Osmanlı toplumunun klasik dönemde kazanmış olduğu bu yapının muhtelif açılardan umumi bir tablosu çizilmeye çalışılacaktır.

I. Osmanlılarda İnsan veToplum Anlayışı

Osmanlı toplumunda, bir yandan bazı yeni sosyal grupların oluşması, diğer yandan devletin hâkimiyet sınırlarının genişlemesi sonucunda topluma dahil olan insanlara belli statüler kazandırılarak toplum içindeki yerlerinin belirlenmesi, Osmanlı insan-toplum anlayışı ve yönetim felsefesine göre gerçekleşmişti. Konuyla ilgili Osmanlı literatürü incelendiği zaman, şöyle bir anlayışla karşılaşıyoruz: İnsan yaratıkların en şereflisidir. O, yaratılışı gereği medenîdir. O halde insan geçimini temin edebilmek ve hayatını sürdürebilmek için diğer insanlara muhtaçtır. İşte bu ihtiyaç toplumların ve milletlerin oluşmasına yol açmıştır. Çünkü, toplum hayatını sürdürebilmek ancak dayanışma ve yardımlaşmayla mümkündür. Toplum üyeleri arasındaki uyumun devamı, her ferdin toplum içinde yaratılıştan sahip olduğu yeteneğinin gerektirdiği mevkide bulunmasına ve bu yerini korumasına bağlıdır. Böyle bir iş bölümü, ister istemez toplumda bir farklılaşmayı ve tabakalaşmayı zorunlu kılmaktadır.6

Osmanlı toplum düzeninin felsefî temelini oluşturan bu bakış açısı, bazı Kur'an âyetlerine dayandırılmaktadır: "Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Dünya hayatında onların yaşama biçimlerini (maîşet) aralarında taksim eden, karşılıklı hizmette bulunmaları için mertebelenmede kimini diğerinin üzerine çıkaran Biz'iz. Rabbinin rahmeti, onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır."7 Bu hükmün Osmanlı yorumu şöyledir:

Toplum hayatının oluşması ve sağlıklı işleyebilmesi için Tanrı insanları farklı kabiliyetlerde yaratmıştır. Her toplum üyesinin, kendi kabiliyeti ve bilgi birikimine göre iş yapması ve emeğine uygun bir gelire sahip olması gerekir. Toplum hayatının uyumlu bir biçimde işleyebilmesi ancak bu yolla sağlanabilir. Diğer bir ifadeyle, toplumun tabakalaşması zorunludur.[8] İnsanlar, farklı mizaç ve tutumlara sahiptirler. Toplum hayatı için bunlar arasında meydana gelebilecek haksızlıkların önüne geçmek, emniyeti sağlamak, adâlete dayalı bir toplum nizamı kurmak ve bunu sürdürmekle görevli bir yönetici güce, devlet gücüne, dolayısıyla bir hükümdara her zaman ihtiyaç duyulmuştur.[9]

Osmanlı toplum düzeninin ve yönetim felsefesinin temelini oluşturan bu fikirler, dâire-i adliye yani adâlet dâiresi veya hakkâniyet çemberi adı verilen bir formülle açıklanmıştır. Sâsânîlere kadar çıkan, Kutadgu Bilig'de,[10] Nizamü'l-Mülk[11] ve Gazzâlî'nin eserlerinde açıklığa kavuşturulmuş olan bu kavram, Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî'si,[12] Naîma'nın Tarih'i[13] gibi birçok eserde tekrar ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bu anlayışa göre: Dünya barışı adaletle sağlanabilir; dünya, duvarı devlet olan bir bahçedir; devletin düzenleyicisi şeriattır; şeriatın koruyucusu mülk (hükümranlık) tür; mülke, yani ülke ve halkı bütünleştirerek devlet kuracak iktidara sahip olmak, diğer bir ifadeyle hâkimiyeti elde bulundurmak, sağlam bir orduyu gerektirir; ordunun beslenmesi için büyük servete ihtiyaç vardır; bu serveti sağlayabilmek için bolluk ve huzur içinde yaşayan bir halka (raiyyet) sahip olunması icap eder; halkın bolluk ve huzur içinde yaşaması, adâletle yönetilmesine bağlıdır.

Osmanlı anlayışına göre, bu hakkâniyet çemberinin halkalarını oluşturan adâlet, devlet, şeriat (Kânun), hükümranlık, ordu, servet, halk toplum yapısının temel dayanaklarını teşkil eder. Bu halkalardan biri yok olursa, devlet de toplum da çökmeye mahkûmdur.

***

Osmanlı yöneticilerinin dünya görüşünü belirleyen ve toplumun biçimlenmesinde önemli bir rol oynayan faktörlerden birisi şer'î hukuk sistemiydi. Bu hukuk sisteminde acaba insan ve toplum nasıl tanımlanıyor ve değerlendiriliyordu? Bilindiği üzere, Osmanlıların yarı resmî hukuk külliyatından birisi, İbrahim el-Halebî (öl.1549)'nin Mülteka'l-ebhur adlı eseriydi.14 Hanefî fıkhının temel metinlerine dayanan ve birçok defa basılmış olan15 bu eser, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Kadı ve müftülerin başvuru kaynaklarından biri olmuş ve üzerine elliden fazla şerh yazılmıştır.16 XVIII. yüzyılda, bütün yönleriyle Osmanlı İmparatorluğu'nun tablosunu çizmeye çalışan D'Ohsson, Osmanlı hukuk ve toplum düzeniyle ilgili açıklamalarını, toplum üzerindeki yaygın etkisini gözlediği ve "İmparatorlukta nazarı dikkate alınan tek hukuk kitabı" olarak değerlendirdiği17 bu esere dayandırmıştır.18

Bu Kânun'a göre, bütün milletler, müslim ve kâfir adı altında, iki büyük siyasî bünyeye ayrılıyordu.19 Müslim ya da Müslüman, sapkın düşüncelere ya da farklı görüşlere mensup hiçbir mezhep ve tarikat ayırımı yapmaksızın, İslâm imanını ikrar eden bütün halkların en kapsayıcı adıydı. Tanrı'ya teslim olmuş, boyun eğmiş anlamına gelen bu müslim adından başka, onlar, ümmet-i Hz. Muhammed yani Hz. Muhammed'e mensup insanlar, mü'minîn yani bağlılar, iman edenler, hakîkî inananlar, ve birliğe tapıcılar anlamına gelen muvahhidîn adlarıyla da anılıyorlardı.

Bunun karşıtı olan Kâfir20 adı altında ise, dünyada Hz. Muhammed'in ilâhî misyonunu kabul etmeyen bütün halklar toplanıyordu. Bu kelimeden, yanlış olarak Gevur kelimesi türetilmişti ki, bu kelimeyle imansız, inkâr eden, karanlıklar içinde, gözlerini ışığa ve ilahî lutfa kapamış olan kişi anlaşılıyordu. Bunlara, çok tanrılılar anlamına gelen müşrikîn adı da veriliyordu. Osmanlılar nazarında, inanmayanların tamamı tek bir halk

oluşturmaktaydı.21 Bu anlayış, bütün dünyanın, İslâm'ın Evi ya da İslâm ülkesi anlamına gelen Dârü'l-islâm ve harp evi ya da düşman ülkesi anlamına gelen Dârü'l-Harb diye iki büyük kısma ayrılmasına yol açmıştı.

Siyasî nitelik taşıyan diğer bir tasnife göre, Osmanlılar, dünyanın bütün insanlarını Müslümanlar, Zimmîler, Müste'minler ve Harbîler diye dört sınıfa ayırıyorlardı. Müslümanlar, yukarıda da belirtildiği gibi, Hz. Muhammed'in imanını taşıyan bütün halklardı. Zimmîler, İslâm hâkimiyeti altındaki Hırıstiyan, Yahudi ya da Putperest bütün uyruklardı. Bunlar, cizye ya da haraç ödemekle mükelleftiler.

Müste'minler, antlaşmalar ya da devletler hukuku uyarınca, ister geçici gelip gidenler ya da yolcular, ister yerli sakinler ya da yerleştirilmiş olanlar olsun, İmparatorlukta bulunan yabancılardan oluşuyordu. Müste'min kelimesi, aman dileyen, iyilik isteyen, sığınan insanlar anlamına geliyor. Dolayısıyla bu kelimeyle, ya Müslüman bir güce boyun eğerek barış elde etmiş olan devletlerin uyrukları, ya da, dost olmayan bir milletten olmasına rağmen, sınırlarda elde edilmiş olduğu kabul edilen hemşehrilik hakkıyla Müslüman ülkelere giren kişiler belirtiliyordu. İdarî ve hukukî bütün Osmanlı belgelerinde, hangi milletten olursa olsun bütün yabancılar, bu Müste'min kelimesiyle belirlenmişti. Bu kelime, yabancı ülkelerde gezgin ya da oturan Müslümanlar için de kullanılıyordu.22

Harb (şavaş) kelimesinden türetilmiş olan Harbîler, Müslümanların düşmanlarını, ya da daha ziyade dostluk antlaşmaları yapılarak kendileriyle bağlantı kurulmamış milletleri ifade ediyordu.23

Kânun bütün halkları, dinî durumlarına göre, yedi gruba ayırıyordu, bunlardan ilk ikisini Müslümanlar ve diğerlerini Müslüman olmayanlar teşkil ediyorlardı. Bunlar şunlardı:

1. Sünnîler, dört sünnî mezhebe (Hanefî, Şafiî, Malikî ve Hanbelî) mensup Müslümanların tamamını kapsıyordu. Bunlara, ehl-i sünnet ya da ehl-i hak da deniliyordu. Sünnî adı doktrin açısından olduğu kadar en temel dinî uygulamalarda da aynı yolda, Peygamber'in yolunda, yürüyenler anlamına geliyor.

2. Şiîler, bir yandan, ilk üç Halîfe'nin meşrûluğunu tanımayan Ali taraftarlarını belirliyor ve diğer yandan da İslâmiyet bünyesinde doğmuş bütün heterodoksları kucaklıyordu. Bunlar, nefsine düşkün, yoldan çıkmış, sapık anlamına gelmek üzere, sâhib-i hevâ, ehlü'l-ehvâ, ehl-i bid'at, ehl-i dalâlet, râfizî, mülhid gibi adlarla da adlandırılıyorlardı.24

3. Kitabîler ya da Ehl-i Kitab, Hz. Muhammed'den önce, kutsal kitaplar, yani, Tevrat, Zebur ve İncil sayesinde, vahiy lutfuyla lutuflandırılmış Yahudiler (Musevî) ve Hıristiyanlar (İsevî, Nasrânî)'dı. Kânun bunları birçok hükmünde putperestlerden ayırıyordu. Meselâ, putperestler Müslümanlarla evlenemediği hâlde, kitâbîler bu hakka sâhipti. Ancak bu da sınırlıydı. Sadece erkek Müslümanlar Hıristiyan ya da Musevî kadınlarla evlenebiliyordu, tersi mümkün değildi.

4. Mecûsîler, ateşperestler ya da Zerdüşt (Zoroastre) taraftarlarıydı ki, bunlar medenî ve cezaî Kânunların bazı maddelerinin uygulanmasında farklı muâmele görüyorlardı.

5. Arap putperestlere Abede-i Evsân-ı Arab, diğer milletlerin putperestlerine ise, 6. Abede-i Evsân-ı Acem deniliyordu.

6. Dinî ayırımın son grubunu, Mürtedler teşkil ediyordu. Bunlar İslâm imanından vazgeçen dönmelerdi. Dönmelik büyük suçtu. Zimmî statüsüyle vergiye bağlanmaları bile bağışlanmaları için yeterli değildi. Teorik olarak canlarını ancak tekrar islâmiyete dönmekle kurtarabilirlerdi.25

İnsanlar, tabiî, medenî ve ahlakî açılardan da tasnif edilmişti. İnsanlar etnik ya da dinî durumuna bakılmaksızın, hür veya köle olabiliyorlardı.

Medenî açıdan devletin bütün sosyal ve siyasî bünyesi dört sınıfa ayrılmıştı.

Birinci sınıf, Hz. Muhammed'in soyundan gelen Şerifler ya da Emirler ile Kânunnâme hükümlerine göre İmparatorlukta birinci sırayı işgal etmesi gereken Kânun adamları olan Fukahâ'dan ibaretti.

İkinci sınıf, devlet teşkilatının muhtelif yerlerinde sorumluluk üstlenmiş vezirler, yüksek makam sâhipleri ve bütün devlet görevlileri yâni Ruesâ idi.

Üçüncüsü, Evsât-ı Sûkiye (çarşı ortaları) diye adlandırılan, burjuvalar, vatandaşlar ve hiçbir kamu görevine sahip olmayan, kendi üretimiyle ve servetiyle yaşayan bütün Müslümanlardı.

Dördüncü sınıf ise, Hisâs (hasîsin çoğulu) denilen aşağı halkı, kölelik şartları içindeki insanları, Zimmîleri, genelde kamu görevi ve makamından dışlanmış reâyâyı ihtiva ediyordu. Şer'î hukukdaki bu ayırımın fiilî duruma yansımasını ileride Osmanlı toplumunu işlevlerine göre tanımlayıp tasvir ederken daha ayrıntılı bir biçimde göreceğiz.

Ahlakî açıdan Osmanlı vatandaşları iki sınıfa ayrılıyordu. Hukukî tanıklık durumunda Şuhûdü'l-'udûl yani doğrudan ayrılmayanlar sıfatıyla, güvene layık tanıklar olarak belirlenmiş olan Sâlihler, faziletli insanlar, birinci grubu teşkil ediyorlardı. Kötü huylu ve dinsizler, yani Fâsıklar, ikinci grubu oluşturuyorlardı. Kânun onlara medenî işlerden bazılarını yasaklıyor, ve onların tanıklıkları sadece bazı durumlarda kabul ediliyordu.

İşte Osmanlı Devleti'nde yarı resmî hukuk sistemine göre, muhtelif kıstaslar açısından toplumda insanlar yukarıda belirtildiği biçimde gruplara ayrılıyor ve ona göre değerlendiriliyordu.26

***

II. Nüfus Dağılımı

Yukarıdaki teorik çerçeveden anlaşıldığı üzere, klasik dönem Osmanlı Toplumunda insanlar arasında yapılan en önemli sınıflandırmalardan biri dinî açıdan sınıflandırma, yani Müslüman ve Müslüman olmayanlar

sınıflandırması idi. Acaba fiilen bu dönemde İmparatorlukta ne kadar insan yaşıyordu ve bunların etnik ve dinî açıdan dağılımı nasıldı? Şüphesiz yeni çağlarda bu günkü anlamda nüfus sayımları yapılmıyordu. Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'nde XV ve XVI. yüzyıllarda, fert fert değil fakat vergi mükellefi olan erkek nüfus esas alınmak suretiyle, otuz kırk yılda bir, bazan daha sık aralıklarla nüfus ve vergi sayımları yapılmıştı. Bu işleme tahrir deniliyor; tahrir sonucu elde edilen verilerin toplandığı defterlere tahrir defteri adı veriliyordu.27 Gayrimüslimler için ise Cizye Defterleri tutulmuştu.28

1488-1491 yılları arasında Osmanlı ülkesinin Rumeli'deki sınırları, kuzey Bosna ve Hırvatistan ile Dalmaçya hariç, kuzeyde Tuna ve Sava nehirlerine kadar uzanıyordu. Barkan ve İnalcık'ın Cizye Defterleri'nden hareketle yaptıkları hesaplara göre, 1490'lı yıllarda Balkanlar'da, yani Osmanlı Avrupası'nda, 674.000 hanehalkı yani yaklaşık dört milyon civarında gayrimüslim nüfus yaşıyordu.29

1490 yılında Osmanlı Devleti'nin Anadolu'daki sınırını Trabzon'dan Antalya körfezine uzanan bir hat belirliyordu. Bilindiği üzere Trabzon ve çevresi 1461 yılında fethedilmişti. Dolayısıyla bu yörede toplu halde yaşayan yoğun bir Hıristiyan nüfus yaşıyordu (27.131 hanehalkı). Halbuki, XIV. yüzyılın başında fethedilen batı Anadolu'da gayrimüslimlerin sayısı, sadece 2.605 hanehalkından ve Anadolu'nun diğer kesimlerinde ise 2.856 hanehalkından ibaretti (Toplam 5461). Demek ki 1490'da Anadolu'da Hıristiyan hanehalkının toplamı 32.000 civarındaydı. Bunların büyük kısmını Rum ve Ermeniler oluşturuyordu. Şehirlerde küçük Yahudi cemaatleri vardı. 1530-1535 yıllarında sözkonusu bölgedeki gayrimüslim nüfus 63.300 hanehalkına ulaşmıştı. Aynı yıllarda Anadolu'da Müslüman nüfus 832.395 hanehalkından ibaretti. Tabii genellikle şehirlerde oturan askerî sınıf mensupları bunlara dahil değildi.

Barkan'ın yaptığı hesaplamaya göre, 1520-35 yılları arasında, Osmanlıların Asya'da yer alan beş beylerbeyliğinin (Anadolu, Karaman,[30] Zülkadriye,[31] Diyarbekir[32] ve Rum[33]), yöneticiler (askerî sınıf) de dahil, toplam nüfusu 1.067.355 Müslim, 78.783 Hıristiyan, 559 Yahudi (toplam: 1.146.697) hanehalkından; Rumeli'ninki ise (İstanbul'un nüfusu ve yöneticiler de dahil)

291.593 Müslim, 888.002 Hıristiyan, 12.593 Yahudi (Toplam: 1.191.799) hanehalkından oluşuyordu. Her hanede beş kişi hesabına göre, bu tarihlerde, Osmanlı Anadolusu'nun nüfusu 5.733.485, Rumeli'ninki ise 5.958.995 kişi olarak değerlendirilmektedir ki, toplam olarak 11.692.480 kişilik bir nüfus tahmin edilmektedir. Barkan bu nüfusun, defterlere kayıtlı olmayanları da dahil edilince, 12-12,5 milyon civarında olabileceğini düşünmektedir.[34] Bu nüfusun %58.12'si Müslüman, %41.34'ü Hıristiyan, %0,54'ü ise Yahudi idi.[35]

F. Braudel ise Akdeniz ülkelerinin XVI. yüzyılın sonlarındaki nüfusunu 60 milyon olarak tahmin ediyor. Ona göre, bunun 38 milyonu İspanya (8 milyon), Portekiz (1 milyon), İtalya (13 milyon) ve Fransa (16 milyon) 'da, geriye kalan 20-22 milyonu ise Osmanlı ülkesindeydi (Avrupa Türkiyesi'nde 8, Asya Türkiyesi'nde 8, Mısır'da 2-3, Kuzey Afrika'da 2-3 milyon).[36]

Barkan 1520-1580 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin de, Hıristiyan batı Akdeniz ülkelerinde görülen nüfus artışını yaşadığını, bu nüfus artışı oranının %59.9 civarında gerçekleşmiş olabileceğini düşünüyor. Braudel de bu tahmine katılıyor. Barkan, %60'lık bu doğal büyümenin yanında, ayrıca Osmanlıların Avrupa'da Sirem, Hırvatistan, Macaristan ve Slovakya, Asya ve Afrika'da Hicaz, Yemen, Lahsa, kuzey Habeşistan ve kuzey Afrika kıyıları gibi 1535'ten sonra ele geçirdiği bölgelerin nüfusunu da eklemek suretiyle Osmanlı Devleti'nin XVI. asır sonlarındaki nüfusunun

30-35 milyon kadar olabileceğini tahmin ediyor.37 İnalcık bunu biraz abartılı bulmaktadır.38 Muhtemelen üç büyük dinî grubun birbirlerine nispetlerinin, 1520-35 dönemindeki duruma benzediği düşünülebilir. Nitekim, XIX. yüzyıl ortalarında bile oranlar hemen hemen aynıydı.39 Bununla birlikte oranlar bölgeden bölgeye değişebilmekteydi. Elbette burada her bölgenin nüfusunu ayrıntılı bir biçimde ve derinliğine analiz etme ve gösterme imkanına sâhip değiliz. Ancak Osmanlı beşerî coğrafyasının, biri Balkanlarda diğeri Küçük Asya'da, iki hücresi mesabesinde olan iki noktası üzerine mercek tutabilir; bu hücrelerin yapısını daha yakından görebiliriz. Bunlar birbirinden farklı iki kazadır:

Biri Bulgaristan'da Selvi, diğeri orta Karadeniz bölgesinde Ordu kazası. Her iki kaza aynı dönemlerde, Selvi Osmanlılar tarafından, Ordu ise diğer bir Türk Beyliği tarafından fedhedilmişlerdir. Ordu'yu Osmanlılar 1427'de ilhak etmişlerdir. Demografik gelişmeler birbirinden çok farklıdır. Fethi takibeden yüzyıl içinde Selvi'de Müslüman Türk nüfusu yüzde yedi iken Ordu'da yüzde doksan üç oranındadır. Selvi'de yavaş fakat tedrîcî bir islamlaşma yaşanmıştır. Ordu'da ise on sekizinci yüzyıldan itibaren Hıristiyanların sayısı artmaya başlamıştır. Şimdi bu iki ayrı yapıyı biraz daha yakından görelim.

***

Bilindiği üzere bugünkü Bulgaristan toprakları, I. Murad tarafından XIV. yüzyılın ikinci yarısında fethediliyor. Bölgenin demografik yapısı tedrîcen değişiyor. M. Kiel'in yaptığı bir araştırma, bu değişimi bir kaza ölçeğinde irdeliyor. Bu araştırmaya göre, Bulgaristan'ın merkez bölgelerinden Selvi/Hutaliç (bugünki Sevlievo) kazasında 1479'da Müslüman ailelerin oranı yüzde yedi idi. Kazanın yirmi altı köyünden yirmi dördünün adı Bulgarca idi ve genellikle Hıristiyanlarla meskundu; buralarda oturan Türklerin sayısı çok azdı. Adı Türkçe olan iki köyde40

sadece Müslümanlar oturuyordu. Muhtemelen Hutaliç bölgenin eski merkeziydi. Fetih'ten sonra Hisarbey adıyla önceleri oturulmayan bir mezrea haline dönüşmüş, daha sonra da Türkler tarafından iskan edilmişti. 1479'dan sonra bölgede büyük dönüşümlerin yaşandığı anlaşılıyor. 1516'da köy sayısı otuz dörde çıkıyor. Bunların yirmi dördünün adı Bulgarcadır ve çoğunlukla Hıristiyanlar oturmaktadır. Adı Türkçe olan on köyde ise sadece Müslümanlar yaşamaktadır. Bu otuz altı yıllık sürede Müslüman ailelerin sayısı, otuz altıdan ikiyüz sekize yükselmiş, Müslümanların oranı yüzde yirmi ikiye çıkmıştır. Demek ki, Müslümanların yıllık nüfus artışı yüzde beş civarındadır.

Bölgenin o dönemdeki normal nüfus artış hızı ise binde beş ilâ yüzde bir kadardır. Dolayısıyla buradaki nüfus artışının asıl sebebi Türk kolonizasyonudur. Aynı dönemde, 929 aileden 1022'ye yükselen Hıristiyan nüfusun artış hızı ise genel artışın altına düşmüştür (%0.26).

Tamamen Hıristiyanlarla meskûn olan köylerin sayısı giderek azalmıştır (1479'da 13, 1516'da 8, 1545'te ise 5).

1516-1545 arasında, yirmi dokuz yıllık dönemde, nüfus fazla artmıyor. Müslüman nüfus oranı sadece yüzde yirmi ikiden yüzde yirmi altıya yükseliyor. Ancak dikkat çekici bazı gelişmelere de rastlanıyor. Akıncılar tarafından Akıncılar köyü kuruluyor. Derbendci statüsünde Hıristiyan köyler ortaya çıkıyor. Osmanlı Devleti, tehlikeli bölgelere yerleşmiş Hıristiyanlara derbendci statüsü altında silahlanma izni veriyor. Bulgaristan'da bu kazanın Osmanlı hâkimiyetinin sonuna kadar tamamen Hıristiyan kalan sekiz köyünden üçü 1516 ya da 1545'ten itibaren derbend statüsüne sahipti, bir diğerinde ise Osmanlı Ordusu'nun yardımcı askerleri olan Voynuklar oturuyordu.

Takip eden otuz beş sene içinde (1545-1580), yıllık yüzde bir buçuk civarında, o bölge ve o dönem için pek de normal olmayan bir nüfus artışı

gözleniyor (hane sayısı 1310'dan 2260'a çıkıyor). Türk adı taşıyan köylerde Müslümanların artış oranı yüzde iki buçuk olarak gerçekleşiyor. Adı Türkçe olan dört yeni köy kuruluyor.41 Bu durum dışarıdan kolonizasyon olayını açıkça gösteriyor. Eski Bulgar köylerindeki Müslümanların önemli bir bölümü din değiştirmiş yerlilerdi; halbuki Türk kökenli köyler aralarına pek yabancı almıyorlardı. Müslümanların toplam nüfus içindeki oranı zaman içinde daha da artmış; 1580'de yüzde otuz yedi, 1642'de yüzde altmış bir, 1751'de ise yüzde yetmiş bir olmuştu. 1580'lerde, bölgenin Müslüman halkının üçte ikisinden daha fazlası, Türklerin kurdukları köylerde oturuyorlardı; eski Bulgar köylerinde yaşayan üçte biri ise, karışık kökenlilerden, Türk göçmenlerden ve yerli din değiştirenlerden ibaretti. Eski Bulgar köylerinde özellikle XVII ve XVIII. yüzyılda yavaş fakat istikrarlı bir biçimde İslâmlaşma devam etti. Bu din değiştirenler, zaman içinde Türkçe'yi de öğrendiler. XIX. yüzyıla gelindiğinde bu yeni Müslümanlar, bölgenin Hıristiyanları tarafından olduğu kadar bizzat kendileri tarafından da Türk olarak tanımlanıyordu. Nitekim, 1877'den sonra hep Türklerle birlikte hareket etmişlerdi. Bu oluşum dikkatle değerlendirildiği zaman, Bulgar tarihçilerinin, bu bölgelerde yerli halkın Türkler tarafından hızlı, yoğun ve zorla Müslümanlaştırıldıkları tezinin42 doğru olamayacağı açıkça gözüküyor. Bölgenin Müslümanlaşmasında asıl rolü dışarıdan gelip buralara yerleşen Türk nüfus oynamış, yerli halkın bir bölümünün İslâmlaşması ise kendiliğinden, çok yavaş ve tedrîcî bir biçimde gerçekleşmiştir.

***

Ordu kazası örneği ise daha ilgi çekici gözüküyor. Bu bölgenin fethinin ve iskânının, Selçuklularla başlayan ve Osmanlılarla devam eden, Anadolu'nun ve Rumeli'nin büyük bölümlerinin fethinin ve iskânının anlaşılmasına ve açıklanmasına son derece çarpıcı bir örnek teşkil ettiğini

düşünüyorum. Aşağı yukarı küçük farklılıklarla bugünkü Ordu İli sınırları içinde yer alan Orta Karadeniz bölgesi, 1380'lerde Hacıemiroğulları Beyliği'ni kuran oymaklar tarafından seksen yüz yıllık bir mücadele sonucunda fethedilmişti. Bu oymaklar Hacı Emiroğulları Beyliği adında küçük bir Türk Devleti kurmuşlar, ve başkentlerini de Orta Asya geleneğine uyarak Ordu diye adlandırmışlardı. Bu beyliği 1427'de Osmanlı Devleti ilhak etti.

Öyle anlaşılıyor ki, Giresun'un doğu kesimlerinin fethiyle noktalanan yüz yıllık mücâdele sonunda Türkler bölgeye bütün varlıklarıyla, çoluk ve çocuklarıyla, aileleriyle birlikte yerleşmişler, toplu bir iskân politikası uygulayarak kendi düzenlerini kurmuşlardı.43 Fetih tamamlandığında, genelde, bölgenin büyük bir kesiminde yerli halktan kimse kalmamıştı. Yerli olarak bölgede sadece, ya muhtemelen Seçuklular veya Danişmendliler tarafından fethedilmiş olan İskefsir (Reşâdiye) ve Milas (Mesudiye) bölgelerinde Türklerle iç içe yaşamaya alışmış olan Hıristiyanlar ya da 1390'lardaki son fetih harekâtı sırasında Habsamana (Gölköy), Bolaman, Vona ve Öksün gibi kalelere sığınarak bölgede varlıklarını koruyabilen ve fetih sonrasında zımmî statüsünde Lozan'a kadar Türklerle birlikte burada hayatlarını sürdürmeye devam eden çok az sayıdaki Hıristiyan halk kalmıştı.

Türkler bölgeye yirmi bölük hâlinde yerleşmiş ve her bölüğün yerleştiği alan bir idarî birim (önceleri nahiye, daha sonra kaza) olarak örgütlendirilmişti.

Bu bölükler, askerî birlikler tarzında örgütlenerek bölgeyi feth ettikten sonra buralara yerleşen boy ve oymaklardı. Her bölük'ün yerleştiği kısım, bir idârî birim olmuştu. Fetih sırasında başlarında bulunan kişinin adı da bu idarî birime ad olarak verilmişti. Meselâ, Bucak,44 Bedir (lü),45 Seydi Ali Kethüdâ, Davud Kethüdâ, Ebülhayr Kethüdâ, Alibeğece, Fidâverende,

Satılmış-ı Bayram, Çamaş, İhtiyar, Şayiblü, Sevdeşlü (Ulubeğlü), Mustafa Kethüdâ, Şemseddin Kethüdâ ve Pir Kadem Kethüdâ veled-i Çakır gibi şahsiyetler, ya bizzat kendileri ya da babaları, bölüklerinin başında bizzat fetihte aktif rol oynamışlar ve bölükleriyle birlikte fethettikleri bölgelere yerleşerek bu sefer de o bölgenin yöneticiliği görevini üstlenmişlerdi. Böylece bölge orayı fetheden kişinin şahsiyetiyle şahsiyetlenmiş ve yeni bir kimlik kazanmıştı. İdâri birim adları arasında, şahıs adları dışında altı ad vardı: Bunlardan biri, Ordu bi-ismi 'Alevî' idi. Bu, Hacıemiroğulları ailesinin mensup olduğu cema'atın adıydı. Bu isimlendirme, Türklerin devlet merkezini Ordu diye adlandırması geleneğinden geliyordu.46 Diğer iki birim ise yine Türk geleneğine dayalı olarak, tabiatın durumunu bildiren Elmalu ve Kıruk-ili adlarıyla tesmiye edilmişti. Sadece üç birim adı ise, yerli halkların daha önce verdiği adlardan gelmekteydi: Milas, Hafsamana ve Bolaman.

Yer adlarının fâtihlerin adıyla adlandırılması sadece nahiye veya bölük adlarıyla sınırlı kalmamış, bölük'ün muhtelif alt grupları değişik yerlerde köyler kurarak, kendi adlarını önce yönetimlerinde bulunan birkaç aileden oluşan zümreye, sonra da bunların yerleştiği köye veya ekip biçtikleri mezra'aya ad olarak vermişlerdi. 1455 Tarihli Tahrir Defteri 'de bu köy adlarıyla şahıs adlarının özdeşleştiği yüzlerce örnek görmek mümkündür.47

1455'te yaşayan şahısların veya babalarının adlarının köy adlarıyla özdeşleşmesi olgusu, bu köylerin en fazla bir nesil önce adı geçen kişiler tarafından kurulduğunu ve iskan edildiğini göstermektedir. Hemen hemen fetihten altmış beş ila yetmiş yıl sonra yazılan bu Tahrir Defteri 'ne kaydedilmiş bulunan aile reislerinden hareketle yapılan hesaplamalara göre, o günkü Ordu Vilâyeti'nin nüfusu 6651 Müslüman Türk ve 526 Hıristiyan Rum ailesinden ibâretti. Hıristiyanlardan 360 aile,

Selçuklular zamanında fethedilmiş olduğunu sandığım Milas'ta (Mesûdiye) yaşıyorlardı. Burası Canik dağlarının güney yakasında önemli bir kale idi. Türklere teslim olarak, zimmî statüsüne girmiş olmaları muhtemeldi. Canik yaylalarından sâhile ve Fatsa'dan Giresun'a uzanan sahada, yâni Orta Karadeniz'in kuzey yakasında ise, sâdece altı yerde, Bolaman, Vona, Öksün, Bendehor ve Habsamana kalelerinde Hıristiyan halka rastlanmakta idi. Bunların toplamı 166 hâneden ibâretti. Öyle zannediyorum ki, bunlar da fetih sırasında adı geçen kalelere sığınmışlar, fakat dört bir yandan kuşatılmış vaziyette olduklarından ve kurtuluş ümitleri de kalmadığından daha sonra teslim olarak zımmî statüsünde Türk hâkimiyetini benimsemişlerdi. Bunların, bölgeye fetihle birlikte yerleşen Türk nüfusuna göre nispetleri son derece düşük olup, sâdece yüzde sekiz civarındaydı. Türk öncesi yerli halkın geriye kalanı, yukarıda sözkonusu edilen yüz yıllık mücâdele sürecinde ve özellikle de son fetih sırasında ya kaçmış ya da savaş meydanlarında yok olmuştu. Türk hâkimiyetine giren Hıristiyanlardan ihtidâ ederek Müslüman olanlar yok denecek kadar azdı. Zâten, fetih sırasında ve sonrasında teslim olan ve zımmî statüsüne geçen Hıristiyanlar, varlıklarını Millî Mücâdele dönemine kadar devam ettirmişler ve Yunanistan'daki Türklerle mübâdele edilmişlerdi.

Semerkand'a giderken 1402'de Ordu bölgesinden geçen İtalyan seyyah Clavijo, bu bölgenin "Erzamir" (Hacıemir) adında bir Türk beyinin elinde olduğunu ve kumandası altında onbin kişiden oluşan bir süvari ordusu bulunduğunu belirtmektedir. Bu rakam, Fatih döneminde Ordu yöresinde yaşayan Müslüman Türklerin aile sayısını gösteren 6651 rakamıyla karşılaştırılırsa, buradan ilgi çekici bir sonuç çıkarılabilir: Öyle ki, Clavijo'nun asker olarak bahsettiği kişilerin, normal aile reislerinden başkaları olmadıkları söylenebilir. Çünkü bu iki rakam birbirine yakın gözükmektedir. Aradaki fark, öyle zannediyorum ki, Fâtih döneminde

Ordu'ya bağlı olan ve İskefsir diye adlandırılan Reşadiye'nin nüfusunun, defterin bu bölümünün eksik olması yüzünden bu nüfusa dahil edilememesinden ve Hacıemiroğulları Beyliğinin Fatsa-Ünye arasında da yerleri olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yörelerin nüfusu da dâhil edildiğinde, hemen hemen Hacıemiroğulları nüfusunun 10.000 aileden oluştuğu söylenebilir.

Görüldüğü gibi bölgenin fethi ve iskanı, Türk boy ve oymaklarının, sadece asker nitelikli üyeleri tarafından değil, bütün aile fertlerinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Zaten her aile reisinin asker olarak değerlendirildiği görülmektedir. Dolayısıyle Ordu yöresinin fethi, profesyonel orduların bir bölgeyi veya ülkeyi fethetmesine benzememektedir. Bu sebeple bu türlü fethe, iskan yoluyla vatan edinmek üzere toptan fetih hareketi adı verilebilir. Ve öyle zannediyorum ki, yukarıda tarihî belgelere dayanarak açık seçik göstermeye çalıştığımız fetih ve iskan biçimi, Selçuklular döneminde, Anadolu'nun büyük bir bölümünde uygulanmış olan ve bu ülkedeki nüfus ve kültür yapısının temelini oluşturan fetih ve iskan biçimidir. Bu hareket Osmanlılar tarafından Batı Anadolu'ya ve Balkanlar'a doğru devam ettirilmiştir.

Fetih sonrasında bölgede 526 hâne (%7,9) yerli Hıristiyan halk kalmış ve bunların yanına 6651 hânelik Müslüman Türk nüfus yerleşmiştir. Hıristiyanların nüfusu, 1485'te %5,5'e düşmüştür. Gerçi bu dönemde Türklerin nüfusunda da azalma vardır. Çünkü 1461'de Fatih Sultan Mehmed tarafından Trabzon İmparatorluğu ortadan kaldırılmış ve bölgenin nüfusu doğuya doğru kaymıştır. Ancak bundan sonra Türk nüfus büyük ölçüde arttığı hâlde, gayrimüslim nüfus önce azalma trendine girmiş, daha sonra çok yavaş bir artışla, 1613'lerde, ancak 594 haneye yükselebilmiştir. Bunun da 593 hânesi Mesudiye'dedir. Bir Hıristiyan hâne de Şemseddin nâhiyesinde yaşamaktadır. Bunun dışında bölgede hiç Hıristiyan

nüfus kalmamıştır. Türklerin nüfusu ise, 20.970 haneye yükselmiştir. Toplam nüfus içinde Hıristiyanların oranı sadece, %2.8'dir.48 Daha açık bir ifâdeyle diyebiliriz ki, XVII. yüzyıl başında, batıdan doğuya Fatsa-Giresun ve kuzeyden güneye Karadeniz ile Mesudiye-Reşadiye arasında kalan bölgede, Müslüman Türkler dışında hiçbir etnik zümre yoktur.49

Hâne olarak değil kişi olarak bir değerlendirme yapacak olursak, Ordu yöresinin yukarıda belirttiğimiz sınırları içinde, genel nüfus 1455 yılında 36.855 iken bu rakam 1613'te 72.689 olmuştur. Nüfus bu dönemde artmıştır ama bölge için önemli bir yoğunluk ifâde etmez.

Zira bugün aynı bölgenin bazı ilçe merkezlerinin her birinde yaşayan nüfus, neredeyse bu rakamlar civarındadır. Sözkonusu nüfusun diğer bir özelliği de dinamik ve genç bir nüfus oluşudur. Evlilik çağına gelmiş fakat henüz evlenmemiş genç erkeklerin toplam nüfus içindeki oranı, 1455'te %9 iken, 1613'te %40'a çıkmıştır.50

Osmanlı beşerî coğrafyasının farklı kıtalarda yer alan bu iki hücresi üzerindeki bu gözlemler, farklı bölgelerde yaşayan toplulukların husûsiyetleri hakkında bir fikir vermektedir. Son zamanlarda bu tür bölge çalışmalarının sayısı bir hayli artmıştır. Dolayısıyle, burada başka örnekler de verilebilirdi.51 Ancak bizim amacımız, Osmanlı coğrafyasının, değişik bölgelerine ayrı ayrı bakmak değildir. Bundan sonra bölgelerle ilgili doneler, ilişkili veri tabanlarına yüklendikçe, karşılaştırmalı sorgulamalar yapılabilecek ve Osmanlı toplumunun daha birçok boyutu yanında dinî ve etnik manzarası da bütün özellikleriyle sergilenebilecektir.52 Ancak muhtelif etnik ve dini grupların bir arada barış içinde yaşamasına imkan sağlayan millet sistemi'nden burada kısaca bahsetmemiz yerinde olacaktır.

III. Millet Sistemi

Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı toplumu, muhtelif din, mezhep ve ırklara mensup topluluklardan müteşekkildi. Ancak toplum ırk

esasına göre değil, düşünce ve inanç temeline göre teşkilâtlanmıştı. Devlet yönetiminde hâkim unsur olan Türklerden başka, Osmanlı toplumunu oluşturan unsurlar arasında Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Romenler, Slavlar ve Araplar da vardı. Şüphesiz toplumun bu karmaşık yapısı, yukarıda da belirtildiği gibi, devletin hâkim olduğu coğrafyanın demografik özelliğinden kaynaklanıyordu. Ancak Osmanlıların yönetim, siyaset ve insan anlayışı da bunda önemli bir rol oynuyordu. Çünkü, devlet, her inanç topluluğunu kendi içinde serbest bırakarak onlara belirli bir özerklik tanımış, hiçbirini asimilasyona tâbi tutmamıştı.

İslâm hukukunun bazı prensiplerinden hareketle Osmanlı Devleti'nin, ülkesinde yaşayan toplulukları din ya da mezhep esasına göre teşkilâtlandırmak suretiyle yönetme biçimine millet sistemi deniliyordu. Sistem Müslümanların hâkimiyeti üzerine kurulduğundan, Müslümanlara millet-i hâkime yani hâkim millet, diğer din mensuplarına ise millet-i mahkûme yani hükmedilen, hâkimiyet altında yaşayan millet adı veriliyordu.[53]

Osmanlı Devleti, büyüme ve gelişme niteliği taşıyan klasik döneminde, İslâm hukukuna dayalı bir çerçeve geliştirerek, hakimiyeti altındaki etnik ve dinî cemaatleri yeniden örgütledi.[54] Cemaat kavramı, etnik yapı, dinî kimlik ve dayanışma üçlüsünün somut bir şekilde örgütlenmesini ifade ediyordu. Bu tür bir örgütlenme, o gün için gerçekçi ve çağdaş bir yaklaşımdı. Söz konusu örgütlenmeyi K. H. Karpat şöyle anlatıyor: "Osmanlı yöneticileri, Orta Doğu toplumlarında yaşamakta olan cemaat ve inanca dayalı grup kimliği ve dayanışma duygularına karışmak yerine, dinsel cemaatlere önceleri varolmayan bir örgütlenme ve topluluğun siyasal ifadesine imkan verecek bir çıkış yolu sağlayarak bu gevşek sistemi olduğu gibi koruyup desteklediler. Etnik ve dinsel kimlikle cemaat ilkelerini siyasal örgütlenmenin temeli haline getiren Osmanlı sultanları, bu ilkeleri

uygulamada güçlü merkezî bürokrasiyi kullandılar. Var olan toplumsal-dinsel yapının, bir devletin siyasal sisteminin anayasal temelleri olarak bilinçli bir şekilde kullanılması çok özgündü".55

Osmanlıların tevarüs ettiği Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan kültür geleneğinde, ulus üstü ya da kabile ötesi devlet anlayışı vardı. Öncelikle Türk aşiretleri İslâm sayesinde bütünleşmişti. Aşiretlerin etnik duyguları geriye itilmiş, dinî kimlik ön plana çıkmıştı. Bu sebeple, Türklerin toplum örgütlenmesinin temelini dinî nitelikli cemaat oluşturuyordu.56 Osmanlı toplumunda Müslüman çoğunluğu teşkil eden gruplar arasında, Türkler, Araplar, Acemler, Boşnaklar ve Arnavutlar vardı. Osmanlı yöneticilerine dıştan bakınca mensubu bulundukları dinin yayılması için çalışıyor gibi görünmelerine rağmen, aslında, onlar dinden laik siyasî amaçlarını gerçekleştirme yolundaki uygulamalarını meşrulaştırmak amacıyla yararlanıyorlardı. Bununla birlikte bir imparatorluk geleneği olarak, dinin kan ve akrabalık bağlarından daha güçlü bir dayanışma duygusu yaratabileceğinin farkındaydılar. Aslında mensubu bulundukları dinin öğretisinde de bu husus açıkça vurgulanıyordu. İşte bu sebeple, dinî-etnik cemaatler siyasî-idarî örgütlenmenin temelini teşkil etti. Elbette bu birden bire olmadı. İmparatorluk coğrafyası genişledikçe ve Osmanlı yönetimi altındaki Türk ve gayrimüslim diğer büyük grupların sayısı arttıkça, idârî örgütlenmede, dinî cemaatler belirginleşmeye ve ön plana çıkmaya başladı ve buradan millet sistemi doğdu. Rum Ortodoks Patrikhanesi idaresinde Hıristiyan Ortodoks Milleti, Ortodoks olmayan bütün doğu Hıristiyanlarını kapsayan Ermeni Milleti, ve Hahambaşı'nın yönetimine verilen Musevî Mileti teşekkül etti ve bu sistem XV. yüzyılın ikinci yarısında gelişti.

Aslında, bu oluşum, mevcut dinî cemaatlerin statülerinin resmîleşmesinden başka bir şey değildi.57 Osmanlılar böylece gerçekçi bir

davranış sergiliyorlardı. Kaldı ki, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, bizzat İslâmiyet, Kitap sahibi (ehl-i kitab) olan Hıristiyanlara (İsevî, Nasranî) ve Yahudilere (Musevî) ayrı bir yer veriyordu. İslâm Hukuku'nda bunlar zımmî58 diye adlandırılıyordu. Zimmî, İslâm hâkimiyetini kabul etmek şartıile Müslüman toplumun ya da yönetimin, kendilerine konukseverlik gösterdikleri ve koruma altına aldıkları semavî din mensubu olan kişiler, yani Hıristiyanlar ve Yahudiler idi. Bu yükümlülük Müslümanların dinî bir göreviydi. Bizzat Osmanlı Şer'î Hukuku'nun bazı ilkeleri, Hıristiyanlara farklı etnik-dinî cemaatler halinde ve dinî-kültürel özerklik içinde kendilerini yönetme hakkı veriyordu. Osmanlı Devleti tebaası olan gayrimüslimler, bu haktan yararlanıyorlar, resmen kendi patrikleri ve kilise meclisleri tarafından yönetiliyorlardı. Bu hakka dayalı olarak ortaya çıkan Millet sistemi, Osmanlılar tarafından büyük bir maharetle uygulandı. Muhtelif dinlere mensup alt grupların kimliklerinin kaybolmamasına, her birinin kendi inanç, ibadet ve kültürlerini yaşamalarına imkan sağlandı ve bu husus özellikle gözlendi. İstanbul'un fethinden hemen sonra, II. Mehmed tarafından Fener Rum Patrikliği'ne59 tayin edilen Yenadios ve ondan sonra gelen patrikler, devlet yönetiminin saygıdeğer birer uzvu olarak telakkî edilmişlerdi. Öyle ki bazı araştırıcılar, Osmanlı millet sistemi'nde Hıristiyanlığın hamle yaptığını, Patriğin Adriyatik'ten Basra Körfezi'ne kadar İmparatorluğun bütün Ortodoksları üzerinde dünyevî ve manevî otoritesini hissettirdiğini belirtmektedirler.60

Osmanlı millet sistemi içinde yer alan en kalabalık grup Ortodoks milleti idi. Dinî ve idarî merkezleri Fener Patrikhanesi'ydi. Ortodoksların büyük kesimi Rum olduğu için bu patrikhaneye Rum Patrikhanesi de denirdi. Eflak-Boğdan halkı, Karadağlılar, Sırplar ve Bulgarlar bu kiliseye bağlıydılar. Bununla birlikte, İmparatorluk, dinî alt grupların asimile edilmesini engelleyecek tedbirleri de alıyordu. Meselâ, Balkanlar'da, Rum

Kilisesi'nin Ortodoksların tamamı üzerindeki tekeli, eski Bulgar Kilisesi'nin devamı olarak, XVI. yüzyılda Ohri Arşövekliği'ne nisbî otonomi tanınarak sınırlandırılmıştı. Ayrıca, sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın girişimiyle, 1557 yılında, Peç'de Sırp Patrikliği kurulmuştu. Bu sayede, Kitap Ehli gayrimüslimler hangi mezhebe mensup olurlarsa olsunlar, mabedlerini muhafaza edebiliyor ve inançlarını yaşayabiliyorlardı. G. Veinstein'in ifadesiyle, "Osmanlı yetkililerinin bu davranışı, Katolik iktidarların Yahudi ya da Ortodoks halklar üzerindeki hoşgörüsüzlükleriyle tezat teşkil ediyordu".61

Osmanlı toplumu içinde ayrı bir statüsü olan diğer bir Hıristiyan millet de Ermeni milleti idi. Ermeniler ne Ortodoks'tu ne de Katolik. İsâ'nın tek bir tabiatı olduğunu savunan ve monofizit denilen bir öğretiye sahiptiler. Bu sebeple Ortodokslar tarafından dinsizlikle suçlanıyorlardı. Erivan yöresi Ermenileri Eçmiyadzin, Van bölgesi Ermenileri Akdamar, Kozan ile Maraş ve Halep yörelerinin Ermenileri ise Sis Katogikoslarına (başpatrik) bağlıydılar. İstanbul'da da çok Ermeni vardı. İstanbul'un fethi sırasında Ermenilerin en önemli ruhanî merkezi Eçmiyadzin idi. Fâtih, fetihten sonra, Bursa'daki başpiskoposu İstanbul'a getirterek onu Ermeni kilisesi patriği olarak tayin etti ve kendisini Rum patriğinin ve hahambaşının yetkileriyle donattı. Ancak bunlar da ruhanî bakımdan yine Eçmiyadzin'e bağlıydı. Patrik bir piskopos olup, patriklik sıfatı resmî bir memuriyet niteliğinde idi. Devlet Ermeni toplumu ile olan ilişkilerini İstanbul patriği vasıtasıyla yürütür ve onu en yüksek makam kabul ederdi. Katogikoslar en büyük ruhanî liderler olmakla birlikte devlet nazarında resmî bir sıfatları yoktu. Ermeni Kilisesi'ne bağlı olarak gözüken Gürcü ve Süryanî cemaatleri kendi özelliklerini koruyorlardı; liderleri kendi cemaatleri üzerinde otorite sahibiydiler. Bu tür bir örgütlenme, İslâm dininin yayılmasını sınırlandırmış, etnik-dinî

cemaatlerin kimliklerini korumalarına önemli ölçüde katkıda bulunmuştu.62 Bunlardan başka, Osmanlı toplumunda sayıları az olmakla birlikte, Süryânî, Yâkubî, Nestûrî, Mârûnî gibi Hıristiyan kiliseleri de vardı.63

Osmanlı toplumunda yer alan dinî gruplardan bir diğeri de Mûsevîler, diğer adıyla Yahudiler'di. Yahudiler daha çok İstanbul, İzmir ve Selânik gibi liman şehirlerinde ve Bağdat ve Halep gibi nüfusu kalabalık olan şehirlerde oturuyorlardı. Musevîlerde, Hıristiyanlardan farklı olarak, etnik yapı, din ve cemaat birbiriyle örtüşüyordu. Romaniot, Aşkenazi, Sefardik ve Karayim adları altındaki bölümlenmeler, etnik yapıdan ya da dinî anlayıştan değil, yaşadıkları bölgelerin kültürel etkilerinden kaynaklanıyordu. Romaniotlar, Osmanlıların fethettikleri bölgelerde yaşayan, dolayısıyla yerli sayılabilecek Yahudilerdi. Bunlar Rumca konuşuyorlardı. İkinci grubu, Almanya'dan hattâ Fransa'dan XV. yüzyıl başlarında, hattâ daha önceleri Osmanlı ülkesine göç etmiş olan Aşkenaziler oluşturuyordu. Fakat Osmanlı Yahudileri denince daha çok 1492'de İspanyol ve 1496'da Portekiz Yahudilerine karşı alınan sürgün kararından sonra, XV. yüzyılın sonlarından itibaren güney Avrupa'da gördükleri zulümden kaçarak kitleler halinde göç eden Sefaratlar akla geliyordu. Sefaatlar genellikle İstanbul, Selanik, İzmir ve Edirne başta olmak üzere Anadolu'nun ve Balkanlar'ın önemli şehirlerine, Osmanlı belgelerinin ifadesiyle, cemaatler (İbranice kehillot) halinde yerleşmişlerdi. Sonraki yüzyıllarda, Osmanlı yönetimi Yahudilerden bazılarını yeni fethedilen yerlere ya ikna ederek ya da sürgün yoluyla iskân etti. Millet sistemi ilkelerine göre, İmparatorluğun bütün Yahudilerinin İstanbul'daki Hahambaşı'nın adlî ve idarî otoritesine tabi olacak biçimde örgütlenmesinin tarihi konusunda şüpheler var ise de, Yahudi topluluklarının Osmanlı İmparatorluğu'nda cemaat (kehillot) halinde örgütlendikleri, her cemaatin kendi mahallesinde

yaşadığı, kendi havraları etrafında toplandıkları, kendi haham ya da rabbilerine bağlı oldukları ve bunun Osmanlı şehir örgütlenmesinin genel örüntüsüne uygun olduğu bilinmektedir.64 "Osmanlı kentinin etkin birimini, kentin kendisi değil, mahalle adı verilen dinsel olarak tanımlanmış ve kendi ibadet yerinin, caminin, kilisenin ya da havranın etrafında ve imamının, papazının veya hahamının önderliği altında örgütlenmiş toplulukların oluşturduğu semtler meydana getirmekteydi".65 Dolayısıyla, Osmanlı Yahudileri üzerinde çok sayıda eyalet hahamının var olduğu anlaşılıyor. Osmanlı Yahudilerinin Avrupa'daki dindaşlarını hararetle Türkiye'ye davet etmeleri ve Avrupalı gezginlerin Türkiye'deki Yahudiler hakkındaki olumlu görüşleri Yahudi cemaatlerinin uyumlu ve huzurlu bir hayat sürdüklerinin göstergeleri olarak değerlendirilmesi hiç de yanlış olmayacaktır.66 Netice itibariyle farklı etnik ve dinî gruplarının barış ve huzur içinde yaşamalarını sağlayan Osmanlı nizâm-ı âlem'inin ya da Pax Ottomana'nın gerçekleşmesine millet sistemi biçiminde örgütlenmenin önemli katkıları olduğu söylenebilir.

IV. Yönetim ve İşlev Açısından Osmanlı Toplumu

Osmanlı Devleti'nde toplum, işlev açısından, toplum barışının ve düzeninin temeli olarak görülen ve sosyal hayatın sağlıklı bir biçimde sürdürülebilmesi için gerekli olduğuna inanılan iki büyük sınıfa ayrılmıştı. Bunlardan biri, saltanat beratı ile padişahın kendilerine dinî ya da idarî yetki tanıdığı kimselerden oluşan yönetenler (askerî-idârî) sınıfı; diğeri ise, idareye hiçbir şekilde katılmayan muhtelif din ve soylara mensup zümrelerden oluşan yönetilenler (reâyâ) sınıfı idi. Reâyânın, görevi hangi din veya soya mensup olurlarsa olsunlar, üretim yapmak ve vergi vermek suretiyle askerî sınıfı desteklemekti. Padişah başta olmak üzere askerî sınıfın görevi ise, İslâm şeriatı ve örften oluşan Osmanlı hukukunu uygulayarak ülkede adâletin hüküm sürmesini ve halkın refahını

sağlamaktı.67 Bu sistemin ekonomik faaliyetlerinde gaye, kâr değil, insanların refâhını temin etmekti.68

Klasik dönem Osmanlı toplumunda yönetenler (askerî-idârî) sınıfı'nı Padişah ve Saray Halkı, Kılıç Ehli (Seyfiye), Kalem Ehli (Kalemiye) ve İlim Ehli (İlmiye) olmak üzere dört alt gruba ayırmak mümkündür.

Aslında Padişah ve Osmanlı Sarayı halkını ayrı bir grup olarak değerlendirmek gerekir. Kılıç Ehli, Timar ve Kul sistemlerine dahil olan yöneticileri kapsar. Kalem Ehli bürokratlardan müteşekkildi. Bunlar Müslümandı. Sipahiler ve merkezî hükümet seçkinleri arasında bazı gayrimüslimler de vardı. İslâmı kabul eden gayrimüslimler de orduda ve bürokraside çalışıyorlardı.

İlim Ehli arasında, eğitim, yargı, fetva ve din alanında görev yapan medrese menşe'li din ve bilim adamları, düşünürler, şairler, tarihçiler gibi ulemâ; alt düzey din görevlileri, sûfî önderleri yer alıyordu.; Hıristiyanlar arasından da patrikleri, Hahambaşı'yı ve yakın çevrelerini; Kutsal Kilise meclisi üyelerini, Hıristiyan düşünürleri, şâirleri, doktorları ve alt düzey rahipleri bu kategoride değerlendirmek mümkündür.

Yönetilenler (reâyâ) sınıfı da, işlevleri açısından tüccar ve zanaatkârlar ile köylüler olmak üzere ikiye ayrılabilir.

Tüccar ve zanaatkârlar arasında, toptan ve perâkende alış veriş yapanlar; sarraflar; muhtelif mal imâlatçıları; loncalar hâlinde örgütlenmiş zanâatkarlar; genellikle lonca üyesi ya da hanlarda veya eski şehrin kalesi etrafında gelişmekte olan mahallelerde yaşayan usta işçiler sayılabilir. Bunlar Müslüman olabileceği gibi az çok aynı niteliklere sâhip gayrimüslimler de olabilir.

Köylülere gelince, onlar genellikle timar ve vakıf arâzîler üzerindeki tasarruf sâhipleri veya küçük şahsî çiftlik sâhipleridirler. Topraksız olup ortakçılık yapan köylüler de vardır. Dağlarda hayvancılık ve odunculukla

yaşayan göçebeleri de bu gurup da saymak gerekir. Burada da Müslüman gayrimüslim ayırımı yoktur. Tabii gayrimüslimlerden bir kısmı Kilise arazilerine de tasarruf etmektedirler.69

Osmanlı toplumunun özelliklerini anlayabilmek için, yöneten-yönetilenler ilişkisi ve toplumsal ve ekonomik işlevler açısından ortaya çıkan bu tablonun üyelerini biraz daha yakından tanımak herhâlde uygun olacaktır.

1. Askerî-idârî Sınıf

A. Padişah ve Osmanlı Sarayı

Yöneticiler sınıfının başında, hiç şüphesiz Osmanlı Devleti'nin idaresinde en yüksek otoriteyi temsil eden hükümdar bulunuyordu. Osmanlı belgelerinde padişahlar, Tanrı'nın insanlık üzerindeki gölgesi, müminlerin emîri, Müslümanların imamı, İslâm'ın koruyucusu, şeriatın yardımcısı, Türklerin, Arapların ve diğerlerinin (acemlerinin) padişahı, bütün kralların sultanı, hayrat sahibi, ilim adamlarının sığınağı, Harameyn'in, yani İslâm'ın kutsal iki şehri olan Mekke ve Medine'nin hizmetkârı, vs. gibi sıfatlarla tanımlanıyorlardı. İslâm toplumlarında, dolayısıyla Osmanlılarda mutlak güç halifeye atfedilmiş olmakla birlikte, teorisyenler söz konusu gücün sırf şeriatı tatbik etmenin bir vasıtası olduğunu belirtmektedirler.

Osmanlı padişahları, Bursa ve Edirne'deki saraylardan sonra, üç buçuk asır boyunca, Fâtih'in yaptırdığı Topkapı Saray'ında oturmuşlardı. Topkapı Sarayı, bir yandan padişahların meskeni olduğu gibi diğer yandan da padişahlarla halkın ilişkilerinin kurulduğu, devlet görevlilerinden bazılarının çalıştığı, yabancı devlet temsilcileriyle görüşmelerin yapıldığı, siyasî ve idarî bazı merasimlerin cereyan ettiği bir kurumdu; dolayısıyla kendine özgü bir yapıya sahipti. Bu sebeple saray halkını diğer askerî sınıf üyelerinden ayrı olarak ele almak daha uygundur.

Topkapı Sarayı üç bölümden oluşuyordu: Harem, Enderun ve Bîrûn. Bu üç bölümde yaşayan veya çalışan insanların statüleri ve görevleri de farklıydı. Şüphesiz padişaha yakınlıkları sebebiyle daha imtiyazlı durumdaydılar. Bu sebeple, saray dışındaki halk nazarında daha büyük bir prestije sahiptiler.

Harem kelimesi "herkesin girmesine izin verilmeyen mukaddes yer" anlamına gelir. Topkapı Sarayı'nın Harem Dairesi, bizzat padişahların ikametine tahsis edilmişti. Padişahtan başka bu bölümde ayrıca, padişahın annesi (vâlide sultan), kızları ve Şehzadeler; padişah dairesine mensup gözde, ikbal veya odalık denilen diğer kadınlar, koruma göreviyle ve diğer hizmetlerle yükümlü kişiler yaşıyordu. Şehzadeler dışında sadece kadınların bulunduğu Harem'de kızlar ağasının (dârüssaâde ağası) yönetimindeki akhadımlar (akağalar) görev yapıyordu. Kapıağası hem Harem'in hem de Enderun'un yetkilisi idi. 1587 yılına kadar sadrazam dışarıda ne ise saray içinde de kapı ağası o idi. Ancak, XVII. yüzyıldan itibaren etkileri artan dârüssaâde ağaları, kapı ağalarını gölgede bırakmışlardı.

Kapı ağası XVI. yüzyılda doksan akçe gündelik alır, ayrıca kendisine yıllık üç bin akçe kuşak bedeli ve onsekiz akçe de nakit para verilirdi. Padişahların anneleri, kız kardeşleri, kızları ve kadınları, "paşmaklık" adı altında kendilerine tahsis edilen dirliklere sahiptiler; gelirlerini bu haslardan elde ediyorlardı.70

Topkapı Sarayı'nın Akağalar Kapısı'ndan sonra başlayan ve Arz Odası'nın bulunduğu üçüncü yer ile bunun arkasında köşklerin ve bahçelerin bulunduğu dördüncü yer, Enderun diye adlandırılıyordu. Burada görev yapan iç oğlanlarına Enderun ağaları veya kısaca Enderunlular da denirdi. İç kelimesiyle padişahın oturduğu saray ifade ediliyordu.

Enderun'a alınacak devşirmeler, Edirne Sarayı, İbrâhim Paşa Sarayı ve Galata Sarayı'ndaki iç oğlanları arasından seçilirdi. Bu seçimi, bazan bizzat

padişah yapardı. Yeni ergenlik çağına gelmiş bu yetenekli acemiler, sırasıyla Enderun'daki Büyük ve Küçük Oda, Doğancı Koğuşu, Seferli Koğuşu, Kiler Koğuşu, Hazine Odası ve Has Oda'da eğitim ve öğretimden geçiriliyorlar; aynı zamanda her bölümün gerektirdiği hizmetleri yerine getiriyorlardı. Başarı durumuna göre bir üst koğuş veya odaya geçebiliyorlardı. Ancak, Büyük ve Küçük odalardaki yüz altmış kişiden kırk kadarı bütün merhaleleri aşarak Has Oda'ya kadar çıkabiliyordu. İlk dört oda veya koğuş mensuplarından terfi edemeyenler kapıkulu süvari bölüklerine gönderilir, Hazineli Koğuşu'ndan Has Oda'ya geçemeyenler ise dışarıda muhtelif görevlere atanırdı. Hazinedarbaşı terfi ederse kapıağası olurdu. Enderun'da görev yapanların sayısı XVI. yüzyılda üç yüz elli civarındaydı; daha sonraki dönemlerde bu sayı iki misline kadar çıkmıştı.

Has odalılar padişahın şahsî hizmetlerini yapar ve mukaddes emanetlerin bulunduğu Hırka-i Saâdet Dairesi'nin bakımıyla ilgilenirlerdi. Has Oda'da görev yapan silâhtar, çuhadar, rikâbdar, tülbent ağası ve anahtar ağası da büyük devlet memurluklarına terfi edebilen önemli şahsiyetlerdi. Bunlardan ilk dördü, padişahın huzuruna çıkarak bizzat mâruzatta bulunabildikleri için kendilerine arz ağaları da denirdi.

Enderun'da bir Has Oda görevlisi yirmi akçe, padişahın özel aşçısı (çaşnigir) kırk akçe, has odabaşı ise altmış akçe gündelik alırdı.

Uzun zaman devlet adamı yetiştiren bir okul görevi gören Enderun'dan ayrıca birçok hattat, nakkaş, mûsikişinas, ilim adamı, şair ve sanatkâr yetişmişti. Enderunlular içeride olduğu kadar dış görevlere geçtikleri zaman da birbirlerini korumuşlar, kendi grupları arasında dayanışına içinde bulunmuşlardı.71

Topkapı Sarayı'nın Orta Kapı'sı ile Akağalar Kapısı arasında kalan kısma Bîrun adı veriliyordu. Bîrûn farsça "dış" demekti. Bu sebeple, burada

yaşayan veya görev yapanlara da Bîrun halkı veya Dış halkı deniliyordu. Bîrun halkı genellikle altı gruba ayrılmaktaydı.

Bîrun halkının birinci grubunu, ulemâ sınıfından gelen, padişah hocası, hekimler, göz doktorları (kehhâl), müneccimler ve hünkâr imamı oluşturuyordu.

Şehzadelerin eğitim ve öğretimiyle meşgul olan hocalar, şehzade padişah olduktan sonra hünkâr hocalığına tayin edilir ve kendilerine yüksek ilmiye rütbesi verilirdi. Hünkâr hocalığı nüfuzunu kullanarak devlet işlerine karışan ve etkili olan kişiler çıkmıştı. 1703 isyanı sonucu, padişah hocalarından Feyzullah Efendi'nin katledilmesinden sonra bunların nüfuzu kırılmış ve önemleri azalmıştı.

Asıl görevleri, şehzadelerin sünnetleri ve saraya alınacak hadım ağalarının muayeneleri olan cerrahlar ve bunların reisi olan cerrahbaşı, göz hekimleri ve bunların reisi olan kehhâlbaşı, saraydaki ve saray dışındaki bütün hekimler ve diğer sağlık personeli, hekimbaşıya bağlıydı. Bunları denetleme, atama ve görevden alma yetkisi ona aitti, hatta imtihanlarını da bizzat kendisi yapardı. Hekimbaşının gelir durumu ve itibarı oldukça yüksekti. Beşyüz akçe gündelik alıyordu, ayrıca Gelibolu'da kendilerine yıllık belli bir gelir sağlayan arpalıkları vardı.

Müneccimler, uğurlu gün ve saatlerin belirlenmesi ve takvim düzenleme işiyle meşgul oluyorlardı. Hünkâr imamı ise, saray mescidinde padişaha namaz kıldırıyordu. Padişahın gittiği camilerde cuma ve bayram namazlarını da hünkâr imamı kıldırırdı. Bilgili, güzel sesli ve mûsikiden anlayan kişiler arasından seçilen hünkâr imamına en az müderrislik pâyesi verilirdi.

Ulemâ sınıfına mensup Bîrun halkı, gündüz Saray'da görevleri başında bulunur, geceleri evlerine giderlerdi.

Bîrun halkının ikinci grubu eminlerdi. Emin, "kendisine güvenilen kimse" anlamına geliyor. İşte bu güvene dayanılarak, hânedana ait eski ve yeni sarayların bakım ve onarımı ve bu saraylarda çalışanların ihtiyaçlarının temini ile Harem'in maaş ve masraflarının karşılanması görevleri şehremini ile emrindeki memur ve kâtiplere; XVI. yüzyılda dört beş bin iken on sekizinci yüzyılda on iki bin civarına çıkan saray halkına yemek hazırlama işi Matbah-ı Âmire emini ile emrindeki hizmetkâr ve ahçılara; para basımı işi Darphâne emini ve emrindeki görevlilere; nihayet saray ahırlarındaki hayvanların otunun ve arpasının ve öteki ihtiyaçlarının temin edilmesi işi arpa emini ve emrindeki çalışanlara verilmişti.

XVI. yüzyılın ikinci yarısında sırf mutfakta görev yapanların sayısı ikiyüz altmışa ulaşıyordu. Bunların ikiyüzü hizmetkâr, altmışı ise aşçı idi.

Bîrun halkının üçüncü grubunu rikâb ağaları ve bunların emrinde bulunan kişiler oluşturuyordu. Rikâb "üzengi" anlamına geliyor. Bu sebeple rikâb ağalarına "üzengi ağaları" da denir. Padişahın atının yanında yürümeye izin verildiği için bu adı almışlardı. Sancaktarlar ve mehterhâne bölükleri, sayıları ikibini aşan kapıcı bölükleri, divanın çalışmalarına yardımcı olan ve buradan çıkan kararların uygulanmasını sağlayan çavuşlar, padişahın av işlerini yürüten kuşçular, padişah için hazırlanan yemeklerin denetimini yapan ve sofra hizmetlerini gören çaşnigirler, üzengi ağalarının idaresinde çalışıyorlardı. Bu yöneticilerin unvanı sırasıyla mîr-i alem, kapıcılar kethüdâsı, kapıcıbaşılar, çavuşbaşı, şikâr (av) ağaları ve çaşnigîrbaşı idi. Yeniçeri ağası, kapıkulu süvarisini oluşturan altı bölük ağaları, cebecibaşı, topçubaşı ve top arabacıbaşı da üzengi ağalarından sayılıyorlardı. Ancak bunlar aslında seyfiye kadrosuna dahildiler. Bu sebeple bunlar seyfiye zümresi anlatılırken ele alınacaklardır.

Bîrun halkının dördüncü grubu olarak müteferrikaları ve baltacıları sayabiliriz. Müteferrikalar muhtelif işlerde çalışan hademe

durumundaydılar. Sayıları zaman içinde kırk ila altıyüz arasında değişmişti. Maaş alanları olduğu gibi, ücretleri karşılığında dirlik sahibi olanları da vardı. Padişah sefere çıkınca Enderun Hazinesi'ni bunlar korurdu. Teberdârân da denilen baltacılar ise, seferlerde yol açmak, yük kaldırıp indirmek, çadır kurmak gibi işlerde kullanılırlar, Harem'de ölenlerin cenazesinin taşınması, bayramlarda Akağalar Kapısı önüne padişahın tahtının kurulup kaldırılması gibi saray hizmetlerinde çalıştırılırlardı.

Topkapı Sarayı Bîrun halkının diğer bir grubunu, çok farklı alanlarda çalışan hizmet bölükleri oluşturuyordu. Postacılık görevi yapan peykler, çamaşırcılar, terziler, ehl-i hiref denen hattat, mücellit, mürekkep ustası, nakkaş, kuyumcu, saatçi, oymacı, okçu, yaycı, bıçakçı, çilingir, dülger, kandilci gibi sanatkârlar, söz konusu hizmet bölükleri arasındaydılar.

Bîrun halkının son grubu olarak bostancılar zikredilebilir. Saraya âit bahçe ve bostanlar ile saray hizmetindeki kayıklarda görev yapanların oluşturduğu ocağa Bostancı Ocağı adı verilmişti. Saray içindeki bahçelere bakan bostancılara has bahçe efradı, saray dışındaki bahçe ve bostanlarda çalışanlara ise hassa bostanları efradı denirdi. Saray içindeki bostancıların toplamı, her biri ondokuz ila kırkdokuz kişiden oluşan yirmi bölükten ibaretti. Saray dışındakiler ise onbeş ila yüz kişilik bir cemaat oluşturuyor, her cemaatin başında bir usta bulunuyordu. Has bahçe bostancılarının sayısı altıyüz kırk bir iken, dışarıdaki bostancıların sayısı dokuzyüz yetmiş bir kişi idi. Bostancılara ücretleri maaş olarak verilirdi. Bostancılar dokuz dereceli bir sınıf oluştururlardı. Söz konusu bahçe ve bostanlarda çiçek ve sebze yetiştirilir ve bunlar satılarak gelir temin edilirdi. 1814 yılı geliri 1.390.900 akçe idi.

Bostancılar arasındaki kayıkçı bölükleri, padişah, vâlide sultan ve sultanların bindikleri kayıklarda kürek çekerlerdi. Bostancıların en büyük yetkilisi olan bostancıbaşı, ayrıca İstanbul'un çevresinin, Marmara, Haliç ve

Karadeniz sahillerinin korunması ve güvenliğinin sağlanmasından da sorumluydu. Onun izni olmadan sahillere yalı yapılamazdı. Padişah kayıkla gezi yaparken ve bahçelerde dolaşırken bostancıbaşı yanında bulunurdu. Padişaha yakınlığından dolayı herkes ondan çekinirdi. Bostancıbaşılar terfi edince, kapıcıbaşı, sancak beyi ve hatta vezir olabilirlerdi.

Edirne'de de bir Bostancı Ocağı vardı. Padişahlar zaman zaman daha önceki devlet merkezi olan bu şehre gidip kaldıklarından Edirne Sarayı önemini korumuştu. Buradaki bostancılar İstanbul'dakilerden bağımsızdı. Edirne'nin güvenliği de bunlardan sorulurdu. Sayıları beşyüz ila yediyüz civarında idi.

Saraya ait hayvanların yetiştirilmesi ve bakımıyla görevli hizmetliler de Bîrun halkına dahildi. Memur ve kâtipler, at oğlanları denilen seyisler, serâhur denilen ve binicilikte usta olan hademeler, eyer ve koşum takımları yapan saraçlar, hayvanları nallayan ve iğdiş eden nalbantlar, katırcı ve deveciler, hassa davarlarını güden, ağıllarını yapan yund oğlanları, çayır ve koruları muhafaza eden korucular ve tay yetiştiren taycılardan oluşan bu hizmetlilerin en büyük âmiri emîr-i âhur idi. Kendisi bu kelimelerin bozulmuş şekliyle imrahor veya mîrâhur diye de adlandırılıyordu. Mîrâhur terfi ederse sancak beyliği ile taşra hizmetine çıkardı. Aralarında beylerbeyi ve vezir olanlar da vardı.72

Görüldüğü üzere, Osmanlı sarayı sosyal açıdan oldukça karmaşık bir yapıya sahipti. Kapıcı, aşçı, bostancı gibi bugün devletin üst yönetimi açısından pek önemli olmayan ünvanlar ve bu unvanların temsil ettiği mevkiler, Osmanlı Sarayı'nda büyük bir önem taşıyordu; çünkü saray uygulamalı eğitim yapan, Osmanlı kültürünü ve âdâbını öğreterek devlete en üst seviyede yönetici yetiştiren bir okul durumundaydı. Sarayda çalıştıkları için yönetenler arasında sayılan bu saray halkı dışında, asıl

askerî sınıf, kılıç ehli (seyfiye), kalem ehli (kalemiye) ve ilim ehli (ilmiye) olmak üzere üç zümreye ayrılıyordu.

B. Kılıç Ehli (Seyfiye)

Arapça seyf kelimesinin Türkçesi kılıçtır. Seyfiye, sıfat olarak kullanıldığı zaman kılıçla, dolayısıyla askerle ilgili anlamına gelir, isim olarak kullanıldığında ise Osmanlı toplumundaki askerî zümreyi ifade eder. Bu zümreye ehl-i seyf veya ehl-i örf adı da verilir. Ehl-i seyf kılıç sahibi, kılıç kullanmakta becerikli, usta kişiler anlamındadır. Ehl-i örf deyimiyle de, bu zümrenin dinî yapıdan değil, toplumun töresinden kaynaklandığı belirtilmek istenmektedir.

Asıl işi askerlik olmakla birlikte yürütme görevleri de bulunan seyfiye zümresi, iki bölüme ayrılabilir: Timar sistemine dahil olanlar, kul sistemine dahil olanlar.

Timarlı sipahiler

Askeriyenin en önemli unsurlarından biri timarlı sipahiler idi. Sipahi, atlı asker anlamına gelir. Karmaşık bir yapıya sahip olan timar sistemine göre, devlet reâyâdan alacağı vergiyi kendi toplamaz, onu dirlik denilen birimlere ayırarak askerî hizmet karşılığı timarlı sipahiye tahsis ederdi. Timar tahsisleri merkezî yönetim tarafından denetlenir ve mahallî tapu kayıtlarına dayandırılırdı.

Timar sistemine göre, her sancak köy köy dolaşılır ve bütün gelir kaynakları tespit edilirdi. Bu işleme tahrir denirdi. Bir tür kadastro çalışması olan bu tahrirler (yazımlar) sırasında il yazıcısı denilen görevli memurlar toprağı işleyen yetişkin erkekleri, hâne sayısını, orada yetiştirilen ürünleri, bunlardan alınan vergi miktarlarını, vergiden muaf olanlar varsa bunların kimler olduğunu mufassal adı verilen defterlere kaydediyordu. Bu deftere hem reâyânın hem de yöneticilerin hak ve yükümlülüklerini belirleyen bir de Kânunnâme eklenirdi. Böylece ülkenin her tarafındaki

vergi yükümlüleri ve onların gelir kaynakları belgelenmiş olurdu. Sonra bu gelirler, dirlik denen belli dilimlere ayrılırdı. Bin ila yirmi bin akçe arasındaki gelir dilimlerine timar, yirmi bin ila yüzbin akçe arasındakilere zeâmet. daha yüksek gelir dilimlerine ise has denirdi.

Timar, savaşta sivrilmiş ve timar beyi olma vasfını kazanmış olan sipahilere; zeâmet, savaşta üstün yetenek ve kahramanlık gösteren timar sahipleri ile devlet merkezinde divan çavuşları ve müteferrikaları ile kâtipleri gibi görevlilere, has ise padişah ve ailesi ile vezîriâzam, vezirler, beylerbeyi, vb. üst seviyedeki görevlilere tahsis edilebilirdi.

Timarlı sipahi, askerî denilen sınıfın tabanını oluşturuyordu. Dirlik sahipleri, timarın her üç bin akçesi, zeâmet ve hasların her beş bin akçesi için cebelü denilen tam teçhizatlı ve atlı bir asker yetiştirmek ve gerektiğinde bunlarla birlikte savaşa katılmak zorundaydı.

Timarın ilk üçbin, zeâmetin ise ilk yirmibin akçesi dirlik sahibinin kendi geçimi için ayrılıyordu. Bu ilk dilimlere kılıç denilirdi. Bu duruma göre bir timar beyinin günlük ücreti ortalama sekiz akçeye, zeâmet sahiplerininki ise elli altı akçeye gelirdi. Mesleklerindeki başarılar ve kahramanlıklar sayesinde terfi eden timar ve zeâmet sahiplerinin dirlikleri büyütülür, bu da onların daha çok cebelü çıkarmasını sağlardı. Bu şekilde timarın zeâmet, zeâmetin de has seviyesine çıktığı olurdu.

Sancaklarda oluşturulan biner kişilik her on bölük bir alaybeyinin komutasında teşkilâtlanarak sancak beylerinin, onlar da eyalet valisi olan beylerbeylerinin emrinde toplanarak sefere çıkarlardı. Bu sistem sayesinde merkezî bütçeden herhangi bir nakit harcanmaksızın büyük bir askerî güç oluşturuluyordu.73

Kanûnî Sultan Süleyman'ın tahta çıkışından hemen sonra 1527 yılında Osmanlı Devleti'nde otuzyedi bin beşyüz yirmibir timar sahibi vardı. Bunlardan yirmiyedi bin sekizyüz altmış sekizi cebelüleri ile birlikte yetmiş

ila seksen bin kişilik bir atlı kuvvet oluşturan sipahiler idi. Kapıkulu askerinin sayısı ise ancak yirmiyedi bin dokuzyüz idi. Bunlardan başka kale garnizonlarında hizmet gören dokuz bin altı yüz elli üç timar sahibi daha vardı (Avrupa'da altı bin altı yüz yirmi, Anadolu'da iki bin altı yüz on dört, Arap dünyasında dörtyüz on dokuz). Bu dönemde timar sahipleri toplam toprak vergisi gelirlerinin Rumeli'de yüzde kırk altısını, Anadolu'da yüzde elli altısını, Arap dünyasında ise yüzde otuz sekizini elde ederlerdi. Ayn Ali Efendi 1607 yılında yüz beş bin üç yüz otuz dokuz atlı asker çıkartan kırk dört bin dört yüz dört timar bulunduğunu bildiriyor. Böylece Osmanlı askerî üstünlüğünün, yenilgiye uğrayan Avrupalı düşmanları tarafından sık sık iddia edildiği gibi, sayıca çokluğa dayanmadığı açıkça görülüyor. Bu konuda asıl rolü, Osmanlı ordusunun komuta kalitesi, disiplini, eğitimi ve taktikteki üstünlüğü oynuyordu.74

Atı dışında savaş donanımı olarak her timarlı sipahinin kılıcı, kargısı, kalkanı, okları vardı. Başlarına miğfer takar, üstlerine de zırh giyinirlerdi. Çadır, sahra mutfağı gibi diğer malzemeler de sipahi birliklerinin donanımı arasında yer alıyordu.

Kanûnî'nin son zamanlarına kadar, devletin en disiplinli ve en güçlü askerî birliklerinden birini oluşturan timarlı sipahi ordusu, daha sonra sözkonusu dirliklerin hak sahipleri ve yetenekli kişiler yerine uygun olmayanlara dağıtılması, XVII. yüzyıldan itibaren de bu birliklerin kaldırılan hizmet bölüklerinin yerine geri hizmetlerde kullanılmaya başlanması yüzünden zayıflamıştır. Dirlikler timar sahiplerinin şahsî mülkü değildi. Dolayısıyla miras yoluyla babadan oğula geçmezdi. Yeni bir beratla başka birine tevcih edilinceye kadar boşalan dirliğe el konulurdu. Ancak ölen sipahinin yerine eğer varsa öncelikle oğlu tayin edilirdi. Çünkü timar sahiplerinin çocukları da askerî sınıfa mensup sayılıyor, tercih onlar lehine yapılıyordu. Bununla birlikte, bu dirlik devri işleminin genellikle babadan

oğula değil yabancılar arasında cereyan ettiği gözlenmektedir. Üstelik bu sipahiler ülkenin çok değişik bölgelerinden olabilmekteydi. Meselâ Diyarbakır'daki timar beyleri arasında Ankaralı, Bosnalı, Sofyalı ve Trabzonlulara rastlanabilmekteydi. Bu durum, sipahilerin yerli bir asâlet sınıfı oluşturmadığını açıkça göstermektedir. Gerçekten dirlikler şahsa değil göreve bağlıydı. Sipahiler sıkı bir denetim altında bulundurulur, orduya katılmazsa açığa çıkarılırdı.

Kapıkulu askerleri

Osmanlı Devleti'nin dâimî ordusu olan kapıkulu askerleri altı ocak halinde teşkilâtlânmışlardı: Acemi Ocağı, Yeniçeri Ocağı, Cebeci Ocağı, Topçu Ocağı, Top Arabacıları Ocağı, Kapıkulu Süvarileri. Bunlardan ilk beşi yaya birliklerdi.75

Kapıkulu askerlerinin temeli, ilk dönemlerde harp esirlerinin beşte birinin, asker olarak yetiştirilmesi usulüne, daha sonra ise buradan hareketle geliştirilen devşirme sistemine dayanıyordu.76 İhtiyaca göre her üç veya beş yılda bir, icabında daha uzun zaman aralıklarıyla, kırk hâneden bir kişi olmak üzere, 8-20 yaşındaki Hıristiyan çocukları arasından sağlam ve kabiliyetli olanları toplanıyordu.

Bunların en gözde ve yeteneklileri, daha önce de belirtildiği gibi, saray için ayrıldıktan sonra, geriye kalanlar Anadolu'daki Türk köylülerinin yanına gönderiliyordu. Burada yedi sekiz yıl Müslüman âdeti ve geleneklerini öğreniyorlar, bu yeni hayat tarzına alıştıktan sonra Acemi Oğlanları Ocağı'na yazılıyorlardı. Evliler, Türkçe bilenler, İstanbul'a gelip gittikleri için o günün deyimi ile yırtık sayılanlar devşirilmezdi. Hatta köy papazları liste hazırlayarak görevlilere verirlerdi. Çünkü çocukları böylece devletin en önemli idarî ve siyasî makamlarına yükselebilmenin ilk adımını atmış oluyorlardı. Devşirme işi, yeniçeri ağasının sorumluluğu altında,

mahallî görevlilerin yardımıyla, özel devşirme görevlileri tarafından gerçekleştirilirdi.

Bu acemi oğlanlar askerliğin gerektirdiği eğitim öğretim faaliyetleri ve diğer askerlik hizmetleri yanında, bazı alanlarda işçilik de yaparlardı. Meselâ Süleymaniye Camii'nin yapımında 2.678.506 iş gününün yüzde kırk beşi acemi oğlanlar tarafından doldurulmuştu.

Acemi oğlanların sayısı kuruluş yıllarında dört beş yüz iken, ikiyüz yıl sonra Kanûnî'nin ölümünde yedi bin yedi yüz kırk beşe çıkmıştı. Acemiler bir ile iki buçuk akçe yevmiye alıyorlardı ki, bunların ücretine ulûfe denilirdi. Ayrıca kendilerine her sene papuç akçesi, iki kat elbise, kaputluk, yağmurluk ve şalvarlık çuha ve iki gömlek verilirdi.

Acemi Ocağı'ndaki eğitim öğretim ve hizmet, genellikle sekiz yıl sürerdi. Bu süreyi tamamlayanlardan bir kısmı, saray halkını oluşturan Bostancı Ocağı'na ayrıldıktan sonra diğerleri Yeniçeri Ocağı'na kaydediliyordu. Bu olaya, çıkma veya kapıya çıkma deniliyordu.

Yeniçeri Ocağı, kapıkulu ocakları arasında zamanla ayrı bir önem kazanarak bütün sistemin temel taşı olmuş, ötekiler ise yardımcı güç haline dönüşmüşlerdi.

Yeniçeri Ocağı, yüz doksan altı bölükten ibaretti. Orta diye de adlandırılan ve altmış kişiden oluşan her bölük, kendi başına özerk bir birim olarak yaşıyordu. Orta içinde iş bölümüne dayalı hiyerarşik bir düzen vardı. Bazı ortalar belli işlerde uzmanlaşmıştı. Bu uzmanlaşma, yeniçerilere yükselme imkânı sağlayan bir hiyerarşik yapıya sahipti.

Önceleri sadece ocak içinde terfi edebilen yeniçeriler, daha sonra timara çıkma imkânı da elde ettiler. Bu uygulama, yeniçerilerin evlenme izni aldıkları on altıncı yüzyılın ikinci yarısına rastlar.

Ocağa yeni giren bir yeniçeri günde iki akçe alırdı. Rütbesiz yeniçerilerin yevmiyesi ancak beş akçeye kadar yükseltilebilirdi. Bu

duruma gelen bir yeniçeri, ya dokuz ila on iki akçelik gündelikle sorumlu bir görev üstlenebilir veya yıllık geliri dokuz bin akçe olan bir timara "çıkabilir", ya da Kapıkulu Süvari Ocağı'na geçebilirdi. Daha önce belirtildiği gibi timar beyi yıllık gelirinin ancak üç bin akçesini kendi masrafları için harcayabilirdi. Günlük dokuz akçe alan bir yeniçerinin yıllık ücreti de, ay yılı (üç yüz elli dört gün) hesabına göre üç bin yüz seksen altı akçe tutmaktaydı. Bu durum gelir seviyesi bakımından timar beyi ve yeniçeri arasında bir denge olduğunu gösteriyor.

Bu safhadan sonra, herhangi bir ortanın kumandanlığı olan ortabaşılığa yükselmek mümkündü. Ortabaşılıkların, ortanın görevine göre özel adları vardı. Meselâ, beşinci orta başçavuş, altmış sekizinci orta turnacıbaşı, yetmiş birinci orta saksoncubaşı, altmış dördüncü orta zağarcıbaşı, altmış beşinci orta sekbanbaşı komutasındaydı. Terfiler de bu sıraya göre olurdu. Yeniçeri ağası Yeniçeri Ocağı'nın en büyük komutanı idi. En yakın yardımcısı kethüdâ bey idi.

Sıradan bir ortabaşının ücreti günlük yirmi dört akçeydi; isterse yıllık geliri yirmi beş bin akçelik bir timara "çıkabilirdi". Odabaşıların en kıdemlisi olan sekbanbaşı ise günde yetmiş ila seksen akçelik ulûfe alıyor ve yıllık yirmi bin akçelik bir zeâmete sahip bulunuyordu. Dışarıda görev aldığı takdirde, doğrudan sancak beyi rütbesiyle "çıkıyordu". Bu seviyede timarlı sipahilerle yeniçerilerin terfi sistemlerinde bir çakışma oluyor ve sistem kapıkulu lehine işliyordu.

Sekbanbaşı, ocak içinde terfi ederse, yeniçeri ağası olurdu. Ocağın en yetkili komutanı olan yeniçeri ağası, aynı zamanda en etkili devlet görevlilerinden biriydi. Günlük 450 akçelik ulûfe alırdı. Ayrıca yıllık 50.000 akçelik zeâmet gelirine sahipti.Genellikle sancak beyi rütbesinde olan yeniçeri ağası, yükselirse sırasıyla beylerbeyi veya kaptan-ı deryâ, nihayet vezir olabilirdi. Yeniçeriler sefere çıkmadıkları zaman stratejik

yerlerde, meselâ Dîvân-ı Hümâyun çevresinde, İstanbul'un genelinde, ülkedeki muhtelif şehir ve kale kapılarında ve karakollarda güvenliği sağlamakla da görevlendirilirlerdi.

XV. ve XVI. yüzyıllarda on iki bin civarında olan yeniçeri mevcudu, XVII. yüzyıl başlarında otuz yedi bine, asrın sonlarına doğru yetmiş bine, XVIII. yüzyıl başlarında ise yüz bine ulaşmıştı.77 Buna rağmen iç politikaya karışarak sürekli problem yarattıkları için Yeniçeri Ocağı, 1826'da kaldırılmıştır.

Tıpkı Yeniçeri Ocağı gibi Acemi Ocağı'ndan gelenlerle beslenen ve yardımcı güç niteliğinde olan dört piyade ocağı daha vardı. Levâzım işiyle görevli olan cebeciler, yeniçerilerin savaş aletlerini temin eder, bunların bakımlarını yapar ve taşırlardı. Sayıları on altıncı yüzyılın sonuna kadar beş yüz ila sekiz yüz civarında olan cebeciler günlük sekiz akçe yevmiye alıyorlardı. Cebecibaşının yevmiyesi ise doksan beş akçeydi.

XVI. yüzyılda bin ila bin iki yüz kişiden oluşan Topçu Ocağı'nın görevi top ve top mermisi yapımı ve bu silâhların kullanılmasıydı. Topçular altı ila sekiz akçe, topçubaşı ise altmış akçe günlük ulûfe alırlardı. Top Arabacıları Ocağı, arabacıbaşının komutasında bulunan dört yüz kişiden oluşuyordu; günde dört ila altı akçelik ücret alıyorlar, top arabaları yapıyorlar ve harp zamanı topçuların silâh ve malzemelerini taşıyorlardı.

Kapıkulu askerlerinin son ocağını teşkil eden Kapıkulu Süvarileri, altı bölükten ibaretti. Bunlara altı bölük halkı da denirdi. Bu bölüklere, Galata Sarayı, İbrâhim Paşa Sarayı ve Enderun'da terfi edemeyip dış hizmete çıkanlar, eski saray oğlanları ve harplerde yararlık gösteren yeniçeriler, ayrıca bizzat kapıkulu süvarilerinin çocukları alınırdı. Onun için imtiyazlı bir ocaktı. Yevmiyeleri yeniçerilerden daha yüksekti.

İlk girenin ulûfesi ondört akçeden başlar, yukarı bölüklere terfi edenlerinki seksen ila doksan akçeye kadar çıkardı. Bölük ağaları hariç,

diğer kapıkulu süvarileri kethüdâyeri denilen zâbitlerin kontrolünde İstanbul dışında otlakları bol yerlerde otururlardı. Sayıları on beşinci yüzyılda sekiz bin kadardı; ancak on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda yirmi bine kadar çıktığı zamanlar olmuştur.

Kapıkulu Süvarileri, savaşlarda padişahın çadırını, saltanat sancaklarını, ordunun ağırlıklarını ve hazineyi korurlar, "sancak tepesi" adı verilen tepeler tespit ederek ordunun geçeceği güzergâhı belirlerler ve siper kazdırırlar idi. Diğer zamanlarda, bazı vergileri, özellikle cizye toplamada son derece becerikli idiler.

Osmanlı deniz kuvvetlerini oluşturan kişileri de bu gurup içinde değerlendirmemiz gerekir. Deniz kuvvetlerinin başında kaptanpaşa veya kaptan-ı deryâ denilen bir görevli bulunuyordu. Fâtih zamanında donanma henüz gelişmediği için, kaptan-ı deryâ sancak beyi rütbesinde idi. Barbaros Hayreddin Paşa bu göreve tayin edildikten sonra, donanma reisi beylerbeyi rütbe ve mevkiini elde etmişti. Kaptanpaşaların vezirlik rütbesi elde ettikleri de olurdu. Bu durumda divana katılma hakları doğardı. Denizle ilgili bütün işler kaptanpaşanın sorumluluğu altındaydı.

Kaptanpaşa, XVII. yüzyılda senelik 888.500 akçe gelir getiren bir hassa sahipti. Bu gelire ayrıca iltizama verilen adaların gelirinden 220.000 kuruş daha ekleniyordu. Ancak masrafları da çoktu. Zaten hassına karşılık seferlere tam teçhizatlı bin asker götürmek mecburiyetindeydi.

Tersâne-i Âmire'de kaptanpaşadan başka, tersâne emini, kethüdâsı, ağası, reisi ve kâtipleri gibi birçok görevli daha vardı. Ayrıca başmimarın emrinde bulunan on mimar ve dört yüz marangoz da burada çalışıyordu.

Donanmanın kaptanpaşadan sonra büyük amiralleri, kapudâne, patrona ve riyâle idi. Kapudâne beylerbeyi ve patrona ise sancak beyi rütbesindeydi.

XVIII. yüzyılda donanmanın bu üst seviyedeki üç reisi sırasıyla dört bin beş yüz, üç bin beş yüz ve üç bin kuruş yıllık ücret alırlardı. Bunlardan sonra donanmada rütbe itibariyle süvari kaptanlar ve yardımcıları olan mülâzımlar gelirdi.

Gemilerde er olarak azeb deniz piyadelerinden başka, içlerinde Türkler, Rumlar, Arnavutlar ve Dalmaçyalılar'ın da bulunduğu, yakın kıyılardan toplanmış insanlar çalışıyor ve savaşıyordu. Bunlara levend deniliyordu. Bunlardan bir kısmı, kaptanpaşa hassıyla tedarik edilenler, diğerleri ise tersâne hazinesinden ödenen aylıklar karşılığı hizmete alınanlar idi. Bunlardan başka savaş esirleri ve işledikleri suçların cezasını çekmek üzere küreğe mahkûm edilmiş kürekçiler, ve seferler için parayla tutulmuş denizciler bulunurdu. Bunlara on altıncı yüzyılda aylakçılar ve daha sonra da kalyoncular denilmiştir. Gemilerde, meslekleriyle ilgili olarak onarım işlerini yürüten marangoz, demirci, kalafatçı ve halatçı gibi sanatçılar da görev yapmaktaydı.

Yardımcı Birlikler

Kalelerin, derbendlerin ve sınır boylarının korunması ve savaşlarda öncülük ve keşif görevi ile yükümlü özel kuvvetler, seyfiyenin diğer bir grubunu oluşturuyordu ki bunlar ordunun yardımcı birlikleri olarak değerlendirilebilir.

Osmanlılar'ın ilk düzenli ordusunu teşkil eden yaya ve müsellemler,[78] yeniçeri teşkilâtının kurulmasından sonra on beşinci yüzyıl ortalarına doğru nakliyat, maden işletmeleri, kale inşaatı, yol yapımı gibi geri hizmetlerde kullanılmaya başlanmıştır.

Yayalar piyade, müsellemler ise süvari idi. Seferde ikişer akçe yevmiye ile görev yaparlar, diğer zamanlar memleketlerinde tarımla uğraşırlardı. Bunlar vergiden muaftılar. Müsellem kelimesi de bunu ifade etmekteydi. Rumeli'de yayalara yörük deniliyordu. 1590'larda bin iki yüz

doksan dört yaya ocağı ve bin ondokuz müsellem ocağı vardı. Her ocak yirmişer kişiydi. Demek ki yaklaşık elli bin kişilik bir grup oluşturuyorlardı. Bunlardan sefere gidenlere eşkinci, kalanlara yamak denirdi. Yamaklar eşkincilere sefer başına elli akçe öderlerdi.

Yaya ve müsellemlerin derbend ve kale muhafızı olarak görev yaptıkları da oluyordu. Kalelerde merkezden gönderilen kapıkulu askerleri de nöbetle değiştirilmek suretiyle görev yaparlardı. Kalelerin dâimî muhafızları arasında azebler vardı. Azeb henüz evlenmemiş bekâr demektir. Anadolu'daki genç Türkmenler arasından seçildiği için kendilerine bu ad verilmiştir. İlk zamanlar yeniçerilerin önünde harbeden hafif piyade birliği olarak kurulmuştu. Daha sonra kale ve deniz azebleri diye iki sınıf daha oluşturuldu. On altıncı yüzyıl ortalarında on on beş bin civarında azeb askeri vardı.

Akıncı, deli, gönüllü ve beşli denilen birlikler ise öncü kuvvetlerini oluşturuyordu. Bunlar genellikle atlı idiler. Ordunun gideceği arazide keşif yapma, yol emniyetini sağlama, haber toplama gibi beşinci kol göreviyle yükümlüydüler, on altıncı yüzyıl ortalarında elli bin civarında akıncı, on bin kadar da deli vardı.

C. Kalem Ehli (Kalemiye)

Büro veya daire anlamına gelen devlet kalemlerinde çalışan her seviyedeki idarî memurların oluşturduğu zümreye ehl-i kalem, yani kalem ehli ya da kalemiye deniliyordu. Kalem ehli, bugünkü ifadeyle Osmanlı Devleti'nin bürokratları idi.

Kalemiye divanın, maliye ile ilgili olanları dışında, fermanların, nizamnâmelerin ve siyasî işler ve dış temaslarla ilgili belgelerin hazırlandığı ve dağıtıldığı Beylik Kalemi ile devletin vezirlik, kadılık, beylerbeyliği, sancakbeyliği gibi bütün makamlarına yapılan tayinler ve nakillerle ilgili yazıların hazırlandığı Tahvil ve Ruûs kalemlerinde çalışırlardı.

Maiyetlerinde oldukça kalabalık memurlar ve kâtipler çalıştıran bu üç kalemin şefleri olan beylikçi, tahvil kesedarı ve ruûs kesedarı, bu kalemlerin hepsinin âmiri olan reîsülküttâba bağlıydılar. Reîsülküttâb, "kâtiplerin reisi, başkanı" demekti.

On yedinci yüzyıl sonlarından itibaren reîsülküttâbların dış işleriyle ilgili meşguliyetleri yoğunlaşmış olduğundan makamları ondokuzuncu yüzyılda Hariciye Nezâreti'ne dönüştürülmüştü.

Dîvân-ı Hümâyun kalemleri dışında Defterhâne'de de bir kalem vardı. Osmanlı Devleti'nin bütün malî işlerini, burada çalışan kalem ehli yürütürdü. Âmirlerine defter emini veya defterhâne emini denirdi.

Devşirmenin aksine genelde menşeleri Müslüman ailelere inen kalemiye mensupları, çalıştıkları bürolarda, usta-çırak ilişkisi içinde yetiştirilirlerdi. Mülâzım denilen adaylar arasından seçilen şâkirdlere (çırak) değişik işler için kullanılan yazı çeşitleri, yazışma biçimleri ve kâtiplik mesleğinin diğer unsurları öğretilirdi. Çıraklar sabahları söz konusu kalemlerde meslekî eğitimlerini görür, öğleden sonra İslâmî bilgilerini ve genel kültürlerini artırmak için medreselerde veya büyük camilerde bazı hocaların derslerine devam ederlerdi.

Çıraklık, eğitimini tamamlayan kâtipler, kalem şefinin emrinde bulunurdu. Bunlar yetenek ve başarı durumlarına göre kalfalığa ve üstadlığa (ustalığa) yükseltilirlerdi. Bu sistem sayesinde kalemiyeden son derece kültürlü insanlar yetişmiş, bunlar arasından bir hayli şair, yazar ve düşünür çıkmıştır. Devletin gizlilik derecesindeki işleri de bu kalemlerde görüldüğü için kalemiye adayları son derece dikkatle seçilir, çoğu zaman dürüstlüğü ile tanınan kâtiplerin çocukları tercih edilirdi. Kalemiyenin üst dereceli halkasını oluşturan kalem şeflerine hâcegân denirdi. Hâcegân, hocalar demekti ve aynı zamanda Osmanlı bürokrasisinde bir rütbeyi ifade ediyordu.79

Kalemiyenin terfi edebileceği en yüksek makamlar, defter eminliği, reîsülküttâblık ve Rumeli defterdarlığı ile muhtelif derecelerdeki diğer defterdarlıklar ve nişancılıktı.

Defterdar, malî işlerin en büyük âmiri; devlet hazinelerinin koruyucusu ve sorumlusuydu. Ücret olarak kendisine ya 600 bin akçelik has tevcih edilir veya hazineden 240.000 akçeye kadar maaş ödenirdi.

Kânunları iyi bilmek mecburiyetinde olan nişancı, mektupların, beratların müsveddelerini hazırlamak ve fermanlara tuğra çekmekle görevliydi. Padişahın imzası niteliğinde olan tuğra belgeye resmiyet kazandırıyordu. Bu sebeple nişancılık son derece sorumlu ve hassas bir görevdi. Nişancılar rütbesiz ise sancak beyi pâyesinde addolunur, Divan'da defterdarla eşit sayılırlardı.

Osmanlı Devleti'nin en yüksek yönetim ve son karar organı olan Dîvân-ı Hümâyun'da, seyfiyeyi kubbealtı vezirleri ile yeniçeri ağası ve kaptanpaşa, ilmiyeyi Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, kalemiyeyi de defterdar ve nişancı temsil ediyorlardı. İlk zamanlar padişahın başkanlık ettiği bu kurul, on beşinci yüzyıldan sonra vezîriâzamın başkanlığında toplanmaya başlamıştı. Vezîriâzam padişahın temsilcisi sıfatıyla bütün devlet organlarının başı ve sorumlusu durumundaydı. XVI. yüzyılda diplomatik ilişkilerde Alman imparatorlarına eşit sayılırdı.

Vezîriâzamlar yılda bir milyon iki yüz bin akçe gelir getiren hassa sahiptiler. Emekliye ayrılanlara ise on beşinci yüzyılda yüz elli bin, on altıncı yüzyıl da ise iki yüz ila üç yüz bin akçelik has veriliyordu.80

Osmanlılarda ister ilmiyeyi yetiştiren medresede, ister seyfiyeyi yetiştiren Enderun'da, ister kalemiyenin yetiştiği kuruluşlarda olsun meslekî öğretim ve uygulama ile genel eğitim birlikte sürdürülüyordu. Bu türlü bir eğitim-öğretimin amacı, İslâmî toplum ve yönetim anlayışı içinde, devlet çarkını o günkü imkânlara göre en etkili bir biçimde işletebilecek

yöneticiler ve uzmanlar yetiştirmekti. Bu sistem, işinin ehli pek çok devlet adamı, hukukçu ve komutanın yanı sıra, tıp ve mimarî gibi uygulamalı alanlarda da başarılı kişiler yetiştirmişti. Bu insanların "kültürlü ve ölçülü kişiler oldukları da bilinmelidir. Hepsi Farsça ve Arapça bilirlerdi. İslâm kültürünün klasik edebiyatını iyi tanıyan, kendi zamanlarının edebî faaliyetlerine katılan ve yakından izleyen kişilerdi. Resmî eğitimleri yanı sıra, padişah da dahil olmak üzere, hemen tüm Osmanlıların bir sûfî tarikatıyla ilişkisi vardı. Tasavvuf bilgi ve tecrübeleri onların geniş görüşlü, dinî içtenliğe sahip, kendilerine hâkim, ılımlı, öz denetimli kişiler olmasını sağlar, yani âdâb-ı Osmânî açısından gerekli sayılan erdemleri özümlemelerine yardım ederdi".81

D. İlim Ehli (İlmiye)

Askerî-idarî sınıfın üçüncü zümresi, ilmiye veya ehl-i şer' diye adlandırılıyordu. İlmiye ilimle meşgul olanlar topluluğu demekti. Ehl-i şer' ise İslâm dininin esaslarını ve emrettiği dünya nizamını bilen ve onun uygulanması göreviyle yükümlü bulunanlar anlamına geliyordu. Bu zümre, esas itibariyle toplumun din, yargı ve eğitim öğretim sektörlerinden sorumluydu. İlmiye zümresi, hâkimlik, noterlik ve mahallî yönetim işlerini yürüten kadılardan, tıp ve müneccimlik yani astronomi ve astroloji alanındaki uzmanlar ile her seviyedeki eğitim ve öğretim elemanlarından oluşuyordu. Ayrıca camilerde görev yapan imam, müezzin gibi din görevlileriyle dini tasavvufî bir bakış açısıyla yorumlayan ve değişik yorumları halkla birlikte yaşayan tarikat şeyhleri ve Hz. Hz. Muhammed'in soyundan geldiği kabul edilen seyyid ve şerifler82 de ilmiye zümresine dahildi. Ulemâ medresede yetişiyordu. Medreseler, müderrislerin günlük ücretlerine göre derecelere ayrılmıştı. Bu derecelenme, basitten karmaşığa doğru gidilerek okutulan derslere ve buraların asıl öğretim elemanı olan müderrislerin aldıkları ücret miktarına göre belirlenirdi.

Mektep ve medreseler vakıf kuruluşlar olduğu için eğitim öğretim parasızdı. Ayrıca öğrenciler yurt diyebileceğimiz medrese hücrelerinde karşılıksız barınma imkânı bulur ve yemeklerini de imâretlerde bedava yerlerdi. Cep harçlığı olarak genellikle iki akçelik yevmiye de alırlardı.

Fâtih Sultan Mehmed'in yaptırdığı Sahn-ı Semân ve Kanûnî'nin kurduğu Sahn-ı Süleymâniye medreseleri Osmanlı Devleti'nde en yüksek seviyede eğitim öğretim yapan medreselerdi. Alt seviyelerdeki medrese öğrencilerine sûhte deniliyordu. Farsça "yanmış, tutuşmuş" anlamına gelen sûhte adı, talebelere onların ilim aşkıyla yanmış, tutuşmuş olduklarını göstermek için verilmişti. Kelime bozularak daha sonra softa şeklini almıştır. Sahn öğrencilerine ise, bilgili anlamına gelen dânişmend deniliyordu. Medrese eğitimini tamamlayarak icâzet alanları, müderrislik veya kadılık için başvurabilirlerdi.

Müderrislikten kadılığa her zaman için geçmek mümkündü. Ancak göreve talip olanlar için mülâzemet denen bir bekleme devresi vardı. Görev bekleyenlerin, isimlerini Anadolu ve Rumeli kazaskerlik dâirelerinde bulunan ve matlab denilen defterlere yazdırmaları ve haftada bir defa buralarda yapılan "içtimalara" (toplantılara) katılarak defteri imzalamaları gerekiyordu. Bütün kademeler için bu şarttı. Bekleme süresi biten dânişmend, önce yirmi akçelik yevmiye ile en alt seviyedeki medreselere müderris olarak atanıyordu. Her kademe müderrisler, kazaskerlik kapısındaki bekleme sürelerinden geçerek, müderrisine günlük otuz, kırk veya elli akçe ödenen medreselere, ondan sonra da Sahn-ı Semân ve Sahn-ı Süleymâniye gibi altmış akçe yevmiyeli medreselere terfi ederek tayin olunuyorlardı. Bu medreseler yirmili, kırklı, altmışlı diye de adlandırılıyordu. En alt kademede, yirmilik bir medresede görev yapan müderrisin, yıllığı yedi bin akçeye, en üst seviyedeki altmışlık bir

medresede çalışan müderrisin yıllığı ise yirmi bir bin akçeye geliyordu ki, bu durum, ilk dört seviyedeki müderrislerin, timar beyleri kadar, altmışlık medrese müderrisinin ise en alt seviyedeki bir zeâmet sahibi kadar ücret aldığını göstermektedir. Timar beyleri üçbin akçeden sonrası için cebelü beslemek zorunda olduğu için, müderrislerin durumunun onlardan daha iyi olduğu söylenebilir. Altmışlı medrese müderrisinin gelir seviyesi ise zâiminkiyle aynıydı. Görüldüğü gibi müderrislerin ücretleri pek yüksek olmasa da itibarları büyüktü ve müderrislik başka görevlere geçişi kolaylaştırıyordu. Meselâ, ellili medrese müderrisi üçyüz akçelik kadılığa geçebiliyor, bir eyalete nişancı veya defterdar olabiliyordu. Zaten medreseliler ilmiyenin bütün kadrolarını besleyen ana kaynaktı.

Dânişmendler fırsat çıktıkça ilmiyedeki boş kadroları dolduruyor, kalemiyeye geçtikleri de oluyordu. Altmışlı medrese müderrisi ise, günde beş yüz akçe alınabilen Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Halep, Kahire, Edirne ve Bursa gibi büyük şehirlerin kadılıklarına geçebiliyordu. Süleymaniye Külliyesi medreselerinde çalışan müderrisler, İstanbul kadılığı veya Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerine aday olabilirlerdi. Bu şehirlerin kadıları, rütbe itibariyle sancak beyinin üstünde sayılıyordu. Bu sebeple, özellikle de ulemâ ve kapıkulları arasındaki mücadele göz önünde bulundurularak, günlük geliri yüz elli akçeyi aşan kadılıklara tayin hakkı, on altıncı yüzyıl ortalarında kazaskerlerden alınıp vezîriâzama verilmişti.83

İlmiyenin hocası durumunda olan müderrislerden sonra bu zümrenin en önemli diğer iki unsuru da yasaları uygulayan kadılar ve yeni problemlere göre dinî hükümleri yorumlayan müftülerdi.

Osmanlı Devleti kaza denilen adlî birimlere ayrılmıştı. Kaza, bir kadının yargı alanına giren bölge anlamına geliyordu. Her kazada bir mahkeme vardı ve burada kadı ve yardımcıları görev yapıyordu.84

Medrese öğrenimini tamamlayan dânişmendler kadılık için de müracaat edebilirlerdi. Adaylar bir seçimle beşer kişi olmak üzere stajyer olarak mevleviyet denen eyalet kadılıklarına gönderilir, üç beş yıllık stajdan sonra İstanbul'a dönerlerdi.

Eğer aday, Rumeli yakasında görev istiyorsa Rumeli Kazaskerliği, Anadolu yakasında görev istiyorsa Anadolu Kazaskerliği dairelerine başvurur, tayin sırası için adı rûznâme (matlab) denilen deftere yazılırdı. Bir sene mülâzemetten (adaylık) sonra alt kademelerdeki kazalardan birinin kadılığına atanabilirdi. Bu tayin padişah beratıyla yapılırdı.

Hem adlî hem de idarî görevi olan her kadı şer'î ve örfî Kânunları uygulamakla yükümlüydü. Herkesin hakkını rahatça arayabilmesine, davaların adâletle ve süratli bir şekilde sonuçlandırılmasına, kendilerini savunamayacak durumda olanların haklarının da korunmasına dikkat ederdi.

Mahallî halkla fazla yakınlık kurmamaları için kadıların görev süresi kısa tutulmuştu. Genellikle mevleviyet pâyeli kadıların aynı yerdeki görev süresi bir yıl, kaza kadılarınınki ise yirmi aydı. Hizmet süresini tamamlayan kadı İstanbul'a döner; yeniden sıraya yazılır ve tayin oluncaya kadar kazaskerlik içtimalarına katılırdı.

Herhangi bir sebeple makamı olmayan diğer askerî sınıf üyeleri gibi bir görev sonrası tekrar sıraya giren kadılar da "işsizlik tazminatı" gibi düşünülebilecek olan ve arpalık denilen bir para alırlardı. Yaşlılık veya hastalık sebebiyle işinden tamamen ayrılanlara da arpalık verilirdi.

Kânuna göre kadı mülkî âmir olarak doğrudan merkeze bağlı idi. 'Merkezî yönetimin emirlerini yürütme sorumluluğunu taşıyordu. Bunun yanı sıra belediye başkanlığı ve noterlik görevlerini de yapıyordu. Mülkî âmirlerle kadının ilişkisi yardımlaşma ve müşavere esasına dayanıyordu. Biri diğerinin astı veya üstü değildi. Bu uygulama merkeziyetçi Osmanlı

yönetiminin taşrada görev yapan ehl-i örf ve ilmiye mensupları arasında denge kurma ve birini diğerine kontrol ettirme düşüncesinden kaynaklanıyordu.

Yargılama yapan ve Kânunu uygulayan bir hukuk adamı ve şer'î hâkim olarak kadı, bağımsızdı; hükümdarın mutlak yetkiye sahip vekiliydi. Kazaskerlik ve şeyhülislâmlık, hukukî yolsuzlukları ve yanlışlıkları önleyen temyiz makamları gibiydi.

Kadılar devletten maaş almazlardı. Geçimlerini gördükleri dava ve yaptıkları diğer işlemler üzerinden aldıkları harçlarla sağlarlardı. Bu harçlar bazı işlemlerde yüzde hesabıyla bazan da maktû olarak belirlenirdi. Kadılar miras davalarından miras bedellerinin yüzde yirmisini, temlik işleminden otuz iki akçe, nüfus örneğinden on iki akçe, yeni evlenenlerin nikâh işleminden otuz altı akçe ve kütük kaydından yedi akçe harç alırlardı.

Kadılıklar gelir durumuna göre belli bir hiyerarşik sıraya konulmuştu. Bu gelir, yüz hâne başına günde on akçe üzerinden hesaplanıyordu. Günlük geliri kırk ila yüz elli akçe arasında olan kazalar, kadılık hiyerarşisinin alt tabanını oluşturuyordu. Bunlar da kendi aralarında belli bir sıralamaya tâbi idi. Hiyerarşide bundan sonra günlük geliri üçyüz ila beş yüz akçe arasında değişen eyalet ve sancak merkezlerindeki kadılıklar geliyordu.85 Hiyerarşinin zirvesinde sırasıyla Bursa, Edirne ve İstanbul kadıları yer alıyordu. İstanbul kadısı, terfi edince kazasker olurdu.

Kazaskerin hazineden aldığı maaş günlük beş yüz akçe idi.86 Ancak ayrıca yaptıkları işlemlerden de belli bir yüzde alırlardı. Bu harçlardan Rumeli kazaskerine günde sekiz bin, Anadolu kazaskerine ise günde on beş bin akçe gelir geliyordu. Emekli olunca kendilerine arpalık verilirdi. Hiyerarşide Rumeli kazaskeri Anadolu kazaskerinden önde gelirdi ve yükselirse şeyhülislâm olurdu.

Yürütme ve karar yetkisi olmayan fakat bütün hukuk literatürünü inceleyerek ortaya çıkan meseleler hakkında görüş bildiren müftüler de ilmiyedendi. Müftüler, belirli davalarda durumlarını sağlamlaştırmak için hukuk otoritelerine gerek duyan kadılar, memurlar veya özel kişilerin sorularına cevap olarak görüş hazırlarlardı ki, bu görüşe fetva denirdi. Zaten müftü de fetva veren demekti.

Kadılar resmen tayin edildiği halde, gerekli niteliklere sahip bir ilmiye mensubu, çevresi tarafından müftü olarak tanınırsa, bu mesleği sürdürebilirdi. Kanûnî döneminde müftüler de kadılar gibi teşkilâtlandırılmaya çalışılmıştı. Şeyhülislâmlık makamı bu teşkilâtlanma sonucunda ortaya çıkmış, İstanbul müftüsü Osmanlı Devleti'nin baş müftüsü yani şeyhülislâm olmuştu.

Ulemâ hiyerarşisinin en yüksek derecesi şeyhülislâmlık idi. Şeyhülislâm, dinî hükümleri resmî açıdan yorumlama hususunda en yetkili kişi olduğu gibi, bütün devlet adamlarının karar ve davranışlarının şer'îliği konusunda da görüş (fetva) verebilecek tek kişiydi. Osmanlı Devleti'nde her önemli iş için şeyhülislâmdan fetva alınmıştır. Padişaha görevden el çektirilmesi için de fetva mecburi idi.

Şeyhülislâm divan üyesi değildi. Protokoldeki sırası vezîriâzamla aynıydı. İlk dönemlerde 100 akçe yevmiye alan şeyhülislâmların ücreti, II. Bayezid devrinde gündelik 150'ye, Kanûnî zamanında ise önce 500'e, daha sonra da 600'e çıkarılmıştı.87

Üst kadrolarını gördüğümüz ilmiye zümresinin alt tabakaları da binlerce kişiden oluşuyordu. Genellikle ücretlerini vakıflardan alan ve muhtelif kuruluşlarda çalışan bu zümrenin sayısı ve aldıkları ücretler hakkında bir fikir edinmek için bazı rakamlar zikredebiliriz:88

XVI. yüzyılın ikinci yarısında kırk üç mescid ve camide bin iki yüz doksan sekiz kişi görev yapıyordu. İmamlar iki ila on beş akçe,

müezzinler iki ila yedi akçe, hatipler iki ila otuz akçe arasında yevmiye alıyorlardı. Hâkimiyet alâmeti olmak üzere cuma günü hutbede hükümdarın adını zikretmesi açısından toplum içinde hatibin fonksiyonu önemliydi.

Her mektepte bir muallim görev yapar ve günde üç ila on akçe arasında ücret alırdı. Kalfa veya halife denilen yardımcısının yevmiyesi ise iki ila üç akçe arasında değişiyordu.

Nakşîlik, Bektaşîlik, Kadirîlik, Mevlevîlik gibi muhtelif tarikatlara ait olan ve devrin birer kültür evi niteliğini taşıyan tekke, zâviye veya hânikahlarda, büyük İslâm mutasavvıflarının düşünce ve inanış yollarını kendilerine mahsus usul ve uygulamalarla dervişlerine öğreten şeyhlere ise genellikle sekiz ila otuz akçe arasında yevmiye ödenirdi.89

Dârüşşifâlarda görev yapan tabiplerin ücreti ise günlük on beş ila otuz akçe arasında idi.

Diğer ulemâ sınıfı üyeleri günlük bir ila beş akçelik ücretle küçük çaplı dinî görevler üstlenirler, türbe ve mezarlıklara bakarlar, ölüler için dua okurlardı.

***

2. Yönetilenler Sınıfı: Reâyâ

Osmanlı Devleti'nde, askerî sınıf dışında kalan, dolayısıyla yönetime katılmayan, geçimini tarım ve sanayi alanında üretim yapmak ve ticaretle uğraşmak suretiyle temin eden ve devlete vergi veren kesim, toplumun ikinci sınıfını oluşturuyordu. Bu sınıfa raiyyet sınıfı veya reâyâ deniliyordu. Raiyyet bir hükümdarın gözetimi ve sorumluluğu altında bulunan halk anlamına geliyordu. Reâyâ ise raiyyet kelimesinin çoğulu olup yönetilenler anlamında kullanılıyordu.

Reâyâyı, daha önce de belirttiğimiz gibi, tâcirler (tüccâr) ve esnaf ile köylüler ve göçebeler şeklinde alt gruplara ayırmak mümkündür. Bunlar

yerleşim yerlerine göre de tasnif edilebilir. Tüccâr ve esnâf genelde şehirlerde oturuyor, köylüler köylerinde çalışıyor, göçebeler ise yaylak ve kışlaklar arasında hayvancılık ile meşgul oluyorlardı. Bu bölümlenme, sosyal yapılanma yanında aynı zamanda ekonomik iş bölümünü de ifade ediyordu. Köylüler ve göçebeler, kırlarda ve köylerde tarım üretiminde bulunuyor, Esnaf ve tüccar ise kasaba ve şehirlerde toplumun ihtiyacı olan malları üretiyor ve bunların dağıtımıyla uğraşıyorlardı. Bu faaliyetleri sonucunda, kendi geçimlerini sağlıyor ve devletin işlevlerini yerine getirebilmesi ve kamu hizmetlerinin görülebilmesi için gerekli artı geliri elde ediyorlardı. Kasabalar ve şehirler genellikle hayrat sistemi sayesinde gerçekleştirilen imaret siteleri'nin yanyana gelmesiyle teşekkül etmiş; esnaf ve tüccar lonca sistemi'ne göre, köylüler ise çifthâne sistemi'ne göre örgütlendirilmişti.

A. Tüccâr ve Esnâf

Yönetici kadro dışında şehir halkını oluşturan reâyânın en önemli gruplarından birini, tâcirler (tüccar) teşkil ediyordu. Mahallî üretim ve ticaret esnaf tarafından yapıldığı halde, şehirler arası, bölgeler arası ve ülkeler arası ticaret tâcirlerin elindeydi.

Türk ve İslâm gelenekleri toplumda tüccara özel bir yer veriyordu. Devletin kontrolü açısından tarımla uğraşanlara ve zanaatkârlara nazaran daha serbesttiler. Küçük ticaret erbabı ve esnaftan farklı olan bu büyük iş adamları, bölgeler arası geniş çaplı ticaretten ve dışarıdan ithal edilen malların satışından kâr sağlardı. Toplumda, tüccâr sayesinde ülkede refahın arttığına, ucuzluğun yayıldığına, padişahın ününün bütün dünyaya yayıldığına ve ülkenin zenginleştiğine inanılıyordu.

Başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerin ihtiyacını yakın çevrelerinden karşılamak mümkün olmadığı için büyük tâcir ve toptancılar bu alanda önemli bir role sahiptiler; zorunlu tüketim

maddelerinin alım, taşıma ve depolama işlerinin yüzde seksen veya doksanını ellerinde tutuyorlardı.

İstanbul'un et ve buğday ihtiyacının karşılanması, zaman zaman yasak maddeler arasına giren kahve ticareti, ham ve işlenmiş deri ithali, Venedik, Fransa veya İngiltere yünlülerinin, Çin ipeklilerinin, Hint veya Çin kokularının, Rusya kürklerinin, Doğu halılarının, değerli taşların alım satımı, bu alanlarda uzmanlaşmış büyük tâcirler tarafından bedestenlerde yapılıyordu.

Evliyâ Çelebi'ye göre, sırf İstanbul'daki büyük tüccar ve toptancılar grubu bütün çalışanlarıyla birlikte 15.160 kişiden oluşuyordu ve bunların 3.188 dükkânı, mağazası ve ambarı vardı.90

Uzak deniz ticareti daha çok yabancı gemiler tarafından gerçekleştirilirdi. Karadeniz ve Doğu Akdeniz ticareti ise Türklerin, Rumların, Yahudilerin ve hatta Ermenilerin elindeydi. Bunlar arasında Avrupalı tüccar da vardı. Müslüman tüccarın önemli bir kesimi kuzey İtalya'nın büyük ticaret merkezlerinde kendi ticaret örgütlerini kurmuşlardı.

Edirne'nin kumaş tüccarı, Avrupa ile ticarî ilişki içinde olup, Anadolu'da ve Dubrovnik'te dokunan kumaşları Avrupa'ya pazarlıyor, karşılığında oradan kumaş ithal ediyordu. Anadolu, Mısır, Yemen ve Uzakdoğu'dan aldıkları pamuğu Avrupa'nın her yerine satan tâcirler de vardı.

İstanbul tüccarı arasında askerî sınıf üyelerine de rastlanıyordu. Bunlar özellikle dış ticaretten önemli ölçüde kâr elde ediyorlardı. Bu kârın çok küçük bir dilimi vergi olarak devlet hazinesine giriyordu. Bu kârlarla tüccar küçük atölyelerde çalışan dokumacılara ham madde temin ediyor, dokunan kumaşları, Batı Avrupa ve Rusya'ya satıyorlardı. Tüccarın şu veya bu şekilde desteklediği yöneticiler, kendilerini destekleyenlere bazı önemli maddelerde tekel olma imkânı yaratıyorlar, loncaların kısa sürede üretemeyecekleri yünlü dokuma ve silâh işini bunlara havale ediyorlardı.91

Osmanlı şehir halkının bir diğer grubu da esnaftı. Esnaf sınıflar veya iş kolları demekti. Satılmakta olan malların devlet tarafından fiyatlarının tespit edildiği 1640 tarihli bir narh defterine göre ikiyüz yirmi beş adet değişik meslek sahibi, yani esnaf vardı: Kâğıtçı, ciltçi, terzi, kürkçü, kalaycı, telci, kılıççı, kalkancı, çadırcı, bıçakçı, iğneci, berber, vs.92 Küçük ticaret erbabından ve zanaatkârlardan oluşan esnaf, hem iş kollarıyla ilgili ham maddeyi işleyerek üretim yapıyor, hem de bunların satışıyla meşgul oluyorlardı. Askerî sınıf üyeleri ve yabancılar hariç, şehir halkının, tamamının sınıf sınıf loncalar halinde teşkilâtlanmış oldukları söylenebilir. Genelde bir loncanın üyeleri aynı dine mensup idiler, fakat Müslüman veya gayrimüslim üyeleri olan loncalar da vardı. Loncalar hiyerarşik bir yapıya sahipti. Mertebelenmenin aşağı derecelerinde çıraklar, kalfalar ve ustalar, daha üst seviyelerde ise şeyh, nakib, duâcı, çavuş, yiğitbaşı ve kethüdâ yer alıyordu.

Kethüdâ dışarıda loncayı temsil ediyor, hükümetle ilişkileri yürütüyordu. Kethüdânın yardımcısı olan yiğitbaşı genelde pazardan ham madde alarak ustalar arasında eşit biçimde dağıtmak, işlenen malın loncanın belirlediği ölçülere uyup uymadığını denetlemek ve bunları öbür loncalara ve dükkânlara dağıtmak gibi işlerden sorumluydu. Güçlü bir din duygusu içinde ahlâklılık, namusluluk, el açıklığı, özveri ve yardımlaşma ruhunu yaşatma temeli üzerine kurulmuş fütüvvet93 ve ahîlik94 geleneklerini devam ettiren bu lonca teşkilâtlarında şeyh daha çok ahlâkî ve dinî bir otorite idi. Çıraklık ve ustalık törenlerini yönetir, cezaların uygulanmasını sağlardı. Her loncada ayrıca mesleğin sırlarını çok iyi bilen, malların niteliği hakkında görüş bildiren, fiyatların tespitinde yardımcı olan ve anlaşmazlıkları çözümleyen bir veya iki uzman (ehl-i hibre) bulunuyordu. Üst seviyedeki bütün bu görevliler en tecrübeli ustalar arasından seçilir, bu seçim sonuçlarını kadılar sicillere geçirirlerdi. Ahlâkî yönden olduğu kadar

meslekî açıdan da en ince noktalarına kadar belirlenmiş bir kaideler bütünlüğü içinde çalışan esnaf, XV ve XVI. yüzyıllarda bazı Avrupalı seyyahların da belirttiği gibi, mesleklerini dünya standartları ölçüsünde, üst seviyede icra ediyorlardı.95

Evliyâ Çelebi, XVII. yüzyılda İstanbul'da kırk bin üçyüz altmış beş dükkân, atölye ve imalathânede yüzyirmi altı bin dört yüz usta ve işçinin çalıştığını bildirmektedir ki, bu duruma göre her iş yerine üç dört kişi düşmekteydi.96 Ekonomik açıdan geçimlerini temin etmekten öte bir gayeleri olmayan esnafın bu şekilde örgütlenmesi hem kendi haklarının korunmasına hem de kalite ve fiyat kontrolü sayesinde tüketicinin korunmasına ve böylece toplum düzeninin istikrarlı bir şekilde devamına yardımcı oluyordu.

Osmanlı şehirlerinde, askerî sınıf mensupları ile tüccar ve esnaftan başka, ülke dışından gelen ve kendilerine aman verilen yani kendilerine memleketin sınırları dahilinde korunacaklarına dair taahhütte bulunulan resmî temsilciler, yabancı tâcirler veya gezginler,97 pek müsamaha gösterilmemesine rağmen köyden şehre göçen işsizler, nereden geldikleri pek belli olmayan ve esnaf örgütü içinde de yer almayan seyyar satıcılar, ulemâdan sayılmayan, fakat kendilerine irsî soyluluk tanınan seyyidler vardı.

Acaba bu zümre hangi seviye bir gelire sahipti? Ölenlerin miraslarının tespit edildiği ve bölüştürüldüğü Tereke Defterleri'ndeki verilere göre yapılan bir sınıflamaya göre Bursa şehri halkından yüzde seksen dördünün, 1467-1468 yıllarında, yıllık geliri onbin akçenin altındaydı. Geliri on bin ila yüz bin akçe arasında olanların oranı yüzde ondört civarındaydı. Yüz bin akçeden daha fazla gelire sahip olanlar ise, halkın ancak yüzde birinden biraz fazlasını teşkil ediyorlardı.98

Yirmi yıl sonra 1487-88 tarihli Tereke Defterleri'nden hareketle yapılan bir değerlendirmeye göre ise, dörtyüz iki kişiden üçyüz elli dokuzunun yani yaklaşık yüzde seksen sekizinin gelirinin on bin akçenin altında, yirmi yedi kişinin (%7) gelirinin onbin ile otuzbin arasında, beş kişininkinin (%1.2) ise otuz bin ile elli bin arasında, nihayet onbir kişinin (%3) gelirinin de elli binden daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Yirmi yıl öncesine göre, halkın gelir seviyesi düşmüştür. Bu rakamlar bize ayrıca, askerî sınıf üyelerinin gelirlerine oranla şehirli reâyânın servetinin de, pek büyük olmadığını göstermektedir.99

B. Köylüler

Osmanlı ekonomisinin temeli tarıma dayalıydı, dolayısıyla nüfusun büyük bir bölümü köylerde yaşıyordu. Tımar beyleri; tapu sistemine göre tam, yarım veya daha az yer tasarruf eden çiftçi aileleri; mukataa ya da kesim denilen işletme biçimiyle yer işleyenler; mülk sahipleri; müsellemler, muaflar diye gruplandırabileceğimiz köylerde oturuyorlardı.

Osmanlı hukuku, temelde İslâm'a dayandığı için taşınır ve taşınmaz mallar üzerinde herkesin özel mülk sahibi olmasını kabul ediyordu. Bununla birlikte taşınır bütün mallar ile ev, dükkân, bağ ve bahçeler, Osmanlı öncesinde Anadolu'da mevcut Türk beylerinden ve diğer eski Müslüman devletlerden devralınmış mülk topraklar dışındaki bütün taşınmazların, özellikle tahıl tarımı yapılan bütün arazilerin çıplak mülkiyeti devlete ait sayılmış ve çiftlik denen birimlere ayrılarak köylü ailelerine dağıtılmıştı.

Belli kamu görevleri üstlenen ya da cebelü beslemek zorunda olan timar beyleri, genellikle gelirleri kendilerine dirlik olarak tahsis edilmiş köylerde oturuyorlardı. Bunlar arasında, dizdar, mülâzım, hizmetkâr gibi kale görevlilerine; şeyh, halife, fakih, baba, pîr unvanı taşıyan din görevlilerine;

subaşı, divanbaşı, kethüdâ, serasker, çeribaşı, korucu gibi mahallî idarecilere rastlanmaktaydı.

Bu tür hizmet erbabı olan timar sahiplerinin yıllık geliri, beş bin akçenin altındaydı, genellikle bin ile dört bin akçe arasındaydı. Bazılarının kendi işledikleri çiftlikleri de vardı. Timar beyleri askeriyeden sayılan devlet görevlisi statüsüne sahip kişilerdi, bununla birlikte yaşayışlarının diğer köylülerden farklı olduğu sanılmamalıdır.100

Aslında "köylü, köylü babadan olup, resmî tahrirde deftere bu şekilde yazılan ve fiilen de köyde oturan kişi demekti".101 Asıl köylü grubunu, H. İnalcık'ın çifthâne sistemi diye adlandırdığı bir üretim sistemi içinde yer alan ve devletin kendilerine tahsis ettiği raiyyet çiftliklerini işleten köylü hânehalkları oluşturuyordu. Belli bir tapu rejimine göre, köylü aile birliklerine tahsis edilen bu çiftlikler, satılamaz, hibe ve vakfedilemez, fakat babadan oğula bir işletme olarak geçerdi. Köylü, kendi öküzü, sabanı ve tohumuyla bağımsız bir işletme ünitesi olarak toprağı kendisi işlerdi. Kânunların belirlediği yükümlülükler dışında hiçbir kimse kendisine hiçbir iş yaptırtamazdı. Bu bakımdan köylü hür ve bağımsızdı. Devlet onların bu haklarını garanti altına alıyordu. Aksi taktirde çiftlik işletilemez, dolayısıyla sipahi dirliği de gerçekleşemezdi.102

H. İnalcık'ın "aile emeğine dayalı köylü çiftliği sistemi" diye de adlandırdığı çifthâne sistemine göre örgütlenmiş olan köy toplumunu, bu sistemin kurulmasında ve işletilmesinde önemli rol oynayan Osmanlı Tahrir Defterleri'ndeki veriler sayesinde tanıma ve tasvir etme imkanına sahip bulunuyoruz. Çifthâne sisteminin temelini, bir çift öküzle işlenebilecek bir toprak birimine tasarruf eden evli bir köylü aile (hâne) teşkil ediyordu. Tasarruf edilen bu toprak birimine çift ya da çiftlik deniliyordu. Roma ve Bizansta'da benzerleri bulunan103 Osmanlı çifthâne sistemi, hânehalkının emeği, bir çift öküzün gücü ve bu emek ve güçle işlenebilecek boyutlardaki

tarım üretimi yapılan tarlalar üçlüsü arasındaki ilişkiler bütünlüğüne dayanıyordu. Küçük Asya ve Balkanlar'daki kuru tarım alanları mirî, yani çıplak mülkiyeti devlete âit topraklardı. Toprağın çıplak mülkiyetini elinde bulundurması devlete, tarım maliyesinin temelini oluşturan çifthâne birimlerinin parçalanmadan devam ettirilebilmesi ve toprağın kolayca denetlenmesi imkanı veriyordu. Çünkü, bu sistemde, köylü devletin toprakları üzerinde sürekli bir kiracı durumundaydı.104 Çiftçi ölünce çiftliğin tasarruf hakkı oğluna geçiyordu. Çiftliğin parçalanmaması için ölen kişinin oğulları babalarının toprağını ortak işleyip, vergilerini de ortak veriyorlardı. Erkek çocuk kalmamışsa, dul eşi (bîve), kızı, kardeşi, kısaca yakın hısımları toprağı işlemede öncelik hakkına sahipti. Sıra sonra ortak tasarrufta bulunan diğer kişilere, nihayet köydeki topraksız köylülere gelirdi.

Bulunduğu yöreye ve toprağın verimlilik durumuna göre, yüz ölçümü 70-150 dönümlük tam bir çiftlik işleten köylü, çift resmi ya da kulluk akçesi denen bir vergi ödüyordu.105 Yarım çiftlik işletenler çift resmi'nin yarısını, daha az yere tasarruf edenler ise medenî hallerine ve emek potansiyellerine göre vergilendirilirlerdi. Aslında, "gerek Bizanslılar gerekse Osmanlılar, bir ailenin tasarruf edebileceği en küçük toprak biriminin, zeugarion'un ya da çift'in yarısı olduğunu kabul ediyor ve buna voidion (boidion) veya nîm-çift diyorlardı.106 Yarım çiftlikten daha az toprak tasarruf eden köylüler fakir (Yunanca pezoz) ya da yoksul (Yunanca aktemones) sayılıyordu. Bir çiftlikten daha fazla yer tasarruf edenler de vardı ama, bunlar istisnâ idi; Osmanlı köylülerinin çoğunluğu, normal bir çiftlik yere tasarruf ediyorlardı.

Aslında Osmanlılarda köy toplumu tasarruf ettiği toprağın miktarına ve dolayısıyla ödediği vergiye göre gruplandırılıyordu: çift, nîm-çift, ekinli bennak, caba bennak ve mücerred. Çift statüsündekiler, tam çiftliğe

tasarruf eden ve çift resmi ödeyebilenler; nîm-çift, yarım çiftliğe tasarruf eden ve yarım çift resmi ödeyebilenler; ekinli bennâk, yarım çiftlikten az olmakla birlikte bir ekinliğe tasarruf eden ve ekinli bennâk resmi ödeyebilen evli köylüler; caba bennâk, topraksız evli köylü resmi ödeyebilecek olanlar; mücerred, aileyle birlikte oturan ve bekar köylü resmi ödeyebilecek olan köylülerden ibaretti. Birim olarak çift resmi bir altın karşılığı olan yirmi iki gümüş akçe idi. Nîm-çift bunun yarısını öderdi.

Bennakler dokuz akçe, mücerredler ile toprak sahibi dul kadınlar ise altı akçe öderlerdi. Bu vergiler, köylünün toprak sahibine karşı yükümlü sayıldığı işgücü hizmetlerinin karşılığı olarak alınıyordu. Köylünün toprak sahibine karşı işgücü yükümlülüğü Roma ve Bizans İmparatorluklarında mevcuttu. Ancak köylü bu tür işleri angarya sayıyor ve tepki gösteriyorlardı. Osmanlılar bu tepkilerin ve suistimallerin önlenebilmesi için mümkün mertebe bu hizmetleri çift resmi sistemi çerçevesinde maktu vergilere dönüştürmeye çalışmıştı.107

Köylü, bu çift resmi dışında, ürettiği her türlü hububat, sebze, meyve, bal, hayvan. vb. her şeyden, bölgelerine göre Kânunlarda belirlenmiş miktarlarda devlete vergi ödüyordu. Çiftliğinin bir kısmını üç seneye kadar uzayabilen dinlendirme süreleri dışında boş bırakıp işlemezse çift-bozan resmi ödemek zorundaydı.108

Tapulu arazi dışında, Osmanlı köyünde, bir de, mukataa veya kesim denilen bir usulle devletten yer kiralayan ve işleten bir grup vardı. Bunlar, bir sözleşme ile bir toprak parçasının ya da bir maden ocağının işletilmesini, veya köy ya da kasaba içindeki bir arsanın tasarruf hakkını, önceden belirlenen senelik bir ücret karşılığında kiralamakta ve istediği gibi ekip biçmekteydi; kiralanan bir vakıf arazisi ise kiracılar bu arazi üzerinde kendi özel mülkü olmak kaydıyla binalar inşa edebilmekte, hatta orayı ağaçlandırabilmekteydi. Bu ağaçlar da kiracının mülkü oluyordu. Ancak bu

tür mukataalı yerler zamanla köylünün tam yerleştiği tapulu arazi haline gelmiştir. Nitekim Osmanlı öncesi eski rejimlerin kalıntısı olan mâlikâne-divanî sisteme göre bazı bölgelerde toprağın bazı haklarını mülk olarak elinde bulunduran mülk sahipleri de zaman içinde bu toprakların vakıflaşması veya timara dönüştürülmesi sonucunda, XV. yüzyıl sonlarıyla XVI. yüzyılın ilk yarısında ortadan kalkmışlardır.

Köyde yaşayan ve asıl işi çiftçilik olan bu halk, ulaşım imkânlarının kıt olduğu ve belli merkezler dışında şehirleşmenin pek görülmediği onbeş ilâ XVIII. yüzyıllarda toplum hayatını sürdürebilmeleri için birtakım ek işlerle de meşgul oluyorlardı. Gerçekten bunlar arasında, imam, şeyh, fakih ve kethüdâ gibi dinî ve idarî liderler dışında, terzi, çul dokuyucu, bakırcı, demirci, semerci, hallac gibi meslek sahipleri de yer alıyordu.

İlk ve orta çağlarda köylülük, sadece tarım üreticisi olarak değil, ekonomik açıdan potansiyel bir emek gücü olarak değerlendiriliyordu. Meselâ Osmanlılarda köle kökenli ortakçı kullar, tarımla uğraşmasalar bile kırkbeş ilâ altmış akçe vergi ödemek zorundaydılar. XV. yüzyıl sonlarında bu bir altına, ya da yetişkin bir erkeğin yıllık emek gücü karşılığı kazanabileceği gelirin yaklaşık yüzde onuna eşitti. Çift-hâne sistemi dışında kalanlar, yılda elli akçe şahsî vergi ödüyor, bu sebeple kendilerine ellici'ler, ya da "bir altın verenler" anlamına filorici'ler deniyordu.109

Onbeş ve XVI. yüzyıllarda, Osmanlı köylüleri arasında yer alan bir zümre de vergiden muaf olanlardı. Tahrir defterlerine muâfiye genel adıyla veya mesleklerini belirleyen isimlerle yazılmışlardı. Bunlar arasında, daha önce Seyfiyeyi anlatırken zikrettiğimiz yaya ve müsellemler dışında, kaleleri korumakla yükümlü olan ve kısmen tarımla da uğraşan hisarerleri, bunların yardımcılığını yapan kale mülâzımları, yine kalelerde görev yapan kürekçi, demirci, marangoz gibi ustalar, sayyâdân denilen kuşçular, küreci denilen madenciler, devlet adına pirinç eken çeltükçüler, geçitleri

bekleyen derbendciler, köprücüler vardı. Bunlardan başka, zâviyedârlar, düşmüş (emekli) sipahiler; tek bir camide on kişilik gruplar halinde görev yapan cami mülâzımları, yani hatip, imam, hâfız ve şeyhler, cemâat-ı ulemâ yani ilim adamları kümesi denilen insanlar, özellikle şeyhler ve şeyhzâde denen şeyhoğulları ile sipahizâde denen beyoğulları da muaflar arasındaydı. Bunlar ya hiç vergi ödemiyor veya sadece bazı vergilerden muaf tutuluyorlardı.

C. Göçebeler (Konargöçerler)

Şehir ve köy toplumlarından farklı bir yapıya sahip olan göçebeler, Osmanlı kaynaklarında rastlanan daha doğru bir ifadeyle konar-göçerler veya yörükler merkezî hükümetin kontrolünden mümkün olduğu kadar bağımsız olmakla birlikte, yine de kendileri için düzenlenmiş Kânunlar çerçevesinde bir hayat sürdürüyorlardı. Toplu gruplar hâlinde yaşayanları idârî ve mâlî açıdan teşkilatlandırılmış, kendileri için kaza ve sancak teşkilatları kurulmuştu110 Zaten Selçuklu ve Osmanlı fetih hareketlerine paralel olarak bu konar göçer aşiretlerin büyük bir kısmının yeni ülkelere iskân edildiğini ve böylece bu yörelerin Türkleştirildiğini biliyoruz. Anadolu ve Rumeli'de bugün hâlâ kurucuları olan aşiret ve boyların adlarını taşıyan köylerin varlığı bu durumu belgelemektedir.111

Konargöçerler, il ya da ulus adı altında topluluklar oluşturuyorlardı. Bunlar da aralarında boy veya aşiret, oymak veya cemaat, oba veya mahallelere ayrılıyorlardı. Türkler'de bey, Araplarda ise şeyh denilen boy beyi ve yardımcısı olan kethüdâlar, boyun devletle olan ilişkilerini düzenlerlerdi. Beyler, yetenekli kişiler arasından seçilir, devlet tarafından tasdik edildikten sonra kendilerine beylik beratı verilirdi.112 Bunlar genelde aynı ailelere mensuptular, dolayısıyla konargöçer teşekküllerin yöneticileri aristokrat bir grup oluşturuyorlardı113

Tahrir Defterlerine göre XV ilâ XVII. yüzyıllarda konar-göçer belli başlı ulusların coğrafî yayılış tablosunu çizmek mümkündür: Kara-ulus, Van gölünün güneyinde; Boz-ulus, Diyarbakır bölgesinde; Dulkadırlı ve Yeni İ1, Maraş ve Sivas arasında; Bozok, Kızılırmak ağzında; Uç Oklu114 ve Ramazanlı Toroslar'da yaşıyorlardı. Bunlar çok geniş alanlar üzerinde konar ve göçerlerdi. Meselâ toplam kırk bin kişilik bir grup oluşturan ve aşağı yukarı iki milyon küçük baş hayvan besleyen Boz-ulus Türkmenleri Mardin'in güneyinde kışlıyor ve bazan Gürcistan ve Irak'a kadar giderek Diyarbakır ve Erzurum bölgelerinde Anadolu platosu üzerinde yazlıyorlardı. Ancak XVII. yüzyıldan itibaren devletin aşiretleri iskân politikası sonucunda, uluslar parçalanmış ve çok daha geniş alanlara dağılarak yerleşmek zorunda kalmışlardı. Boz-ulus bu konuda da güzel bir örnek oluşturuyor. Boz-ulus'a bağlı boy ve oymakların 1600'den itibaren XIX. yüzyılın ortalarına kadar, Karaman, Akşehir, Kütahya, Saruhan, Aydın, Kuşadası, hatta Rodos ve İstanköy'e kadar yayılarak yerleştikleri biliniyor.115

Konargöçerlerin asıl işlevi hayvancılıktı. Şehirlerin et, yağ, yoğurt, tereyağ ve peynir ihtiyaçlarının çoğunu bunlar karşılardı. Kânunnâmeler çerçevesinde, genellikle devlete her iki koyun için bir akçe, üçyüz koyundan oluşan her bir sürü için beş akçe ağıl resmi öderlerdi. Ayrıca otlakların kullanılmasına karşılık kendilerinden kışlak ve yaylak resimleri de alınırdı. Kışları avcılık yapıyorlardı. Çok az miktarda tarımla da uğraşıyorlardı. Sefer yolları üzerinde bulunanlardan geçici askerî hizmete alınanlar olur, nakliye işlerinde kullanılırlardı.116 Bazı oymaklar da devlet için ok ve yay imal ederler ve vergilerini bu şekilde ödemiş olurlardı. Aşiretlerden ayrıca, yol ve kavşakların ve dağ geçitlerinin korunmasında, yol yapımı ve onarımında, köprü, kale ve liman yapımlarında ve kervanların korunmasında yararlanılırdı. Şehir ve deniz

yakınlarında yaşayanlar donanma için malzeme sağlamak ve gemi yapımına yardım etmek zorundaydılar.117

Osmanlı yönetimi, konargöçerlerin yerleşmelerini sağlayacak tedbirler alıyorlardı. Zaten fethedilen ya da ilhak edilen bölgelerde konargöçerler, barışın sağlanmasından sonra, ya devlet zoruyla ya da bazan ekonomik baskı sonucu kendiliğinden, terkedilmiş köylere yerleşebiliyorlardı. Aynı konargöçer konfederasyonunun bazısı yerleşik hayata geçtiği halde diğerleri eski hayatlarına devam edebiliyorlardı. Meselâ Yeni-il yörükleri, Dulkadırlı, Bayındır, Avşar ve Harbendel aşiretlerini kapsıyordu. Bunların yaşadığı Yeni-il kazasında, yetmişbeş köy, yüzyirmi beş mezrea, yetmiş beş yaylak ve yurt ve doksan tane de konargöçer cemaat mevcuttu. Köylerde sürekli iskan vardı. Mezrealar ekilip biçiliyor, fakat oturulmuyordu, ya da henüz örgütsüz tek tük yerleşmeler sözkonusuydu. Yaylak ve yurtlar ise mevsimlik yerlerdi. Zamanla mezrealara iskan artmış ve buralar da köy haline gelmişti. Buna rağmen konargöçerlik olgusu Osmanlı ülkesinin bazı bölgelerinde yüzyıllar boyu geniş çapta devam etmiştir; öyle ki, meselâ İç Anadolu'da bugün mevcut köylerin en az üçte ikisi, tarım alanlarının da onda dokusu 1860'tan sonra kurulmuştur. Bunda devletin tapu dağıtarak tasarruf haklarını sağlama bağlaması rol oynamıştır.118

V. Osmanlı Toplumunda Sosyal Hareketlilik

Bir toplumda sınıflararası geçişlere ve yeni statüler elde edilebilmesine, sosyal hareketlilik denir. Osmanlı dönemi dahil Türk toplumunda hiçbir zaman doğuştan ve birbirine geçişi kabul etmeyen bir sınıflar sistemi görülmemiştir. Türk toplumunda, Hindistan'daki kast sistemi de Ortaçağ Avrupası'ndaki serfler, asiller ve ruhban sınıfı ayrımı da hiçbir zaman mevcut olmamıştır.

Osmanlı yöneticileri genelde ayrı fonksiyonlara sahip zümrelerin bulundukları görevlerden ayrılmamalarını arzu ediyorlardı. Bununla

birlikte, bu toplumda yönetilenler (reâyâ) ve yönetenler (askerî sınıf) ya da bunları oluşturan farklı zümreler arasında aşılmaz engeller yoktu. Raiyyet statüsünden askerîlik statüsüne geçmenin, ya da bulunduğu mevkide daha üst kademelere doğru yükselmenin üç şartı vardı: Bunlar devlete ve dine hizmet etmek ve Osmanlı âdâbını bilmekti. Devlete hizmet demek kişinin üstlenmiş olduğu devlet görevini en iyi şekilde yapması ve padişaha tam bir sadakatle bağlı olması demekti. Dine hizmet, Müslüman olmayı ve İslâmiyet'in yüksek ülkülerine sahip çıkmayı gerektiriyordu. Osmanlı âdâbını bilmek ise İslâm kültür geleneğini en iyi şekilde öğrenmek ve yaşamak, Osmanlı Türkçe'sinin inceliklerini kavramak, Osmanlı töre ve geleneklerine uygun bir hayat sürdürmekten ibaretti.119

Demek ki, yönetenler sınıfına geçebilmek veya mesleğinde yükselebilmek, eğitim-öğretim yoluyla mümkündü. Bunun da yolları vardı: Devşirilerek kul sistemi içine dahil olmak, Türk aileler yanında, acemi oğlanlar ocağında ve Enderun'da eğitim öğretimden geçmek suretiyle askerî sınıfa girilebilir ve genellikle seyfiye içinde en yüksek mevkilere gelinebilirdi. 1453-1566 yılları arasında görev yapan yirmi dört veziriâzamdan, ulemâ menşeli olan dördü hariç diğer yirmisi bu sistem içinde yetişmişlerdi,120 yani bunlar Hıristiyan reâyâ çocukları iken devşirilerek belli bir eğitim ve öğretimden geçirilmişler ve devletin en yüksek mevkiine kadar yükselmişlerdi.

Medrese sistemi içinde eğitim öğretim görmek suretiyle de askerî sınıfa geçilebilir ve toplumda en yüksek mevkilere yükselme imkânları elde edilebilirdi. İyi bir medrese öğrenimi görmüş, kabiliyetli ve liyâkat sahibi bir kişi, şansı da yâver giderse, adâlet, eğitim ve din teşkilâtları ile sivil bürokraside en üst makamlara gelebilirdi. Örnek olmak üzere, XVI. yüzyılda Osmanlıların en yüksek eğitim kurumlarından biri olan Fâtih Medresesi müderrisliğine yükselenlerin sosyal tabanına baktığımızda,

bunların yüzde kırkyedisinin reâyâ kökenli olduğunu, yüzde otuz dokuzunun ulemâ ailelerinden, yüzde ondördünün ise diğer askerî zümrelerden geldiğini görüyoruz.

Seferlerde başarı göstererek timar sahibi olmak, ya da kalemiye sınıfının çalıştığı bir büroya kâtip olarak girmek de yükselmenin ilk basamaklarını teşkil ediyordu.

Avusturya elçisi O.G. de Busbecq'in 1555 yılında Kanûnî Sultan Süleyman'ın huzurundaki kalabalığı tasvir eden şu satırları Osmanlı toplumundaki sosyal hareketliliği açık bir tarzda sergilemektedir: "Biz huzurda iken büyük bir kalabalık vardı. Vilâyet beylerbeyilerinden birçoğu hediyelerle gelmişlerdi. Bütün hassa alayı, süvariler, sipahiler, gurebâlar, ulûfeciler, yeniçeriler burada idiler. Bu koca mecliste tek bir kişi yoktu ki hâiz olduğu mevkii ve rütbeyi kendi liyâkat ve cesaretine borçlu bulunmasın. Hiç kimse filânın neslinden, filân, falânın soyundan gelmiş olmak dolayısıyla, diğerlerinden yüksek bir mevkie çıkamaz. Herkesin vazife ve memuriyeti ne ise ona göre itibar edilir. Bundan dolayı, Türkler arasında merasimle üstünlük kavgası yoktur. Herkesin ifa ettiği vazifeye göre tayin edilmiş bir mevkii vardır. Herkese sultan bizzat memuriyet ve vazifesini tevcih eder. Bunu yaparken ne zenginliğe, ne anadan doğma, babadan gelme asâlete bakar, ne de boş ricalara, istirhamlara, ne tavsiyelere... Bir namzedin hâiz olabileceği nüfuz ve şöhreti hiç nazarı itibara almaz. Yalnız liyâkatla dirayete bakar, seciye arar, fikrî kabiliyet, ve istidadı düşünür. İşte herkes istidat, kabiliyet ve bilgi, ahlâk ve seciyesine göre bir işe tayin edilir. Türkiye'de herkes kendi mevki ve istikbalinin bânisidir. En yüksek mevkilere çıkmış olanlar çoğu zaman çobanlıktan yetişmişlerdir. Bunlar böyle küçük yerlerden, aşağılardan gelmiş olmaktan utanmak şöyle dursun, bilakis bununla iftihar ederler. Ben ne idim. Çalışkanlığım, doğruluğum sayesinde ne oldum!. derler. Bugünkü

mevki ve ikballerini ecdatlarına ne kadar az borçlu iseler, iftihar etmekte kendilerini o kadar haklı görürler. Türkler insanlarda meziyetin babadan oğula irs yoluyla intikal ettiğine, bir miras gibi elde edildiğine inanmazlar. Bunu kısmen Allah'ın bir ihsanı, kısmen de çalışmanın, zahmetin, gayretin bir mükâfatı telakki ederler. İşte bu suretle Osmanlı İmparatorluğunda şevket ve makam, idarî mevkiler, liyâkat ve maharetin mükâfatıdır. Namussuz, tembel, âtıl, bilgisiz olanlar hiçbir zaman yüksek mevkilere tırmanamazlar: Hakir ve zelil bir halde kalırlar. Osmanlıların neye teşebbüs ederlerse muvaffak olmalarının bütün dünyada hâkim bir ırk haline gelebilmelerinin, imparatorluğun hudutlarını boyuna genişletmelerinin sebebi hikmeti budur".121

VI. Hayrât Sistemi ve İmâret Siteleri

Ortçağ İslâm toplumlarında, özellikle de Müslüman Türk toplumlarında bugünkü modern devletlerin topluma sunmak zorunda olduğu hizmetlerin neredeyse tamamının vakıf kurumu yoluyla gerçekleştirildiği bilinmektedir. Vakıf, herhangi bir kişinin mülkiyetine sâhip olduğu menkûl ve gayrimenkûl mallarından bir kısmını, Allah'ın rızâsını kazanma niyetiyle, halkın her hangi bir ihtiyacını gidermek üzere dînî, hayrî ve içtimâî bir gâyeye müebbeden tahsîs etmesi eylemiyle ortaya çıkar. Bu eylemin arkasında her hangi bir mecbûriyet veya zorlama değil, fakat insanlığa karşı ferdî sorumluluk hissi, vicdânî bir hizmet duygusu, diğer bir ifâdeyle iyilik, şefkat, yardımlaşma, dayanışma, öteki'ni yâni başka bir insanı veya başka bir canlıyı maddî ve mânevî açıdan huzura kavuşturma yolunda haz duyma ve benzeri kültür değerleri ve bu değerleri kendisine ilke edinmiş kişinin hür irâdesi yatar.

Vakıflar konusunda şimdiye kadar hem Türkiye'de hem de başka ülkelerde birçok araştırma yapılmıştır.122 Klasik Osmanlı dönemi ile ilgili vakıf araştırmalarının genel bir değerlendirmesi yapıldığı zaman, bu dönem

Türk kültürüne, bir bakıma vakıf kültürü adı verilebilir. Osmanlılarda menkul ve gayrimenkul malvarlıklarının üçte biri vakıftı. Vakıf, eğitim-öğretimden sanata, sosyal dayanışmadan şehirciliğe, ulaşımdan ilmî çalışmalara kadar toplumun ve kültürün bütün alanlarına damgasını vurmuştu. Vakıf kurumu, bu gücünü hayrat sistemi'nden alıyordu. Vakıf kurumu hakkında şimdiye kadar birçok araştırma yapılmış olmasına rağmen, kurumun kuruluş ve gelişme dinamiğini teşkil eden bu hayrat sistemi ancak son zamanlarda dikkat çekmiştir.123 Türkiye'de, sosyal bilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi, vakıf konusunda da, ilk metodolojik yaklaşım tarzlarını ortaya koyan bilim adamı, merhum Fuad Köprülü olmuştur. O, daha 1938 yılında, vakıf müessesesinin sadece hukukî cephesi incelenerek anlaşılamayacağını, dolayısıyla onun küllî tarih anlayışıyla tarihî bir perspektif içinde incelenmesi gerektiğini, vakıfla ilgili belgeler bu nazarla sorgulanıp değerlendirildiğinde toplum ve kültür tarihinin birçok yönünün de açıklığa kavuşturulabiliceğini örnekleriyle göstermişti.124 Aynı dönemlerde Ö. L. Barkan, diğer araştırmaları yanında vakıf konusuna da eğilmiş, vakıflar tarihiyle ilgili kaynaklar üzerinde durmuş ve vakıf müessesesini-özellikle iktisat tarihi ve şehircilik tarihi açısından-inceleyerek yeni ufuklar açıcı örnek olabilecek araştırmalar yayınlamıştı.125 Onun şehirlerin oluşumu ve gelişmesinde rol oynadığını göstermeye çalıştığı vakıf imaret siteleri diğer adıyla külliyeler hakkında yazdığı makale, vakfın asıl mahiyetini anlamak açısından çok önemlidir.126

Şehirlerin kuruluş ve gelişmesinde olduğu kadar ülkenin sosyal ve ekonomik hayatında da, önemli rol oynayan bu imaret siteleri, genellikle bir cami etrafında kümelenmiş yapılar bütünlüğünden oluşuyordu. Bunlar arasında, mektep ve medrese gibi eğitim öğretim kurumları, sitede kamu görevi görenlerin, talebelerin, fakirlerin ve yolcuların karşılıksız yemek yediği aşevi, misafir yurdu (tâbhane), hastahâne (tîmarhâne, dârüşşifa),

hamam ve kârvansaray... gibi din, kültür ve sosyal yardım kurumları; bu sitenin kalabalık memur ve hizmetlilerinin barınacağı ikametgâhlar, su yolu, kanalizasyon... gibi medenî (beledî) kuruluşlar vardı. Ayrıca bu imaret sitesine devamlı bir gelir sağlamak maksadıyla inşa edilmiş ve her biri bir sınıf san'at ve ticaret erbabına tahsis edilmiş olan han ve çarşı, îmalâthane ve ticarethâne gibi işyerleri ile kuşatılmıştı. Bu şekilde teşekkül eden imaret sitesi, genellikle yeni kurulacak olan bir şehrin veya eski bir şehrin yeni bir semtinin çekirdeğini teşkil ediyordu.127

Bu araştırmasında Barkan, özellikle vakıf imaret siteleri konusunda vakıf olgusunun özünü yakalamış ve vakıf yoluyla gerçekleştirilen bu şehirleşme ve kamu hizmetleri Mekânizmasının "imaret sistemi" adı altında incelenebileceğini belirtmiştir. Gerçekten vakıflar yoluyla ve külliyeler etrafında teşekkül eden bu yapılanmanın, imaret sistemi adı altında incelenebileceği düşünülebilir. Bununla birlikte, vakıf olgusunu bütüncü bir yaklaşımla çözmeye çalışırsak; bu çok kapsamlı ve karmaşık olgunun imaret sistemi ile açıklanmasının mümkün olamayacağı da açıkça görülür. Gerçekten vakfın en görkemli bir biçimde tezahür ettiği alanlardan birisi imaret siteleridir. Amma, bu sitelerin dışında ve ötesinde vakıflar yoluyla ilk anda insanın aklına gelmeyecek cinsten maddî ve manevî hizmetler sunulabilmiş olduğunu da herkes bilir ve zaten Barkan'ın diğer çalışmalarında da bu husus görülebilmektedir. Öyleyse, vakıf olgusunu bütünlüğü içinde anlamlandırabilecek başka bir sistem aramamız gerekir ki, kanaatime göre bu sistem, hayrât sistemi olabilir. Osmanlı dönemine âit vakıflarla ilgili vesika koleksiyonlarında ve başta tarih literatürü olmak üzere diğer eserlerde, Türklerin hayrât kavramını bilinçli bir şekilde kullandıkları ve bunu devletin ve toplumun bir sistem olarak işlettikleri rahatça gözlenebilmektedir. Hattâ, hayrât ruhunun Osmanlı ülkesinde toplumsal bir ruh hâline gelmiş olduğu bile söylenebilir. Türk

vakıflarının, özellikle İslâmî dönem Türk vakıflarının tamamının, hem dinî ve felsefî temelini ve hem de uygulama biçimini açıklayabilecek olan bu sistemin, Türk halkının bazı davranışları üzerindeki yansımalarını bugün bile görmek mümkündür.

Hayrât sistemi, iyi anlaşıldığında, verilen örneklerin ışığında, ülkenin ve toplumun bütünü tahayyül edildiği zaman, vakıf müessesesinin Osmanlı Devleti'nde uygulanışının geneli hakkında da genel bir fikir sahibi olunabilir. Hayrat sistemi, Türk medeniyetinin mayasını oluşturur. Söz konusu sistemin felsefî temellerini, Türk filozofu Farabî'nin daha onuncu yüzyılın kırklı yıllarında yazmış olduğu Medînetü'l-fâdıla (erdemli, ideal toplum) adlı meşhur eserinde bulmak mümkündür.128

Farabî'ye göre, insan tek başına kendini sürdüremez ve mükemmelleşemez. Yaratılışın gayesi olan mükemmelliğe "ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle" ulaşılabilir. Gerçek mutluluk vasıtası olan hususlarda yardımlaşmayı amaçlayan bir şehir, erdemli, mükemmel bir şehir'dir (madîna fâdıla), mutluluğu elde etmek için üyeleri birbirlerine yardım eden toplum erdemli, mükemmel bir toplum'dur. Ülkenin mutluluğu gayesiyle şehirleri birbirlerine yardım eden bir millet, erdemli, mükemmel bir millet'dir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel, evrensel devlet de, ancak içinde bulundurduğu bütün milletleri mutluluğa eriştirmek için birbirlerine yardım ettikleri zaman ortaya çıkar.129

XVI. yüzyıl Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Çelebi, Farâbî'nin tasarladığı bu erdemli ve mutlu site'nin Kânunî Sultan Süleyman zamanında gerçekleştirildiğini ifâde ediyor.130 Bunlar, Barkan'ın imaret siteleri diye adlandırdığı sitelerdir. Gerçekten söz konusu dönemde, böyle bir mutlu sitede yaşama hedefine yaklaşıldığı söylenebilir... Bunun arkasında yatan faktör de, o dönemin üçüncü sektörü diye tanımlayabileceğimiz vakıflar'dır; daha doğrusu vakfın arkasında yatan hayrât sistemidir.

İşte, bugün dünyanın yakalamaya çalıştığı bu irâdeyi İslâmî dönem Türk tarihinde harekete geçiren kıymet hükmü, "herkesin ve (her milletin) yöneldiği bir yönü ve yöntemi vardır. Siz hayrât (sosyal ve hayrî işler, iyilikler) yapmaya koşun, bu hususta birbirinizle yarış edin..." âyeti131 idi. Hayrât, Türk kültüründe, insanı dayanışma ruhu içinde iki dünya saadetine kavuşturan her türlü davranış ve eser olarak yorumlanmıştı. Bu bir sevgi işiydi. Sadece maddî destekler değil, güzel bir söz, hattâ güler yüz bile iyilikler kategorisinde sayılmıştı. Yalnız insanı değil her canlıyı sevmenin, bu tür davranışlarla gönül almaya, insanları mutlu kılmaya çalışmanın ibâdet olduğuna inanılıyodu. Kutadgu Bilig'de Yusuf Has Hâcib, "...Sen herkesten iyi ol ve hep iyilik yapmaya çalış" diyordu.132

Öyleyse İslâm vakfını, Müslüman toplumlarda, İslâm'ın kültür sistemi unsurlarından birinin, bu toplumlara mensup bir kişiyi harekete geçirerek, onun şahsî mallarından bir kısmını kamu hizmeti görecek kuruluşlara dönüştürmesi eylemi olarak tanımlamamız mümkündür. Bu eylemin, diğer bir ifâdeyle değerlerin somutlaşarak kurumsallaşması olgusunun bir ürünü olan vakıf, İslâm toplumlarının bazı dönemlerinde, ekonomik, sosyal ve kültürel hayatın her cephesinde kendisini hissettiren bir yapıya kavuşmuştur.

İslâm vakfının iki önemli unsuru vardır: Doğrudan hizmet sunan vakıf binâ ve kuruluşlara hayrât; bu kuruluşların ebedî olarak yaşaması ve topluma hizmet sunabilmesi için vakfedilen gelir kaynaklarına ise akarât denilir. Vakfın bu iki unsurunu tasvir eden ve gelir kaynaklarının nasıl işletileceğine ve hedeflenen hizmetlerin nasıl gerçekleştirileceğine dâir ilkelerin belirlendiği vakfiye denen belgelerde, Türk vakıf kurucularının insan ve dünya anlayışlarını, ve vakıf kurma gerekçelerini açıklamamıza yarayacak son derece zengin veriler bulunmaktadır.

Bu veriler bize vakıf müessesesine hayat veren kültür sistemi unsurlarını tespit imkanı sağlamaktadır. Türk vakıflarının vakfiyeleri'nde genellikle, Kur'an'ın "hakikaten insan için kendi çalıştığından başkası yoktur"133 âyetine ve İslâm Peygamberi'nin "bir kimse ölü araziyi ihyâ ederse ona mâlik olur" hadîsine atıfta bulunulmakta, vakfedilen mal varlığının vakıf kurucularının kendi emekleri mahsûlü hâlis malları olduğu ısrarla beyan edilmekte; böylece insanın ferdî sorumluluğunun, emeğinin ve çalışmasının önemi ve değeri vurgulanmaktadır.

Ondan sonra da alın teriyle kazanılan bu mal varlığından bir kısmının veya tamamının diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek üzere vakfedilmiş olması olgusu, genellikle yardımlaşmayı ve sosyal dayanışmayı teşvik eden âyetlerde ifâdesini bulan bazı kavramlara atıfta bulunularak açıklanmaya çalışılmaktadır.

Bunlar arasında hayrât134 kavramı son derece önemlidir. Kökeni arapça olan hayır ve onun çoğulu hayrât kelimeleri, Osmanlı literatüründe en çok kullanılan kelimelerden biridir. İyilik, in'am, ihsan, menfaat, uğur, saadet mânâlarına gelen hayır kelimesi Türkçe'de çok geniş bir kullanım alanına sâhiptir. Deyimlere ve atasözlerine geçmiştir. Sabah ve akşam vakti karşılaşılan insana "hayırlı sabahlar" veya "hayırlı akşamlar" dilenir. Yeni bir şeye sâhip olan kişiye, onu iyi günlerde kullanması dileğini ifâde etmek için "hayrını gör" denir. Görülen bir rüya veya beklenmedik bir olay "hayra yorulur". Din ve insanlık açısından övünülecek bir davranışta bulunursanız, "hayır işlemiş" olursunuz.135 Diğer taraftan, "hayır dile komşuna hayır gele başına"136 ilkesi, Türk toplumunda sosyal ilişkileri yönlendiren Türk insanseverlik anlayışının atasözü hâline gelmiş en önemli düsturlarından birisidir.

Gerçekten, Türkler kendilerini, genellikle kurmuş oldukların vakıfların vakfiyelerinde zikrettikleri "... bir topluluk vardır (ki), onlar Allah'a ve

âhiret gününe inanırlar, iyiliği emrederler, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar, Hayrât'ta, yâni hayrî ve sosyal işlerde birbirleriyle yarış yaparlar, işte onlar kurtuluşa erenlerdir"137 âyetinde tarif edilen topluluk olarak görmüşler ve yine Türk vakfiyelerinde sıkça zikredilen "Herkesin ve (her milletin) yöneldiği bir yönü ve yöntemi vardır. Siz hayrât yapmaya koşun, bu hususta birbirinizle yarış edin..."138 meâlindeki Kur'an âyetini kendilerine ortak bir davranış modeli hâline getirmişler ve bu sayede yeni bir kültür hareketine girişmişlerdir.

Yapılan hesaplara göre, sancak denilen üçyüz idarî biriminden her birisinde takriben bine yakın vakıf bulunan Osmanlı Devleti'nde vakıfların genel bütçesi, devlet bütçesinin üçte birine ulaşmaktaydı. Demek oluyor ki, yukarıda belirttiğimiz kıymet hükümlerini benimseyen kişiler, hiçbir zorlama karşısında kalmaksızın kendi istekleriyle, kendi öz mallarından, devlet bütçesinin üçte biri kadar bir geliri kamu hizmetlerine aktarabilmekteydiler.

Gerçekten bu müessese sayesinde, Türk dünyasının her yöresinde, binlerce şahsiyet kendi öz mallarını cemiyetin diğer fertleri yararına hizmet sunacak hayrât kurmak sûretiyle şefkat prensibini müşahhaslaştırmışlardı. Meşru yollarla, çalışarak mülk edinmiş, fakat ihtiyaçlarından fazlasını kamu hizmetlerine aktararak sosyal adâleti gerçekleştirmişlerdi. Böylece, kardeşlik ve dayanışma prensipleri uygulama alanına girebilmişti. Üstelik, dil, din ve ırk ayırımı gözetmeksizin herkese hizmet sunan vakıf müessesesi, böylece hoşgörünün de timsâli olabilmişti.

Toplumun her kesiminde, diğer bir ifâdeyle kültürün her kademesinde müessir olduğunu gördüğümüz vakıf müessesesi sayesinde, şahsî servetler, sayısız Türk köy ve şehrinde Müslümanların dînî, sosyal, kültürel ve hattâ siyâsî merkezleri olarak tezâhür eden câmiler hâline gelmişti.

Bu servetler, bâzı câmilerin çevresinde, yukarıda da belirttiğimiz gibi, medrese, imâret, çeşme, sebil, kütüphâne, hastahâne ve bunun gibi diğer kuruluşlara dönüşmüş, böylece imâret siteleri (külliyeler) oluşmuştu. Binâlar ve hizmetler kompleksi, sosyal teşkilâtlar bütünlüğü olarak külliyeler... Semerkant'da Uluğ Bey'in Registan Külliyesi'nden139 Edirne'deki Selimiye Külliyesi'ne ve oradan Bosna-Hersek'te Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Külliyesi'ne140 kadar Türk Dünyası'nın her tarafına yayılmış yüzlerce eser... Kaşgar'da Yakub Han, Bursa'da Yeşil, İstanbul'da Fâtih veya Süleymâniye oluvermişti. Bu, Türk dünyasını kuşatan bir medeniyet hareketiydi.

Bu davranış modelini, daha işin başında Osmanlı Devleti'nin kurucuları, kendi şahıslarında yaşamış ve uygulamaya koymuşlardı. İlk Osmanlı tarihçilerinden Aşıkpaşazâde'ye göre, Osmanlı Devleti'nin kurucuları ve yöneticileri "...yoksul doyurucu sofra sâhipleri" idi. "Dünya halkına nimetler yedirirler" idi".141 Yine ona göre, devlet yöneticisinin vazifesi, elde ettiği birikimleri toplumun hizmetine sunmak; böylece halkını karnı tok, adâlet, güvenlik ve huzur içinde yaşatmaktı. O, servetin anlamını ve değerini "mal odur ki hayra sarfoluna"142 diye anlatıyordu. Diğer bir ilk dönem Osmanlı tarihçisi Tursun Bey'e göre de, "üstün bir izzet ve şerefe mazhar " kılınan143 insan, tabiatı gereği içtimaî bir varlıktı. Toplu hâlde yaşamak zorundadır. Tursun Bey insanların toplu hâlde yaşaması olgusunu, kendi ifâdesiyle, bu olguya "temeddün dirler ki, örfümüzce ana şehr ve köy ve oba dinilür"144 diye tanımlamaktadır. O'na göre, insan toplu hâlde yaşamayı yaratılışı gereği ister, "nasıl istemeye ki yardımlaşmak içün biribirine muhtâcdur". Ve bu yardımlaşma işi ancak bir araya toplanmakla olur.145 Tursun Bey, siyaseti, toplumda her insanın yardımlaşma konusunda hangi işi yapmakla mükellef ise onunla meşgul olmasını sağlayacak tedbirlerin alınması olarak tanımlamaktadır.146

Ahmedî'nin ifadesine göre, Orhan Gazi "Mescid ü mihrâb bünyad" eylemiş, "bunca dâr-ı hayr âbâd" eylemiştir,147 yani hayır evi kurmuştur. Ona göre I. Murad da darülhayr (hayır evi) kurucusudur.148

Şükrullah'ın tespitleri de aynıdır: Çelebi Mehmed, "...Bursa başkentine gelip, ataları dedeleri gibi darülhayır yapılmasını buyurdu. Yaptılar. Hem cami, hem hankah, hem de yoksullar evidir. Daha güzeli ve daha tatlısı olmıyan türlü yemekleri büyüğe küçüğe eriştirirlerdi. Darülhayır'ın karşısında medrese buyurdu, yaptılar. Din bilgilerinden ve gayrı bilgilerden hiçbiri yoktur ki öğrenciler ol medresede öğrenmesinler. Müderris, muid, öğrenci ve daha başka hizmetçiler için yetecek kadar (akça) tayin buyurdu. İki darülhayırın arasında bir kubbe yapılmasını buyurdu: Kendileri dinlenmek için".149

Şükrullah'a göre, insanlar Sultan I. Murad'ın "ülkeler bezeyen kutlu çadırının gölgesinde rahatlık ve korkusuzluk buldular. Bu dindar padişahın uğurlu çağında yapılan hayrât; savaşlar; kafir ellerinin alınması; dinsizlerden kalelerin ele geçirilmesi; medreselerin, mescitlerin, hankâhların, câmilerin, minberlerin, taştan köprülerin, kervansarayların ve başka hayır yerlerinin yapılması; bilginlerin uluğlanıp yetiştirilmesi... hiçbir çağda görülmemiştir".150

Aşıkpaşazâde Osmanlı padişahlarının hasletlerini anlatırken, yine onların hayrât kuruculuğu üzeinde ısrarla durmaktadır.151 İşte temeli bu hayrât ile atılan Osmanlı şehirlerinin gelişmesi de yine hayrât sayesinde gerçekleşmiştir. Bu şehirlerin gelişmesinde Farabî'nin ve Tursun Bey'in ifâde ettiği felsefenin uygulanışı gözlenmekteydi. Bütün Osmanlı şehirleri bu felsefeyle inşa olunuyordu.152 Gerçekten bu dönemde, hayrât, Tanrı ve insan sevgisinden kaynaklanan, insanı dayanışma ruhu içinde iki dünya saadetine kavuşturan her türlü davranış ve eser olarak algılanmış ve uygulanmıştı. Bu eserlerin en gelişmiş biçimini, yukarıda belirttiğim hayrât

hizmetlerinin tamamını bünyesinde bütünleştiren ve klasik Osmanlı döneminde zirvesine ulaşan imâret siteleri (külliyeler) teşkil etmekteydi.

Klasik Osmanlı dönemi Türk toplumunun sosyal psikolojisi tahlil edildiğinde, bu toplumu oluşturan insanların Külliye'yi, iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş bir kültür ürünü olarak algıladıklarını görüyoruz. Zira onlara göre, her şeyin temeli, ferdin şahsî sorumluluğuna ve hür irâdesine dayanıyordu. Her insan bütün insanlığın meselelerini kendi meselesi gibi hissetmeli, bunun için gücü nispetinde çalışıp üretmeli ve kendi ihtiyacından fazlasını kendi hür irâdesiyle diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek, sıkıntılarını çözmek için harcamalıydı. Bunun en iyi yolu da Müslüman Türk şehrinin hücresini oluşturan bir imaret sitesi (külliye) inşâ etmekti. Öyleyse, klasik Osmanlı dönemi Türk şehrini, dolayısıyla Türk kültürünü çözümlemek ve anlamak, şehrin dokusunun hücresini oluşturan ve vakıf sistemine dayanan imaret sitesi (külliyye) 'nin çözümlenmesine ve anlaşılmasına bağlı demektir.

Bu sebeple ben şimdi burada, bir örnek sunmak üzere, hayrât düşüncesi ve uygulamasıyla, Türk fethi sonrasında İstanbul'un nasıl îmâr ve ihyâ edilerek o çağlarda Fârâbî'nin tasarladığı medîne-i Fâdıla örneğinde kurulan imâret siteleri'nin oluşturulmasıyla, Türk toplumunun sosyo-kültürel açıdan bütünleşmesinin sağlandığı bir huzur şehrine dönüştürüldüğünü açıklamayı deneyeceğim. Bunun için de daha önce çizmiş olduğum bir tipolojiyi kullanacağım.153

Fetih'ten sonra kurmaylarıyla görüşen Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul'un îmâr edilmesini; hangi ırk ve dinden olursa olsun şehirden kaçanların geri getirilmesini, hattâ ülkenin diğer bölgelerinden de buraya nüfus aktarılmasını ve bunlar için bir takım teşvik tedbirleri alınmasını kararlaştırıyor. Bu insanların önemli bir takım ihtiyaçlarının bir an önce karşılanabilmesi gayesiyle altyapı çalışmalarına hız veriyor ve bu çerçevede

kendi vakfı, diğer bir ifâdeyle hayrâtı olan Fâtih İmaret Sitesi (Fâtih Külliyesi)'nin inşâsına başlıyor.

Bu sitenin hukûkî belgesini teşkil eden vakfiyesinde Fâtih, İstanbul'un îmârı ile ilgili düşüncesini şöyle dile getiriyor: "Hüner bir şehir bünyâd itmekdür/Reâyâ kalbin âbâd itmekdür". Bu beyit, mârifet, asıl iş, beceriklilik, bir şehrin temelini atmak, bir şehir kurmak; böylece de halkın kalbini şenlendirerek hoşnut etmek ve ebedî kılmaktır anlamına gelmektedir. İlk hücresini oluşturan Fâtih Külliyesi[154] ile temeli atılan yeni İstanbul'da bundan böyle imaret siteleri birbirini takip edecek ve şehir günden güne mükemmelleşecektir.

Bir bütünü tanımak için, onu oluşturan benzer hücrelerden birini tahlil etmek her hâlde yerinde bir hareket olur. Öyleyse, Müslüman Türk şehri için öncelikle imaret sitesini (külliyeyi) tanımak gerekir. Sosyal teşkilâtlar bütünlüğü olarak tanımlayabileceğimiz Osmanlı imaret siteleri üç ana bölümden oluşmaktaydı.

İlk bölüm mâbet ve her seviyede eğitim öğretim kurumu ile sağlık kuruluşlarından, misâfirhanelerden, çeşme, sebil ve şadırvanlardan, bahçeler, türbeler ve mezarlıklardan, imâret (aşevi) ve benzeri hizmet yapılarından müteşekkildi. Bu birimlerin hepsine birden, yukarıda da belirttiğimiz gibi, hayrât deniliyordu.

Külliyenin ikinci bölümü, dükkân, han, hamam, çarşı ve bedesten gibi iş yerlerinden meydana gelmişti. Bu tür ticârethaneler ve îmâlâthaneler birinci bölümdeki hizmet kuruluşlarına gelir temin ettikleri için akarât diye adlandırılıyorlardı. İmaret sitesi'nin üçüncü bölümünü ise öncekilerin dış çevresinde yer alan meskenler teşkil ediyordu.

A.Toynbee, Tarihte Şehirler adlı kitabında, "bütün şehirler, ya da daha doğrusu makinanın hükmettiği modern devir öncesi bütün şehirler, az çok mukaddes şehirler idi. Bana öyle geliyor ki din, insan tabiatında yer alan

ayırıcı bir unsurdur, ve hiç şüphe yoktur ki, XVIII. yüzyıl sonuna kadar her şehir diğer cepheleriyle birleşen dinî bir cepheye sahipti. Sanayî Devrimi'nden önce, hiçbir yerde, hiçbir şehir, münhasıran siyâsî bir şehir, ya da askerî bir şehir, veya dinî bir şehir olmamıştır. Şehirler birbirlerinden ayrılıyorlardı, çünkü bu faaliyetlerden bir çoğu, bunun için diğerlerini saf dışı bırakmaksızın oraya hükmediyorlardı" 155 diyor.

Müslüman Türk şehri de bu değerlendirmenin dışında değildi. İmaret Sitesi (Külliye), özellikle klasik Osmanlı asırlarında, Müslüman Türklerin inancına göre, daha öncede belirttiğim gibi iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş bir kültür ürünüydü. Bu insanlara göre, her şeyin temeli, ferdin şahsî sorumluluğuna ve hür irâdesine dayanıyordu. Her insan bütün insanlığın meselelerini kendi meselesi gibi hissetmeli, bunun için gücü nispetinde çalışıp üretmeli ve kendi ihtiyacından fazlasını kendi hür irâdesiyle diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek, sıkıntılarını çözmek için harcamalıydı. Müslüman Türk şehrinin hücresini oluşturan bir imaret sitesi (külliye) inşâ etmek, böyle bir düşünce ve eylemi gerektiriyordu.

İnsanların yaratıcılarıyla diyaloga girebilmeleri ve îmanları gereği ibâdetlerini yapabilmeleri için imaret siteleri'nin merkezine câmi konulmuştu. İnsanın kendini aşarak mükemmelleşmesinin yolu buradan geçiyordu. Câmiler aynı zamanda mânevî etkileşim ve bilgi iletişim merkezleriydi. Halka açılan konferans salonları işlevini icrâ ediyorlardı. İnsanların davranışlarına yön veren değerler herkese burada öğretiliyordu.

Bu değer ve bilgilerin ilk kaynağı, şüphesiz vahiy ve sünnetti. Ancak bunların yorumlanarak güncelleştirilmesi, gözlem ve akla dayanıyordu. İşte bu yolla değerlerin ve bilginin kazanılması ve öğrenilmesi, câmiin etrafına yerleştirilmiş mektep, medrese, dârülhadis, dârülkurrâ ve zâviyelerde gerçekleştiriliyordu.

Eğitim öğretim parasızdı. Mektebin muallimleri müşfik ve halîm olmak, tâlim ve terbiye usûllerini bilmek zorundaydılar. Medreseler, öğretim elemanı olan müderrisin kıdemine ve bilgi birikimine göre mertebelendirilmişti. Her aşamada daha üst seviyede dersler okutuluyordu. Bu müesseselerde sınıf değil ders geçme sistemi vardı. Müderrisler taşradaki medreselerde tecrübe kazandıktan ve olgunlaştıktan sonra İstanbul medreselerinde görev alabiliyorlardı. Zaten hepsinin, vakfiyelere göre, faziletli, ilim ve irfanla ma'ruf, aklî fenlerde ve naklî ilimlerde seçkin, aslî ve fer'î ilimlerde akranlarından üstün ve sevimli olmaları gerekiyordu.

Zâviyelerdeki eğitim öğretim ise tasavvuf ağırlıklı idi. Her zâviyenin başında bir şeyh bulunuyor ve müritlerin terbiyesiyle meşgul oluyorlardı. Ayrıca zâviyelere yakın camilerde cuma günleri vaaz etmek de onların vazifeleri arasındaydı. Vakfiyelerde zâviyelere tâyin edilecek şeyhlerin sâlih, muttakî, açık kalpli, temiz, mütedeyyin, az şeye kanaat eden, Rabbin takdir ve taksimine râzı olan, yüksek seciyeli, herkes hakkında iyilik düşünen, herkesi doğru yola götüren, ilim ve ameli nefsinde mezcetmiş, nasihat ve irşad kabiliyetine sahip kişiler olması isteniyordu. Zâviyelerdeki şeyh ve müritler, duâ, ibâdet, zikir ve raks gibi son derece disiplinli dinî ve kültürel faaliyetleri yanında, sosyal yardımlaşmayı ve insanlara hizmeti zevk edinmiş kişiler olarak, gelen gideni ağırlıyorlar ve bizzat kendileri örnek olmak şartıyla, temas kurdukları kişilerin ruhî eğitimleriyle de meşgul oluyorlar, onları irfan sahibi olgun insan (insan-ı kâmil) olarak yetiştirmeye çalışıyorlardı.156

Külliye hayrâtının diğer bir unsuru olan imâretler (aşevleri) genellikle mutfak, yemekhâne, kiler, ambar, ahır, tuvalet ve odunluk ile misâfirlerin yatacakları tabhâne odalarından müteşekkildi. Şüphesiz bu imâretler gerekli eşya ile donatılmış olup, mevsimine göre gerekli erzak da satın alınıyordu.

İmâretlerin fonksiyonu, içinde bulunduğu külliyenin personeline, yörenin fakirlerine ve ister zengin ister fakir olsun bütün misafirlere yemek vermekti. Ayrıca misâfirler imâretin tabhâne odalarında konaklayabilmekteydiler. İmâret yöneticilerine de şeyh deniliyordu.

Vakfiyelere göre imâret şeyhlerinin "güler yüzlü ve hoş huylu", "doğru, dindar, halîm, mütevâz", kanaatkâr, yumuşak sözlü, uysal, kalp kırmaktan çekinen, asabî değil geniş kalpli" olması gerekiyordu. İstanbul külliyelerine bağlı imâretlerden her birinde günde ortalama 500-1000 kişi karşılıksız yemek yiyordu. D'Ohsson, bunların sırf İstanbul'da toplam sayılarının XVIII. yüzyılda otuz binden daha fazla olduğunu belirtmektedir.157

Külliyelerin şimdiye kadar anlattığımız birimleri, sağlıklı insanların, ruhî, zihnî, fikrî ve bedenî ihtiyaçlarını karşılamak, onları her bakımdan mutlu kılmak için tesis edilmişlerdi. Sağlıklı insanlar bu derece düşünülünce, hastaları unutmak elbette mümkün değildi.

İşte onlar için de dârüşşifâlar, yani şifâ evleri inşâ edilmişti. Darüşşifânın geniş hizmetli kadrosu içinde tabiplerin seçimine ayrı bir önem veriliyordu. Vakfiyelerdeki tasvirlere göre, onların, tıp ilminde yetkili, teşrihte (açma, otopsi, anatomi) mahâretli, kendisine saygı duyulan, bilgilerini tecrübe ve ameliyat ile sağlamlaştırmış, sanatının kaidelerini tecrübe süzgecinden geçirmiş, tabâbet ve hikmetin bütün inceliklerine vakıf, psikolojik durumları çok iyi anlayan, ilaç verirken tatlılıkla ve yumuşaklıkla hareket eden, ilaç îmâlinde tecrübeli, hangi ilacın hangi hastalığa iyi geleceğini hem nazarî hem de uygulama açısından iyi bilen, âcizlik ve tembelliği kendilerine revâ görmeyen, hastaların tedâvisinde en güzel tedbirleri alan, hastalara yumuşak davranıp, onlara yakını gibi nezaket gösteren, onları sık sık yoklayıp hallerini soran, gerektiği zaman derhal hastasının başına koşan kişiler olmalıydı.

Görüldüğü gibi, onbeş ve XVI. yüzyıllar Osmanlı külliyelerindeki tabiplerde aranan bu husûsiyetler, çağımız tıp ve insanlık anlayışından farksızdı.

Külliyenin daha inşaatı başlamadan önce inşaat alanına su getirmek üzere su yolları şebekesi inşâ ediliyor, diğer bütün birimlerden önce çeşmeler ve hamam yapılıyordu. Gaye işçilerin banyo ihtiyaçlarını gidererek rahat çalışmalarını temin etmekti. Külliyenin esas bölümlerinin inşâsından sonra ise vakıf kurucusunun türbesinin yapımı, diğer insanların ebedî istirahatgâhları için mezarlık ve bahçeler tesisiyle çevre düzenlemesi tamamlanıyor ve böylece külliyenin tabiatla uyumu sağlanıyordu.

Elbette bunlarla iş bitmiyordu. Çok fonksiyonlu bu kompleksin sağlıklı ve ebedî olarak işletilebilmesi sürekli gelir kaynaklarına sahip olmasına bağlıydı. Çünkü buralarda yüzlerce insan görev yapıyordu. Meselâ, on altıncı yüzyılda Mimar Koca Sinan'ın muhtelif vakıf kurucuları adına inşa ettiği on dört imaret sitesinde (külliye) toplam 2529 kişinin çalıştığını biliyoruz.158 İşte bu sitelerin bakım ve onarımını yapmak, personelin ücretini ödemek için, bu hizmet kuruluşlarına sürekli gelir temini gayesiyle, külliye sahipleri, ayrıca muhtelif iş yerleri de yaptırtmışlardı.

Şehrin fizikî yapısının ve ekonomisinin gelişmesine önemli katkı sağlayan bu yapılaşmaya bir örnek vermek gerekirse, Fatih Külliyesi'nin akarı olarak, İstanbul ve Galata semtlerinde, dörtbin ikiyüz elli dükkân, üç iş hanı, dörthamam, yedi burgaz (köşk), dokuz bahçe ve çevresiyle birlikte bir bütün oluşturan bezzazistan (bedesten, esnaf çarşısı) ve nihâyet bin yüz otuz ev yaptırılmıştı.159

Tabiî burada söz konusu evler de diğer binâlar gibi vakfın kiralama yoluyla işletilen mal varlığını oluşturuyordu. Bunların yanında veya çevresinde yer alan mülk meskenlerle külliye etrafında oluşan mahalle, semt veya site tamamlanmış oluyordu. Tabiî birinin bittiği yerde diğer

imaret sitelerinin (külliyelerin) birimleri başlıyor, böylece büyük bir şehrin dokusu oluşuyordu. Her site, çevreyle uyum içinde, şehrin "ilerideki siluetini ve karakterini" belirleyecek biçimde tasarlanmıştı. Meselâ, Süleymaniye, yakın ve uzak çevresiyle öyle bir bütünleşmişti ki, "ana kubbeden başlayarak yan kubbelere, revaklara kadar uyum içinde inen, yakın yapılara atlayıp uzak çevreye kadar yayılan, sonra tekrar aynı uyum içinde başka bir anıtın ana kubbesine doğru yükselen bir dalgalanmanın parçası olmuştu". "...Sinan'ın Süleymaniye sırtlarında başlatıp kendinden sonraki ustaların ve halkın Marmara kıyılarına indirdikleri bu mîmarî, 20. yüzyılın açık eser kavramının özgün bir örneği" idi. 160

Elbette mükemmel şehir, ideal site için şehrin mîmârî açıdan tabiatla uyumu yetmezdi. Bütün bu yapılaşmanın insanlarla da uyum içinde olması gerekirdi. Araştırmalar klasik Osmanlı dönemi Türk şehrinde bunun sağladığını gösteriyor.

Yukarıda fizikî açıdan ve içinde çalışan bazı görevliler açısından tipolojisini çizmeye çalıştığımız imaret siteleri (külliyeler), sosyal bütünleşmenin gerçekleştiği yerlerdi.

Medresenin hoca ve talebeleri, yemek saatlerinde imârette, külliyenin diğer görevlileri, çevrenin fakirleri ve başka yerlerden oraya gelen yolcularla; yukarıda zikredilenlerden başka şehir halkının mühim bir kesimiyle de günde beş vakit câmide bir arada ve içiçe bulunmaktaydılar. Külliyenin merkezinde yeralan câmi ile şehrin diğer câmi ve mescidleri, yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlıların üniversitesi durumunda olan medresenin halka açılan kapıları, konferans salonları idi. Medresede elde edilen ve üretilen bilgiler, medresenin hocaları ve talebeleri tarafından bu salonlar sâyesinde halka aktarılabilmekteydi.

Ülkenin çeşitli yörelerinde bulunan diğer câmiler de aynı fonksiyonu îfâ etmekteydiler. Bilindiği gibi, medresede öğretime her sene üç ay ara

verilmekte, talebeler ülkenin muhtelif bölgelerine dağılmakta ve sözkonusu câmiler vasıtasıyla medresedeki bilgiyi memleketin en ücrâ köşelerine kadar yaymaktaydılar. Böylece herkes örgün öğretime gitme imkânı bulamamasına rağmen, imaret sitelerinde gerçekleştirilen sürekli eğitim-öğretim sâyesinde ülkenin her yanında ortak bir kültür oluşmaktaydı. Bu vakıf imaret siteleri sâyesinde, aynı kültür değerlerini ve aynı davranış normlarını benimseyen halk, ortak kimliğine kavuşuyor ve böylece sosyal bütünleşme yaygınlaşıyordu.161

Tipolojisini çizmeye çalıştığımız bu sosyo-kültürel yapılanma sadece İstanbul'da değil, oturanlarının iktisadî imkanları ölçüsünde, Osmanlı ülkesinin bütün şehirlerinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştı. Böylece vakıf külliyeler etrafında gelişip şekillenen şehirler, vakıf köprüler ve yollarla birbirine bağlanmıştı.

Bu yol şebekelerinin her menzilinde yer alan vakıf kervansaraylar, dünyanın şimdiye kadar gerçekleştirdiği en medenî ve insânî müesseseleriydi. Selçuklu veziri Celâleddin Karatay'ın on üçüncü yüzyılda Kayseri yakınlarında vakıf olarak kurduğu, Osmanlı döneminde de işlevlerini sürdürmüş olan ve hâlâ muhteşem bir sanat âbidesi olarak ayakta duran kervansarayı bunlardan biridir.

Anadolu'nun ulaşım şebekesini ve ticâret yollarını canlı bir şekilde ayakta tutan kervansaraylar zinciri içinde yer alan bu kervansarayda, seyyâhların anlattıklarına göre, "yazlık köşkler ve kışlık mekânlar vardı". Burada her mevsimde her şeyi bulmak mümkündü. Kervansarayın aşhânesi yemek takımlarıyla, hastahâne ise yatak takımlarıyla donatılmıştı. Hastahânede, aranan her ilaç bulunabiliyordu. Hamam her zaman hizmete açıktı. Yolcuların hayvanlarının barınacağı yerler de mevcuttu.

Kervansaray'da maaşlarını vakıftan alan birçok görevli çalışmaktaydı. Kervansaraya gelen (Müslüman, kâfir, hür ve köle) her yolcuya eşit olarak

yemek ikram ediliyordu. Gerektiğinde yolcuların ayakkabıları tâmir ediliyor, ayakkabısı olmayanlara yenisi veriliyordu. Hayvanların nallanması dâhil her türlü bakımları da bedâvaydı. Hasta hayvanların tedâvisi için bir baytar görevlendirilmişti.

Hastalanan yolcular muâyene edildikten sonra, kendilerine gerekli ilâçlar veriliyor ve tedâvileri yapılıyordu. Sıhhatine kavuşmaksızın kimse dışarı bırakılmıyordu. Ölüm vâki olursa yine vakfın imkânlarıyla cenâzeler ebediyete uğurlanıyordu.162

Karahanlılardan Osmanlılara klasik dönem bütün Türk Dünyası, Celaleddin Karatay gibi, çok çalışarak çok kazandığı hâlde, dünyanın geçiciliğine inandığı için maddenin ve servetin esâretine düşmeyen, servetlerini insanlığın sosyo-ekonomik ve kültürel hizmetlerine sunarak ebedîleştiren insanların kurmuş oldukları bu tür vakıf müesseseleriyle, hayrât ile donatılmıştı.

Ulaşım şebekesi üzerinde kervansarayı bulunmayan menzillerde, belli ölçüde aynı fonksiyonu icrâ eden zâviye, tekke veya misafirhâneler vardı. l64l-l642 yıllarında, üç arkadaşıyla birlikte, Mısır'dan İstanbul'a kadar 67 günlük bir yolculuk yapan Samuel ben David Yemşel, yolları boyunca her gece bir han veya kervansaray bulduklarını, hanı ve kervansarayı olmayan iki küçük kasabada yolculara tahsis edilmiş misâfir odalarında ağırlandıklarını yazmaktadır.163

Sadece insanı değil, her canlıyı koruma altına alan Türk Hayrât ruhu, on beşinci yüzyıldan itibaren kuşlar için de köşkler yapmaya başlanmasına vesile olmuştur. "Kuş sarayı" da denilen bu vakıf "kuş evleri"nin bazıları, minâreleri, yüksek kenarlı kubbeleri, hilâl biçimindeki alemleriyle birer selâtin câmiini andırmakta ve olağanüstü işçilikleriyle dikkati çekmektedir. Bu kuş evlerini büyük bir ilgiyle gözleyen Avusturya Sefiri Busbeck,

l550'lerde şöyle yazmaktadır. "Türkiye'de herşey insanîleşmiş, her katı yumuşamıştır. Hayvanlar bile".164

Bu yumuşamanın, bu sevginin temelinde yatan bir inanç sistemi vardı. Klasik dönem Türk dünyasında vakıf kuran hayrât sâhibi insanlar, bu dünyanın gelip geçici bir misafirhâne olduğuna; fakat Tanrı'ya döndürüldüğünde ebedî hayatın mutluluğunu elde edebilmek için, bu dünyada iken çok çalışmak ve elde edilen kazancı, insanları daha bu dünyada iken mutlu kılabilmek için harcamak gerektiğine inanıyorlardı.

Dünyanın geçiciliğine inanmak, İslâm dünyasının geri kalış sebeplerinden biri olduğu sanılan "dünyadan el-etek çekme, miskinleşme ve kör bir tevekküle boyun eğme" anlamına gelmiyordu. Bu, "aşk ahlâkı" içinde, insanca çalışarak kazanmak ve kazandığını insanlığın mutluluğu için harcayarak ebediyete ulaşmak anlamına geliyordu. Bu, maddenin esâretinden kurtulmakla mümkündü. Sevgi işiydi.

XIII. yüzyılın büyük Türk şâiri Yunus Emre, "Ne varlığa sevinürem/Ne yokluğa yerinürem/Işkunıla avunuram/Bana seni gerek seni" mısralarıyla, insanın maddeye ve dünyaya karşı hürriyetini dile getiriyordu. Varlık sahipleri de ellerinde mevcut mal varlıklarını diğer insanların mutluluğu için vakfederek, bu hürriyeti bizzat yaşıyorlardı.

Yunus'un "Ben gelmedim da'viyüçün/Benim işim seviyüçün/Dostun evi gönüllerdir/Gönüller yapmaya geldim" şeklinde ifâde ettiği sevgiyle hareket eden insanlar, kurdukları vakıflarla gönüller yapmaya çalışıyorlardı. Çalışarak kazanmanın ve kazancı insanın mutluluğu için harcamanın gayesi bu idi. Vakıflar bu gayenin gerçekleştirilmesi için en iyi yol olarak görülüyordu. Ülkeyi mâmur ve insanları mutlu kılan her vakıf ya da hayrât Yunus Emre'nin dile getirdiği sevginin meyveleriydi.165

Her türlü dengenin bozulduğu günümüz dünyasının yukarıda açıklamaya çalıştığımız hayrât ruhuna ihtiyacı vardır. Bu ruhun iyi

anlaşılması ve çağın ihtiyaçlarına göre uygulama alanına konulabilmesi, yeni medeniyetlerin yaratılmasına yol açabilir.

1 Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, TTK Yayını, 3. bs., Ankara, 1988.

2 Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında ileri sürülen görüşler için bu konudaki makaleleri biraraya toplayan şu kitaba bakılabilir: Söğütten İstanbul'a-Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar-(Derleyen: Oktay Özel, Mehmet Öz), İmge, Ankara, 2000.

3 "Pes medine-i fadıla evvel oldur ki, eşhâsın ictimâ'ı esas-ı iktisâb-ı hayrât-ı umûr ve ictinâb-ı rezâyil ve şürûr üzere müesses olmuş ola. ", Kınalızâde Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî, İstanbul, 1248 H., s. 104-106.

4 Fârâbî (öl. 950)'nin onbeşten fazla baskı yapan bu eseri Ahmet Aslan tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Ankara, 1990).

5 F. Sümer, Oğuzlar (Türkmenler). 3. bs., Ara Yayınları, İstanbul. 1980, s. 92-199; O. Turan, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi. 3. bs., Nakışlar Yayınevi, İstanbul. 1979, s. 247-463.

6 Muselâ bk. Tursun Bey, Târîh-i Ebü'I-Feth (Hz. Mertol Tulum), Baha Matbaası. İstanbul 1977, s. 10 vd. İslâm toplumlarında sosyal örgütlenme ve tabakalaşma konuları genelikle, âdâb kitapları, nasihatnâmeler ve siyasetnâmelerde ele alınmıştır. Mesleklere göre gruplara (tabaka) bölünmüş toplum kavramı dokuzuncu asırdan itibaren el-Kindî, Farabî (öl. 950), İbni Sina (öl. 1037) ve Gazalî (öl. 1111) gibi düşünürler tarafından ele alınmış; Nasıreddin el-Tusî (1201-1274) 'de en güzel anlatımını bulmuş, Celaleddin Devvânî tarafından herkesin anlayacağı biçime sokulmuştur. Bu gelenek Osmanlılarda, Tursun Bey, Akhisarî, Katip Çelebi, Kınalızade Ali tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir. Bkz. Kemal H. Karpat,

Ortadoğu Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk (çev. Recep Boztemur), İmge, Ankara 2001, s. 12 vd.

7 Kur'an, XLIII/32.

8 Dâmâd İbrahim Paşa Vakfiyesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Kasa no: 173, s. 11-13.

9 Tursun Beğ, a.g.e., s. 12.

10 Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, II, (çev. R. R. Arat), s. 36, 43, 155, 393-398.

11 Siyâsetnâme (haz. M. A. Köymen), Kültür Bakanlığı yayınları, İstanbul, 1990.

12 Bulak, 1833, s. 47.

13 Zeki Arslantürk, Nâimâ'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 44 vd.

14 Osmanlıların yarı resmî hukuk külliyatından bir diğerini de Molla Hüsrev (öl. 1480) 'in Gurerü'l-Ahkâm adlı eseri ve bu esere kendisinin yazdığı Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-Ahkâm adlı şerhi teşkil ediyordu. Bu eserlerde yazarın Osmanlı tecrübesinden kaynaklanan görüşleri de vardır. Dürer ve Gurer defalarca şerhedilmiş ve birçok kez basılmıştır (İstanbul, 1257-1329 arasında ondört defa, ve ayrıca 1967, 1978).

15 Meselâ İstanbul, 1252, 1258, 1264, 1288; Bulak, 1263; Bombay, 1278.

16 İbrahim el-Halebî ve eserleri için bkz. Şükrü Selim Has, "Halebî, İbrahim b. Hz. Muhammed", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 15, İstanbul 1997, s. 231-232.

17 M. D'Ohsson, Tableau Général de l'Empire Ottoman, c. I, Paris, 1788, s. 22 vd.

18 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 35 vd.

19 Bu iki grup arasındaki ayırım son derece açık ve aşılmaz idi. Bu konuda B. Lewis şöyle yazıyor: "...kardeşi yabancıdan ayıran öncelikle ve özellikle din idi. Müslüman için, ülkesi, ırkı ya da dili ne olursa olsun her dindaş bir kardeş idi: Hıristiyan komşusu, inanmayan kendi ataları yabancılardı" (Islam et laïcité, Paris, Fayard, s. 288).

20 Çoğulu Küffâr ya da Kefere 'dir.

21 Arapçası El-Küfrü milletün vâhideh biçimindedir.

22 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 43-44.

23 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 45.

24 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 46-47. Zındıklar ve mülhidler hakkında bir analiz için bkz. A. Y. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. -17. yüzyıllar), Tarih Vakfı, İstanbul, 1998.

25 İmme's-seyf ve imme'l-İslâm. M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 47-48.

26 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 35-52.

27 Osmanlı ssyal ve ekonomik tarihinin önemli kaynakları olan bu Tahrirler için bkz. H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik ve sosyal tarihi, Eren, İstanbul, 2000, s. 174 vd.

28 Ö. L. Barkan, "894 (1488/1489) Yılı Cizye Tahsilâtına Ait Muhasebe Bilançoları", Belgeler, TTK, Ankara, 1964, I, 1-117.

29 H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik ve sosyal tarihi, s. 61-62.

30 Karaman eyaleti, Konya, Beyşehri, Akşehir, Aksaray, Niğde, Kayseri ve İçel sancaklarından oluşuyordu.

31 Zülkadriye eyaleti, Maraş livası ile Bozok ve Kırşehir kazalarından müteşekkildi.

32 Diyarbekir eyaleti, Âmid, Mardin, Musul, Sincar, Arapgir, Ergani, Çermük, Siverek, Kiği, Çemişkezek, Harput, Ruha (Urfa), Ana, Deyr ve Rahbe livaları ile Hısnı Keyfa kazasından oluşuyordu.

33 Kadîm ve Hâdis Rum eyaleti, Amasya, Çorumlu, Tokat, Şarkîkarahisar, Canik, Trabzon, Malatya, Divriği, Lârende, Kemah ve Bayburt livalarından müteşekkildi.

34 Ö. L. Barkan, "Essai sur les données statistiques des registres de Recensement dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècles", Journal of the Economic and Social History of the Orient, I. 1957. s. 19-23.

35 Ö. L. Barkan. "Essai sur les données statistiques..., s. 20-23.

36 F. Braudel, La Méditterranée et le Monde méditterrinéen à l'époque de Philippe II, Paris, 1949, s. 137.

37 Barkan, "Research on the Ottoman fiscal surveys", (der.), M. A. Cook, Studies, 1970, 169'dan naklen İnalcık, H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik..., s. 64-65.

38 H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik..., s. 65.

39 1844 genel nüfus sayımına göre Osmanlı Devleti'nin toplam nüfusu, 35. 350. 000'dir. Müslümanlar, genel nüfus içinde %58. 13'lük bir orana sahiptiler. Ortodoks (%38. 84) ve Katolik (%2. 55) Hıristiyanların genel nüfus içindeki oranı %41. 39, Yahudiler'inki ise %048 idi. XVI. yüzyıl başındaki oranlarla XIX. yüzyıl ortalarındaki bu oranların neredeyse aynı ölçüler içinde kalması son derece ilgi çekicidir. Ancak bundan sonra büyük toprak kayıpları ve kaybedilen ülkelerden gelen Müslüman göçler nüfus oranlarını tamamen değiştirecektir. Meselâ 1897'de Müslümanların genel nüfus içindeki oranı %74'e yükselmişti. Bunu sırasıyla Rumlar (%13. 49), Ermeniler (%5. 47) ve Bulgarlar (%4. 36) takip etmekteydi. Bkz. Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumu", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (Editör: E. İhsanoğlu), İstanbul, 1994, s. 468-470.

40 Kurucusunun adını taşıyan Alifakihler ve çadırları olan yörüklerin oturduğu köy anlamına gelen Çadırlı.

41 Hadımlar, Manendler, Mumcılar ve Nakışlı.

42 Meselâ bkz. C. Gandev, "Islam and the islamisation policy of the Ottoman Government", in Istorija na Balgarija, Sofia, l983, IV, s. 54-63.

43 Buradaki değerlendirmeler, bölgeyle ilgili olan ve dördü Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde, diğeri Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-i Kadîme Arşivi'nde bulunan, sırasıyla 1455, 1485, 1522, 1547 ve 1613 tarihli Tahrir Defterleri'nin analizinden elde edilen verilere dayanmaktadır. Bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası Sosyal Tarihi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara, 1985.

44 Bucak, köşe ya da günümüzde doğrudan idarî bir birim adı olarak kullanıldığı gibi, özel şahıs adı olarak da kullanılmaktadır. Bkz. Aydil Erol, Şarkılarla, Şiirlerle, Türkülerle ve Tarihî Örneklerle Adlarımız, Ankara 1989, s. 48.

45 Bedir'e mensup kişilerden oluşan bölük, yani askerî birlik, sosyal grup ya da idarî birim. Lü, lu eki alanlar hep aynı mânâyı taşımaktadırlar.

46 Ayrıca özellikle bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası..., s. 52 vd.

47 B. Yediyıldız ve Üs. Üstün, Ordu Yöresi Tarihinin Kaynaları-1455 Tarihli Tahsisk Defteri-, TTK Yayanı, Ankara, 1992. Ayrıca bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası..., s. 52 vd.

48 Bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası, s. 99.

49 Bununla birlikte, XVIII. yüzyıldan itibaren, özellikle ondokuzuncu yüzyılda bölgeye yeni bir hrıstiyan nüfus akışı başlamıştır. Bunlar genellikle şehirlere ya da o zamana kadar boş olan güzlelere yerleşmişlerdir. Siyasî amaçla yerleştikleri sezilmektedir. Osmanlı Devleti'nin merkezî otoritesi zayıfladıkça bunlar, Türklere karşı harekete geçmeye başlamışlar, bölgede kargaşa çıkartmışlar; bu uygunsuz hareketleri ise onların Millî Mücadele'den sonra Lozan Antlaşmasıyla ülkeden çıkartılmalarına sebep olmuştur.

50 Bahaedin Yediyıldız, Ordu Kazası..., s. 97-104.

51 Meselâ bkz. F. M. Emecen, XVI. Asırda Manisa Kazası, TTK Yayını, Ankara 1989; Mehmet Ali Ünal, XVI. yüzyılda Harput Sancağı, TTK Yayını, Ankara, 1989; Zeki Arıkan, XV-XVI. yüzyıllarda Hamit Sancağı, E. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1988. Benzeri diğer çalışmalar için bkz. Adnan Gürbüz, XV. -XVI. yüzyıl Osmanlı Sancak Çalışmaları-Değerlendirme ve Bibliyografik Bir Deneme-, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.

52 Türk Tarih Kurumu'nun yürütmekte olduğu Türkiye'nin Sosyal ve Kültürel Tarihi Projesi çerçevesinde "Sondaj Metoduyla Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihini Araştırma Grubu"nun çalışmaları bu amaca yöneliktir.

53 Bu konuda geniş bilgi için hk. Bilâl Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi, İstanbul 1992; Bilâl Eryılmaz, Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebe'anın Yönetimi, İstanbul 1990.

54 Bu dönem için bkz. B. Braude ve B. Lewis (Editör), Cristians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society, Holmes et Metier, New York, 1982.

55 Kemal H. Karpat, Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk (çev. Recep Boztemur), İmge, Ankara, 2001, s. 51-52.

56 David Urquhart, Turkey and Its Resources: Its Municipal Organization and Free Trade, Sanders & Otley, Londra, 1833'den naklen Kemal H. Karpat, Ortadoğu'da Osmanlı Mirası., s. 55.

57 Kemal H. Karpat, Ortadoğu'da Osmanlı Mirası, s. 56-57.

58 Zimmî, Arapça zimme kökünden gelir. Zimme, bozulması, hoş karşılanmayan söz ve aman (ahd); kendileri ile sözleşilmiş ve yemin edilmiş kavim ve topluluk; sözleşme anlamlarına gelmekedir. Bkz. Cl. Cahen, "Zimme", İslâm Ansiklopedisi, c. 13, s. 566-571.

59 Fener Patrikhanesi için bkz. M. Süreyya Şahin, Fener Patrikhanesi ve Türkiye, Ötüken, İstanbul, 1980; Yorgo Benlisoy ve Elçin Macar, Fener Patrikhanesi, Ayraç, Ankara, 1996.

60 Youssef Courbage ve Philippe Fargues, Chrétiens et Juifs dans l'Islam Arabe et Turc, Fayard, Paris, 1992, s. 205.

61 Gilles Veinstein, "Les provinces balkaniques", in Histoire de l'Empire Ottoman (sous la direction de Robert Mantran), Fayard, Paris, 1989, s. 299.

62 Kemal H. Karpat, Ortadoğu'da Osmanlı Mirası, s. 59-60.

63 Osmanlı ülkesindeki muhtelif diller ve dinler için bk. Graf Marsilli, Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti (çev. Kaymakam Nazmi), Ankara 1934, s. 22-33.

64 Bernard Lewis, İslâm Dünyasında Yahudiler (Çev. B. S. Şener), İmge, Ankara, 1996, s. 140-146.

65 Bernard Lewis, İslâm Dünyasında Yahudiler, s. 146-147.

66 Bernard Lewis, İslâm Dünyasında Yahudiler, s. 156 vd.

67 Halil İnalcık. "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi" (çev. M. Özden. F. Unan). Türkiye Günlüğü. (sayı 11. Yaz 1990). s. 31.

68 Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, I. cilt 1300-1600, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 84-86.

69 Krş. Kemal H. Karpat, Ortadoğuda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk, İmge, Ankara, 2001, s. 95.

70 Resimli Haritalı Mufassal Osmanlı Tarihi (Bir heyet tarafından hazırlanmıştır). İskit Yayınevi, c. 111, s. 1430-1434; Cengiz Köseoğlu, Harem, İstanbul, 1979, s. 4-24; Şadiye Osmanoğlu, Hayatımın Acı ve Tatlı Günleri, İstanbul 1951; M. Çağatay Uluçay, Haremden Mektuplar II, Ankara, 1971; Leslie P. Peirce, Harem-i Hümayun-Osmanlı

İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar-, (çev. Ayşe Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

71 Enderun halkı için bk. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Saray Teşkilâtı, 2. bs. Ankara, 1984, s. 297-357: Mufassal Osmanlı Tarihi, c. 111, s. 1427-1430.

72 Bîrûn halkı için bk. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Saray Teşkilâtı, 2. bs. Ankara, 1984, s. 297-357: Mufassal Osmanlı Tarihi, c. III, s. 1417-1427.

73 Timar sistemi için bk. Nikoara Beldiceanu, XIV. yüzyıldan XVI. yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Timar (çev. M. A. Kılıçbay), Ankara 1985.

74 Stanford Shaw. Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, c. 1. İstanbul. 1982. s. 184.

75 Kapıkulu Ocakları hakkında geniş bilgi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları. 2 cilt. 2. bs., Ankara 1984: S. Yerasimos, a.g.e., s. 169-177.

76 Resimli Haritalı Mufassal Osmanlı Tarihi. c. III, İstanbul 1959, s. 1416-1428.

77 Yeniçerilerin farklı dönemlerdeki sayıları için bk. Mücteba İlgürel, "Yeniçeriler", İA. c. XIII. s. 389.

78 Yaya ve müsellemler hakkında geniş bilgi için bk. Halime Doğru. Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaya-Müsellem Taycı Teşkilâtı, İstanbul 1990. s. 1-54.

79 Norman Itzkowitz, Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek (çev. İsmet Özel), İstanbul 1989, s. 87-89. Shaw, a.g.e., I, 173-175.

80 S. Yerasimos, Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye, İstanbul, 1980, s. 177-178. Bir veziriazam biyografisi için bkz. Radovan Samarcic, Dünyayı Avuçlarında Tutan Adam Sokollu Mehmed Paşa (çev. Meral Gaspıralı), Sabah Kitapları, İstanbul, 1995.

81 Engin Akarlı, "Osmanlılarda Devlet, Toplum ve Hukuk Anlayışı", XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla Çağdaş Kültürün Oluşumu, İstanbul 1986, s. 23. Kalemiyenin mülkiyeye dönüşüm süreci için bkz. Carter V. Findley, Kalemiyeden Mülkiyeye-Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi-(Çev. Gül Çağalı Güven), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

82 Bu gruplar hakkında bkz. Rüya Kılıç, Osmanlı Devleti'nde Seyyidler Ve Şerifler: XIV-XVI. yüzyıllar, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış doktora tezi, Ankara, 2000.

83 Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı, Ankara 1965: A. Shaw, a.g.e., I. 190-193.

84 İ. Ortaylı. "Osmanlı Kadısının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", Amme İdaresi Dergisi. cá IX, sayı: 1, (Ankara 1976. s. 95-107): İ. Ortaylı, "Osmanlı Kadısı", A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, XXX/=1-4 (Ankara 1977). s. 117-128.

85 S. Yerasimos, a.g.e., s. 180.

86 S. Yerasimos, a.g.e., s. 181.

87 S. Yerasimos, a.g.e., s. 181.

88 B. Yediyıldız. "Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili", Vl. Vakıf Haftası Kitabı, İstanbul, 1989, s. 103-128.

89 İslâm dünyasındaki tarikatlar hakkında genel bir tablo için bkz. Les Voies d'Allah-Les ordres mystiques dans I'Islam des origines à Aujourd'hui-(Alexandre Popovic ve Gilles Veinstein yönetiminde ortak eser), Fayard, Paris, 1996.

90 Robert Mantran, 17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul-Kurumsal, İktisadî, Toplumsal Tarih Denemesi-(çev. M. A. Kılıçbay, Enver Özcan), c. II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990, s. 41.

91 S. Shaw, a.g.e., I, 223-225.

92 Mübahat S. Kütükoğlu, Osmânlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri, İstanbul 1983.

93 S. Uludağ ve A. Y. Ocak, ""Fütüvvet", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. XIII, s. 259-263.

94 Z. Kazıcı, "Ahilik", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. XIII, s. 54:-542.

95 Histoire de l'Empire ottoman, (haz. R. Mantran). s. 216-220.

96 Robert Mantran, 17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, c. I, s. 332. Burada esnaf hakkında geniş bilgi vardır, bkz. s. 327-367.

97 Bu gruplar için bkz. R. Mantran, 17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, c. II, s. 111 vd....

98 S. Yerasimos, a.g.e., s. 196.

99 S. Yerasimos, a.g.e., s. 181-199.

100 B. Yediyıldız. Ordu Kazası Sosyal Tarihi, Ankara 1985, s. 59 vd. Krş. Mehmet Öz, XV. -XVI. yüzyıllarda Canik Sancağı, TTK Yayını, Ankara, 1999, s. 135 vd.

101 Halil İnalcık, Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, s. 223.

102 H. İnalcık, "Köy, Köylü ve İmparatorluk", V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Ankara 1990, s. 1-11.

103 Bu sistem, Roma'daki iugum-caput ve Bizans'taki stasis veya zugokefalai'ye benzetiliyor, bkz. Halil İnalcık, Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, 1300-1600 (çev. H. Berktay), Eren, İstanbul, 2000, s. 190-191.

104 Halil İnalcık, Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, s. 188-189.

105 Çiftliklerin büyüklüğü, toprağın yüksek kaliteli (âlâ), orta kaliteli (evsat) ve düşük kaliteli (ednâ) oluşuna göre Sancak Kânunnâmelerinde belirtilmişti. Mesela yukarıdaki sıraya göre, Hüdavendigâr'da bir

raiyyet çiftliği, 70-80, 100, 130-150 dönüm (bir dönüm 920 metrekare), Konya'da 60, 80, 100-120 dönüm, Diyarbekir'de 80, 100, 150 dönüm, Sirem'de 70-80, 100-110, 120-130 dönüm idi. Sözkonusu Kânunnâmelerin metinleri için bkz., Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunları ve Hukukî Tahlilleri, c. I-VIII, İstanbul 1990-1994.

106 Halil İnalcık, Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, s. 193.

107 Bu resimler aslında köylünün toprak sahibine karşı yükümlü sayıldığı hizmetlerin karşılığı olarak telâkkî ediliyordu. Tam çift resmi olan yirmi iki akçenin hizmet karşılığı şöyle belirlenmişti: üç günlük şahsî hizmek yükümlülüğüne karşılık üç akçe, bir araba yükü kuru ota karşılık yedi akçe, yarım araba yükü samana karşılık yedi akçe, bir araba yükü yakacak oduna karşılık üç akçe, köylünün arabasıyla verdiği taşıma hizmetine karşılık iki akçe. Aynı sistem Bizanslılarda da vardı. Bkz. Halil İnalcık, Osmanılı İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, s. 195, 220 vd.

108 Ö. L. Barkan, XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, I. Kânunlar, İstanbul 1943.

109 Bkz. Halil İnalcık, Osmanılı İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, s. 197.

110 Faruk Sümer, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'da Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumî Bir Bakış", İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, c. IX (1952), s. 509-523.

111 Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda aşiretlerin rolü ile ilgili yorumlar için bkz. Rudi Paul Lindner, Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar (Çev. Müfit Günay), İmge, Ankara, 2000.

112 Yusuf Halaçoğlu, XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara, 1991, s. 17.

113 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı, İstanbul 1987, s. 12.

114 Faruk Sümer, "Osmanlı devrinde Anadolu'da yaşayan bazı Üçoklu Oğuz boylarına mensup teşekküller", İ. Ü, İktisat Fakültesi Mecmuası, XI/1-4 (1952).

115 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı, s. 14. vd.

116 İlhan Şahin, "1638 Bağdad Seferinde Zahire Nakline Memur Edilen Yeni-İl ve Halep Türkmenleri", İ. Ü. E. F. Tarih Dergisi, c. XXXIII (1982), s. 227-236.

117 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı, İstanbul 1990.

118 Halil İnalcık, Osmanılı İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, c. I, s. 205-207.

119 E. Akarlı, a.g.m., s. 21.

120 S. Yerasimos, a.g.e., s. 175.

121 G. de Busbecq, Kanûnî Devrinde Bir Sefirin Hâtıratı (Türk mektupları), Ankara 1953, s. 40-41.

122 Son yüzyılda Türkiye'de yapılan vakıf çalışmaları için bkz. B. Yediyıldız, "Turkish Wakf, or Turkish System of Charities in The Ottoman Era", The Great Ottoman-Turkish Civilisation (Ed. Kemal Çiçek), Yeni Türkiye Yayınları, c. III, Ankara, 2000, s. 763-789; XX. yüzyılda yapılan vakıf araştırmalarının genel bir değerlendirilmesi için bkz. Miriam Hoexter, "Waqf studies twentieth century. the state of the art", Journal of the ecomic and social history of the Orient, Koninklije Brill NV Leiden 1998, s. 474-495.

123 Bahaeddin Yediyıldız, "Hayrât kavramı üzerinde bazı düşünceler", Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi (Prof. Dr. İsmail Ercüment Kuran'a

Armağan, XXVII/1-2), Ankara, 1989, s. 277-284. Bu makale, 3. Sektör (TÜSEV Yayın Organı, Nisan 1996, s. 58-61) 'de iktibas edilerek yeniden basılmıştır; Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrât Sistemi", Osmanlı, Editör: Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, c. V, s. 17-33.

124 M. Fuat Köprülü, "Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti". Vakıflar Dergisi, I, 1-2 (1938), 1-6; Köprülü (M. Fuat). "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü". Vakıflar Dergisi, II (1942), 1-36. Köprülü'nün vakıflarla ilgili makaleleri toplanarak kitap halinde tekrar yayınlanmıştır: Köprülü (M. Fuat). İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi. -İstanbul: Ötüken Yayınları, 1983.

125 Barkan'ın vakıf çalışmaları için bkz. Yediyıldız, "Turkish Wakf, or Turkish System of Charities..." Bibliyografya kısmı.

126 Ö. L. Barkan, "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 23, 1-2 (1962-1963), s. 239.

127 Bazı istatistikler için bkz. Ö. L. Barkan, "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Siteleri..., s. 240-243.

128 Kitap ilk defa F. Dieterici tarafından yayımlanmış olup (Leiden l895) günümüze kadar on beşten fazla baskısı yapılmıştır. İlmî neşrini ise Albir Nasri Nadir gerçekleştirmiştir (Beyrut l968). Ayrıca, Almanca, Fransızca, İspanyolca ve Türkçe tercümeleri vardır.

129 Farabi, El-Medinetü'l-Fadıla (çev. Ahmet Arslan), Kültür Bakanlığı, Bin Temel Eser, Ankara, l990, s. 69-70. Vurgular tarafımızdan eklenmiştir. Farabî gibi mutlu bir site hayâl eden başka düşünürler de vardır: Devlet

(Politeia)'inde Platon, Taanrı Sitesi (De Civitate Dei) 'nde Saint Augustin, Rönesans döneminin meşhur eseri Utopia'da T. Morus, nihâyet 17. yüzyılda Güneş Ülkesi (Civitas Solis)'nde İtalyalı keşiş Campanella da Farâbî gibi insanların mutlu bir hayat sürdürebileceği ortamların hayâlini terennüm etmişlerdir. Bu düşünürleri sırf birer "utopiste" olarak değil, "sosyal adâletçiliğin gerçek öncüleri", eserlerini ise "daha bu dünyada bir kardeşlik toplumunun refahı için bir kâideler sistemi kurma denemesi" olarak değerlendirenler vardır. Bkz. M. A. Lahbabî, Kapalıdan Açığa-Millî Kültürler ve İnsanî Medeniyet Üzerine 20 Deneme-(çev. B. Yediyıldız), TDV Yayınları, Ankara, 1996, s. 25-28.

130 Farâbî'nin adı geçen eserinin Türkçe tercümesine A. Arslan tarafından yazılan önsöze bakınız, s. XXIII.

131 Kur'an, II/148.

132 Yusuf Has Hacip, Kutadgu Bilig, 3. bs., Ankara, 1985, s. 28 (236).

133 Kur'an, LIII/39. Çalışma ve hayrât arasındaki ilişki için bkz. B. Yediyıldız, "Hacı Bayram Velî döneminden günümüze kadar gelen kültür eserleri" I. Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayını, Ankara 1990, s. 133-143.

134 Hayrat kavramı için bkz. B. Yediyıldız, "Hayrât kavramı...", s. 40-47.

135 Aksoy (Ö. Asım), Atasözü ve Deyimler Sözlüğü, 4. bs., Ankara, 1984, c. II, s. 716-717.

136 Aksoy (Ömer Asım), a.g.e., c. I, s. 254.

137 Kur'an, III/113-114.

138 Kur'an, II/148. Bu tür âyetlerin vakfiyelerde geçen yerleri için bkz. B. Yediyıldız, Institution du vaqf au XVIII e siêcle en Turquie-étude socio-historique-, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1990.

139 Y. Yavuz, "Semerkand-Registan Külliyesi ve Onarımı", X. Vakıf Haftası Kitabı, VGM Yayını, Ankara 1993, s. 85-100.

140 M. İbrahim, "Gazi Hüsrev Bey Külliyesi ve Bosna Hersek'teki Son Durum", X. Vakıf Haftası Kitabı, VGM Yayını, Ankara 1993, s. 181-206.

141 Aşıkpaşazâde, Ayıkpaşaoğlu Tarihi, Yayına Hz., Nihal Atsız, İstanbul 1992, b8.

142 Aşıkpaşazâde, a.g.e., b157.

143 Kur'an, XVII/70.

144 Tursun Bey, Tarih-i Ebü'l-Feth, Hz. Mertol Tulum, Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul, 1977, s. 12. Vurgular tarafımızdan yapılmıştır.

145 Tursun Bey, a.g.e., s. 12.

146 Tursun Bey, a.g.e., s. 12.

147 Ahmedî, Dâstân ve Tevârîh-i Âl-Osman, in Nihal Atsız, Osmanlı Tarihleri I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 10.

148 Yapdı dârülhayr ü câmi', türbe hem;/==Bâri ölmekden ana dahı ne gam?/=='Ükbayiçün dünyede yapdı makam, /=Ki-anda âsûde olurlar hâs ü 'âm. /Diriyiken halka erdi râhati, /==Öldi hem gerü erişür ni'meti. Bkz. Ahmedî, Aynı ese, s. 19-20.

149 Şükrullah, Behcetüttevârîh, in Nihal Atsız, Osmanlı Tarihleri I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 60-61.

150 Şükrullah, Behcetüttevârîh, in Nihal Atsız, Osmanlı Tarihleri I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 63.

151 Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî, Tevârîh-i Âl-i Osman, in Nihal Atsız, Osmanlı Tarihleri I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 230-233.

152 Meselâ Bursa'nın teşekkülü için bkz. Halil İnalcık, "Bursa", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. VI, s. 446-447. Edirne'nin oluşumu için bkz. Semavi Eyice, « Edirne. Mimarî », Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 10, s. 431.

153 Krş. Bahaeddin Yediyıldız "Türk Dünyasının Sosyo-Kültürel Entegrasyonunda Vakıfların Rolü". Yeni Türkiye, 15 (1997), 327-337; Bahaeddin Yediyıldız, "Türk Kültür Sisteminde Vakfın Yeri". Türk Vakıfları. Editör: Zekai Baloğlu (İstanbul, Türkiye Üçüncü Sektör Vakfı, 1996), 40-47.

154 Fatih külliyesi hakkında yapılan bir araştırma için bkz. F. Unan, Fatih Külliyesi, TTK Yayınları arasında neşredilmek üzere baskıda bulunmaktadır.

155 A. Toynbee, Les villes dans l'histoire, Payot, Paris, 1972, s. 173.

156 Bu zaviyelerdeki hayat için bkz. B. Yediyıldız, "Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Darü's-sulehâ'sı", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat, Ankara l988, s. 281-290; B. Yediyıldız, "Sinan'ın yaptığı eserlerin sosyal ve kültürel açıdan tahlili", VI. Vakıf Haftası Kitabı, İstanbul l989, s. 109-110.

157 Tableau général de l'Empire Ottoman, Paris, 1787-l828, c. II, s. 46l.

158 B. Yediyıldız, "Sinan'ın yaptığı...", s. 104-105.

159 Ö. L. Barkan, "Fatih imareti l489-90 yılları muhasebe bilançoları", İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XXIII/1-2, İstanbul l963, s. 290-300.

160 U. Erkan, "Sinan yapılarında yakın ve uzak çevre ilişkileri üzerine düşünceler", Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, VGM Yayını, İstanbul l988, c. I, s. 625-630.

161 Bu konuda daha geniş bir tahlil için bkz. B. Yediyıldız, "Sosyal teşkilatlar bütünlüğü olarak Osmanlı vakıf külliyeleri", Türk Kültürü, (Mart-Nisan, 1981, Sayı: 219), s. 262-271.

162 Osman Turan, "Selçuklu devri vakfiyeleri III. Celâleddin Karatay vakfiyesi ve vakıfları", Belleten, C. XII/45, Ankara, 1948, s. 53-59.

163 B. Lewis, "1641-1642'de bir Karayit'in Türkiye seyâhatnâmesi", Vakıflar Dergisi, C. III, s. 97-106.

164 B. Yediyıldız, "Vakıf", Yeni Türk Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, 1985, s. 4573.

165 B. Yediyıldız, "Yunus Emre Dönemi Türk Vakıfları", VIII. Vakıf Haftası Kitabı, VGM Yayını, Ankara 1991, s. 23-28.

A. Osmanlı Toplumunda Millet Sistemi ve Hoşgörü

Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi / Prof. Dr. İlber Ortaylı [s.216-220]

Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

Osmanlı İmparatorluğu'nda kuruluştan itibaren Müslüman Türkler ile gayrimüslimler iç içe yaşamışlardır. Ancak bu dönemde devlet ile gayrimüslim reaya arasındaki ilişkiler hukukî bir zemine oturtulmamıştır. Fatih Sultan Mehmed döneminde ise diğer alanlarda olduğu gibi, gayrimüslim Osmanlı reayanın statüsü konusunda da hukukî düzenlemeler yapılmıştır. Fatih Sultan Mehmed önce Ortodoks Rum reayaya daha sonra da Galata zimmilerine bazı idarî, adlî ve hukukî muhtariyetler tanımıştır. Tanınan bu muhtariyetle Ortodoks Rumlar Patrik Gennadius'un ruhanî ve cismanî reisliği altında bir cemaat haline getirilmiştir. Galata zimmilerine hitaben Fatih'in verdiği fermanın günümüze kadar ulaşan metni, verilen muhtariyetlerin kapsamının İslâm hukukuna uygun olduğunu ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi, zimmet akdi ile İslâm hukukunda devlet, gayrimüslimlere din ve ibadet özgürlüğü tanımakta ve can ve mal emniyetlerini garanti altına almaktadır.

Osmanlı Devleti de Müslüman bir devlet olarak İslâm hukukunda gayrimüslimlerin İslâm toplumu içerisindeki konumlarını tespit eden uygulamaları benimsemiştir. Mamafih halihazır tarih çizgisi itibarıyla son İslâm İmparatorluğu vasfını taşıyan Osmanlı İmparatorluğu için bu hiç de şaşırtıcı değildir. İslâm İmparatorluğu'ndan önce daha İslâm devletinin ve tarihinin başlangıcında (ki bu devir ikinci halife Hz. Ömer zamanındaki fütuhatla başlar) Medeni-i münevvere'de gayrimüslim cemaatle yaşama

uygulaması başlamıştır. Binaenaleyh Darü'l-İslâm içinde kitap ehli olan gayrimüslim zümrelerin zımmi statüsü altında hukuk ve mükellefiyeti oluşmuştur. İslâm devletinde gayrimüslimler himaye altındadır. Buna karşılık bazı vergi mükellefiyeti (tarımda harac) altındadırlar ve kafa vergisi (cizye) öderler. Mamafih bu iki konunun zengin teferruatı vardır. İslâm İmparatorluğu'nun daha ilk asrında harac vermekle mükellef gayrimüslimlerin ihtida etmesiyle vergi geliri azaldığından; bir müddet sonra verginin matrahı mükellefin kendi değil, arazi olacağı biçiminde tefsir edilmiş ve arazi haracî olarak sınıflandırılmıştır. Burada tatbikattaki bazı meselelerin de Halid bin Velid (Irak fatihi) zamanında, eski Sasani dihkan'ların (köy rüesasının) görevlendirilmesi ile çözüldüğü malumdur.

Cizye gibi bir baş vergisi de uygulamada Roma, Bizans, Sasani İmparatorlukları'nda da (capitatio, kephaletikon, gezit) adı altında devlet dini dışındaki unsurlardan alınmaktaydı. Cizye İslâm hukukunun esasları içinde askerlik mükellefiyetine karşılık alınmaktadır. İslâm tarihinde bu tabir Osmanlı'nın son asrında yani Tanzimat'tan sonra kalkmış ise de, vergi gayrimüslimlerden bedel-i askeri adı altında alınmıştır. Ne var ki kimi gayrimüslimlerin orduda ve donanmada asker olduğu malumdur. Hatta donanmada nefer olarak da bulunuyorlardı. Bundan başka bazı Müslüman gençlerin de bu bedeli ödeyip askerlikten muaf olduğu görülmüştür. Sair yönden Birinci Cihan Savaşı'nda askerlik muafiyeti geniş ölçüde lağvedilmiş, gayrimüslimleri de orduya alınmıştır. Ordunun meslek sınıflarında bir hayli gayrimüslim zabit vardı.

Bunda başka İslâm İmparatorluğu eski imparatorlukların bu sahadaki adet ve kurumlarından uygun görülenleri kabul etmiştir. Meselâ Sasani İmparatorluğu'nda Hıristiyan kiliselerinin çan çalması uygun görülmez, bir tahta, tokmakla dövülmek suretiyle cemaat ayine çağırılırdı. Bu usul hep benimsendi; ancak 1856 Islahat Fermanı hükümleriyle mutabakat halinde

bu yasak kalktı ve çan çalındı.1 Kudüs'teki Mukaddes mezar kilisesi St. Sepulchre denen Kamame Kilisesine Rus Çarı dev bir çan hediye etti. Ancak eski tahta tokmak çalma ananesini Hıristiyanlar da benimsemiş olmalı ki; bugün dahi ayin başında çanlarla birlikte aynı yerde tahta tokmak vurulmaktadır. Gene değişik din mensuplarının ayrı kıyafet giymeleri de bu gibi mükellefiyetlerdendir. Mamafih kılık kıyafet ayrımı ve ayrı mahallelerde oturma gibi zorunlulukları; gayrimüslim gruplar da benimsemiştir. Gayrimüslim için de Müslümanlarla karışmama, dinini ve ananesini bu yolla devam ettirme gibi bir keyfiyet söz konusuydu. Bu nokta mühimdir. İslâm devletindeki ve ezcümle Osmanlı'daki millet biçiminde teşkilâtlanma ve ferdin bu kesime aidiyeti modern dünyadaki azınlık statüsü ve psikolojisinden hem objektif hem de sübjektif esasları itibarıyla farklıdır.

Millet sözü gerçekten de dinî bir aidiyeti ifade eder. Bu kavramı bugünkü "nation" anlamında kullanmak, Şark milletlerine Osmanlı asırlarının, hassaten son asırda getirdiği bir kullanım biçimidir. Fert, doğduğu millet kompartımanının içinde o cemaatin ruhani, mali, idari otoritesine bağlı olarak yaşar. Ancak ihtida ederse bu kompartımanı değiştirir. İslâm devleti gayrimüslimlerin ihtida (yani sadece İslâm'a geçmesi) dışında bir dinden öbürüne geçmesini hoş görmez; pratikte de bu pek olmamıştır. (Yahudi cemaatinden Hıristiyanlığa, Hıristiyanlardan Yahudiliğe geçiş gibi) Fakat Hıristiyan cemaatin kendi içinde mezhep değiştirme olayları görülür. Nitekim Ermeni Gregoryenlerin Katolik ve Protestan; Süryani Kadim (monofizist) cemaat azasının Katolik, hatta Kobtların ve 19. asırda bazı Bulgarların Katolik olması gibi olayları kastediyoruz. Millet bir kavramı değil bir içtimai teşkilâtlanma bir ruh hali ve teba'nın birbirine bakışını ifade eder. Ekalliyet (minorite, azınlık) sözü devlet ve toplum hayatımıza imparatorluğun son on yıllarında girmiştir.

Millet kompartımanına mensup olan kimse; modern toplumdaki azınlığın aksine bazı davranış ve tutum sergiler. Bu aidiyet fertlere aile ve sülale ve cemaat içinde bir güvenlik ve hatta vakar verir. Kendi toplumsal grubu içinde kendi ananesi ve babadan sözlü kültürü içinde yaşar. Kompartımanlar arasında ilişki azdır, çatışma azdır. Modern toplumdaki azınlık ferdi gibi çevre ile didişme, kimlik ispatı, asimile olma (çoğunluk tarafından emilme) veya asimilasyona karşı direnme dolayısıyla çatışmacı davranışlara girme gibi durumlar söz konusu değildir. Açık toplum denen asrî sınaî cemiyetteki gruplaşmalar, rekabet söz konusu değildir. Bu gibi rekabet ve cemiyet hayatında kozmopolit élitin içine girmek için rekabet ve çekişme gibi tutumlar, Osmanlı cemiyetinde son asırdaki uluslaşma ve modernleşme ile başlamıştır. 19. asırda her dinden bir grup genç imparatorluğun eğitim müesseselerinde bütün diğer kompartımanlardan insanlarla birlikte eğitilmiş, bürokrasiye girmiş, yükselmiş ve Osmanlı seçkinleri içinde yer almışken; bir grup bu sürecin dışında kalmış ulusçu akımlar ve çatışmalara katılmış, diğer kalabalık üçüncü grup ise asırlardan beri sürdüğü hayatı köylü ve şehirli zanaatkar ve esnaf olarak devam ettirmiştir.

Son asırda gayrimüslim cemaatlerin içindeki çatışmalar Osmanlı otoriteleri ile çatışmalardan çok daha baskındır. Kilise kendi cemaati üzerinde otoritesini kaybetmektedir. Asıl önemlisi 17-18. yüzyıllarda Katolik Cizvit ve Lazarist rahiplerin propaganda ve teşkilâtlanması; 19. yüzyılda da daha ziyade Amerikan Protestan propaganda ve faaliyeti Ermeni cemaatini bölen, iç çatışmaya sevk eden ve bu dağılma karşısında cemaat üyelerini ulusçu akımlara iten bir manzara arz etmektedir. Bunun yanında Rum-Ortodoks milleti fetihten beri sadece Hellen değil, fakat Slavları, Arnavut ve Arap unsurları da ihtiva ettiğinden; burada ulusçu akımlar kiliseyi bölmekte ve zayıflatmaktadır. O kadar ki 1829'daki Yunan

bağımsızlığından sonra Fener Patrikhanesi, Yunan kilisesinin kendini autocephal (özerk) ilan edip, ayrıldığını görmektedir. Fenerdeki Patrikhane 19. yüzyıl boyu zayıfladığını, kendine tabi ruhların koptuğunu dehşetle yaşamıştır. Buna karşılık Yahudi cemaati ananesi, tutumu ile Batıya karşı olmuş; yavaş yavaş Osmanlı idaresi ve bürokrasisi içinde etkisini arttırmış ve devlete sadık kalmayı tercih etmiştir. Batı tipi ulusçuluğu bir Hıristiyan ideolojisi olarak görmüş ve iltifat etmemişlerdir.

Millet teşkilâtı nedir? Bir bölgenin Darü'l-İslâma katılmasından sonra buradaki kitap ehlinin (ehl-i zimmet) bir ahitname, hukuk ve himaye bahşedici bir ahit ile İslâm devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilât, bir hukuki varlıktır. Bu tarifin dışında, milletin hukuki veçhesinin farklı ve ayrıntılı yönleri vardır. Bu ahitname tek taraflı bir tasarruftur. Osmanlı İmparatorluğu tarihteki son İslâm İmparatorluğu olarak bu konularda bir mükemmelleşme ve hukukî-idarî yapıda bazı müşahhas veçheler ortaya koyma durumundadır.

Osmanlı ilerlemesi 14 ve 15. yüzyılda hareketli, değişen dünya şartlarında vukua geldi. Bu iki asırlık dönemin şeraiti İslâm'ın ilk asırlarındaki dünyadan farklıdır. Fütuhat için Osmanlı askeri gücü ve askeri tekniği, politikayla hassaten uzun vadeli politik uygulamalarla birlikte yürümek zorundadır. Prof. Halil İnalcık'ın deyimiyle gayrimüslimler Osmanlı idaresi altında dört farklı devir veya aşamadan geçmiştir. İlk fütuhat döneminde propaganda fetihten sonra köylü, şehirli zanaatkâr, ruhban ve toprak sahiplerine bazen İslâm hukukunu bile zorlayan imtiyazat; fetih öncesi hukuk müessese ve kaidelerini tatbik etmiş, eski düzen ağır şartlar içeriyorsa, lağvetmiş, eski yönetici gruplar ve toprak sahiplerini askeri zümreye sokmuşlardır. Bu politika ve siteme istimalet denir.2 Fetihten sonra da durumun değişmesi için mücbir sebepler olmadıkça bu statü devam eder. Balkanlar'da zamanla eski feodal zümrenin

ya Müslüman cemiyet içinde eridiği veya bu durumlarını kaybettikleri gözleniyor. Ama Osmanlı Cemiyet nizamı bu muhtelif dinlerin millet nizamı içinde varlığını sürdürmesi şeklinde olmuştur. Millet teşkilâtı bir sosyal sınıflama esasına da müstenit değildir. Her millet grubu içinde Osmanlı toplumunun imtiyazlıları olabilir. Genellikle askerî tabiri altında sınıflandırılan ve hizmet karşılığında belirli veya hemen tüm vergilerden muaf zümre, her millet grubunda vardır. Meselâ Martolos dediğimiz Hıristiyan askerler, voynuk dediğimiz sipahi statüsündeki Bulgar savaşçılar, muhtelif dinden derbentçiler veya bir Rum metropolit bir Ermeni vartabed veya amira zümresi iyesi (memurlar) Ermeniler veya bir haham ve hahambaşı tıpkı bir Müslüman müderris, mütevelli vs. gibidir. Askeri sınıfın dışında reaya dediğimiz vergi veren, angarya yükümlüsü ve silah taşıyamayan geniş zümreye Müslüman, Hıristiyan, Yahudi herkes dahildir. Bunların yükümlülüklerinde kalem farkı olur. Bir kısmının (Müslümanların) cizye vermemesi diğerlerinin vermesi gibi. Bunu eski Roma'daki civis-fides ayırımına da pek benzetemeyiz. Roma İmparatorluğu'nda civis (yurtaş kavramı zamanla Latium arazisi dışına taşmıştır, İncil'deki ünlü kısasa göre Tarsuslu bir Haham olan St. Paul bir vaazı sırasında oradaki Centurion tarafından tevkif edilip zincirlendiğinde St. Paul ona "civis Romanus sum-Roma vatandaşıyım" demişti. Centurion özür dileyerek zincirlerini çözdü ve serbest bıraktı.3 Burada civis-fides'e/tabi olana) göre belirli vatandaşlık haklarına ve muafiyetlere sahip biridir. Yönetici olması veya böyle bir yetkisi olması gerekmez. Oysa Osmanlı düzeninde askeri sınıf üyesi haklar değil, belirli hizmetler karşılığında sadece imtiyaz ve yetkisi olan kişidir. Onun civis gibi belirli hakları yoktur. Bu hizmet statüsüne de her milletten (yani dinden) seçkinler sahiptir. Bunların illa irsî olarak devamı da gerekmez. İrsen buna sahip olanlar gibi, hizmetle sahip olanlar daha çoktur.

Millet teşkilâtı etnik (kavmi) ve lisan aidiyetine göre değil, din ve mezhep aidiyeti esasına dayanır. Ermenilerin hepsi Ermeni milleti olarak değil; Gregoryen (Ermeni) Ermeni-Katolik (Katolik) ve 19. yüzyılda da Protestan olarak üç millet halinde teşkilâtlanmıştı. Bir süre Süryani kadim cemaati Ermeni cemaati ile birlikteydi. Bunun nedeni ikisinin de "anti Chalcedon" (Kadıköy konsülü) karşıtı denen monofizist mezhep içinde olmalarıdır. Musevi milleti ise Karaim mezhebindeki Yahudiler ile hem bir arada hem değildi. Ferman ve işlemlerde Musevi milleti haham başısı ve Karaim millet başından söz ediliyor.

Bu iki cemaatin ayrılığı daha çok idari mali meseleler açısından böyle görülmüş olmalıdır.4 Bulgarlar, Sırplar, (birara 16. asırda Peç-İpek Patrikliği kurulmuş ise de lağvedilmiş ve Sırp Kilisesi 19. asır başına kadar bu açıdan mevcut olmamıştır) Ortodoks Arnavut ve Rum-Ortodoks Araplar Hellen unsurla beraber Fenerde Rum-Ortodoks patrikhanesinin ruhanî, malî, idarî ve hukukî ve sansürcü (eğitim ve yayın sansürü) denetim ve yönetimine tabi idiler (Fener semtine Patrikhanenin taşınması 16. yüzyıl sonundadır) . İşte 19. yüzyılda ulusçu hareketler sırasında bu unsurların Bab-ı âliden çok Rum (Hellen) unsurla ve patrikhaneyle mücadelesinin nedeni budur. Bu unsurlar arasındaki çatışma ve olaylar cemaatlerin tarihinde derin izler bırakmış; bizatihi Makedonya ve Bulgaristan'da Katolik kilisesi kurma ve bu mezhebe girme nedeni de bu gibi ulusçu duygular olmuştur. Zira Fener bu unsurlara ibadet ve eğitimde kendi dillerini kullanma izni vermiyor, yüksek rütbeli ruhbanı hep Hellen unsur arasından tayin ediyordu. Bu durum; Ortodoks Araplar arasında da o günden bugüne bir huzursuzluk yarattı ve Grek-Katolik denen (Melkit) kiliseye geçme eğilimini arttırdı. Esasen ökumenik (üniversal) unvanıyla anılan ve itibar ve kudretine Osmanlı devrinde ulaşan Ortodoks kilisesi, 19.

yüzyılda Sırp, Eflak Bulgar ve hatta Yunan kiliselerinin autocephal (özerk) olarak kopmalarıyla zayıfladı.

İstanbul, İzmir ve Selanik'te eskiden beri giderek Sayda, Trablusşam, Halep gibi şehirlerde Osmanlı devrinde yerleşen tüccar, zanaatçı İtalyanlar vardı. Ancak 18-19. yüzyıllarda İtalya ve batı Avrupa'dan hayat ve ekmek arayan türlü kavimden insanlar da buralara göç etti. Roma-Katolik kilisesine tabi ve bizim ve Avrupalıların "Levanten" dediği bu gruplar Latin milleti olarak idari tasnife tabi tutulur. Bunların içinde Almanca, Macarca, Çekçe, Fransızca, İtalyanca konuşanlar vardı; fakat zamanla hepsi kendine özgü deyiş ve şiveli bir Fransızca kullanmaya başladı. Latin milleti doğrudan Roma-Katolik ritüeline tabidir, o çağda kiliselerinde ibadet Latince idi. Şark Katolikleri ise Ermeni-Katolik, Süryan-Katolik, Kobt-Katolik ve 1860'ta Bulgar-Katolik cemaatleri idi. Bunlar ibadette kendi dillerini kullanırlar; Roma kilisesine tabi olmakla beraber, kendi özgün ritüel ve hiyerarşilerini bir nevi özerklik içinde korurlar; Lübnan Marunîleri ve Melkitler (Grek-Katolik) de bu cümledendir.

Musevi milleti Osmanlı topraklarında en dağınık ve en çok dilli bir cemaatti, İspanyadan gelenlere Sefarad denir ve Judeo-Espanyol (Ladino) konuşurlardı. 18-19. yüzyıllarda doğu ve orta Avrupa'dan göç edenler (Ashkenasi Yahudiler) Yidiş diye bir dil konuşurdu. İmparatorlukta Mezopotamya'da Aramca, sair maşrık ülkelerinde Arapça konuşan Yahudiler vardı. Bu millet öbürleri gibi bir merkezin sıkı raptı altındaki bir cemaat değildi. Çünkü Yahudilikte de İslâmiyet gibi ruhban sınıfı ve kilise yoktur. Zamanla Osmanlı politikasının da teşvikiyle 19. yüzyılda (bilhassa II. Abdülhamid devrinde hahambaşı kaymakamı Moshe Halevy ve II. Meşrutiyet de hahambaşı Haim Nahum devri) İstanbul'daki hahambaşının öbür cemaatler üzerindeki üstünlüğünün resmîleşmesi sağlandı. Osmanlı

kançılaryasının klâsik devir kayıtlarında bazı ahvalde Hıristiyanlar için "kefere" tabiri kullanıldığı halde, Yahudiler için bu deyim kullanılmaz "kefere ve Yahud taifesi" denir. Musevilerle Hırıstiyanlar, özellikle Hellen Rum-Ortodokslar arasındaki münaferet malumdur. Her Pesah bayramında Rumlar Yahudilerin aleyhinde, çocuk kaçırıp katlettikleri "kan cürmü" suçlamasıyla devlet ve mahkemeye müracaat ettiklerinden; Bab-ı âli bu gibi "abes davanın" dinlenmemesini fermanlarla tenbih etmiştir. Bu gibi olaylar 19. yüzyılda da görülmüş ve Bab-ı âli özellikle Yahudi cemaatini bu gibi Rum baskılarından korumak ve taşkınlıkları yasaklamak durumunda kalmıştır.5

Osmanlı sistemi içinde, durumu değişik iki dinî zümre vardı. Dürzîler ve Yezîdiler.... İslâm uleması bu iki zümreyi İslâm ümmetinin içinde saymak durumunda değildir. Müslümanlar bu iki zümreyi organik olarak cemaatin üyesi diye görememişlerdir. Ancak iki grubu millet olarak nitelemek de mümkün değildi. Yezidîlerin İslâm itikadı içinde görülmediklerine dair resmî tutumu bazı belgelerde de gözlemek mümkündür. Meselâ Kastamonu da sürgünde olan bazı Yezidî liderlerinin kendilerini ve aşiretlerini "ihtida ettireceklerine" dair söz verdikleri, 1892 tarihli bir sadaret tezkiresinde görülüyor.6 Gene 1857 ve 1858 tarihlerine ait iki iradede; biri Şehrizor sancağı, diğeri Bayezid sancağına Rusya'dan gelen Yezidîlerin "Şeref-i İslâm ile müşerref olmalarından" söz edilmektedir.7

Dürzîlerin kendi aralarında teşkilâtlanmaları, idarî ve mali otoritelerin bunlarla cemaat halinde temas ettikleri, bilhassa 1861 tarihli 17 maddeyle yürürlüğe giren, ve 16 Eylül 1864'te yeniden düzenlenen "Cebel-i Lübnan Nizamnamesi"ne göre, muhtar Cebel-i Lübnan idaresine cemaat temsili esasına göre katıldıkları malûmdur. Ancak hukuk yönünden Sünnî Hanefî fıkhı ile önemli ölçüde mutabık oldukları da malûmdur. Bu

sahada bir mesele ve nizaa çıkartmama yolu seçilmiştir. Kaldı ki Dürzîler kura-i şer'iyye ile askere de mesele çıkmadan alınıyorlardı.8

Şüphe yok ki Osmanlı millet teşkilâtı altı asrı aynı yapı içinde geçirmemiştir. Hassaten Tanzimat'tan sonra cemaatların her biri, lâik unsurların da cemaat idaresine katılma talebiyle yavaş yavaş birer nizamname çıkarttırmış, patrik ve ruhanî kurulların yanında millet meclislerinin teşekkülü safhasına girilmiştir. Böylece millet teşkilâtı adeta bir şahsiyet-i hükmiye kazanıyor; cemaatlerin vakıf, okul ve içtimaî tesislerinin idaresi ve denetimi bu meclislerin eline geçiyordu. Patrikhanelerin yetkileri azalıyor, ruhban dışı lâik unsurların idarede ve fikir hayatında rolü artıyordu. Bu gibi kurumlaşmalar aslında ulusçuluk ve ayrılıkçılığı doğuran ve arttıran sebepler miydi? Bir bakıma evet, ama öbür yandan bu millet meclisleri ulusçu eğilim ve hareketlere karşı da Bab-ı ali'nin kontrol ve yönlendirme Mekânizmaları olarak rol oynamışlardır. 19. yüzyılda Osmanlı dünyası ulusçu akımların dış ve içteki patlamasına açıktı.

Millet teşkilâtını Tanzimat devri yöneticisi, cemaatlerin içinde Osmanlıca bir elit yetiştirmek ve bu organları kullanarak gayrimüslim cemaatleri yöneltmek için bir platform haline getirmiştir. 19. yüzyılda Osmanlı millet teşkilâtının yeniden düzenlenmesi; asrın çetin şartları göz önüne alınırsa, dahiyane bir buluştur. İmparatorluğu kompartımanlara dayanarak yönetme sistemi, II. Meşrutiyet yıllarında "kiliseler Kânunu" ile vazgeçilen ve bu hata sonucu millet grupları arasındaki gerilimin azalmasıyla ulusçu hareket ve birleşmeleri arttıran sonuçlar doğurmuştur.

Osmanlı millet teşkilâtı; Müslüman topraklarının kaybedildiği yani Müslüman teba'nın Darü'l-harpte yaşama durumunda kaldığı bir dönemde; Avusturya, İtalya gibi devletlerle eski Osmanlı tebaasının bazı haklarını korumak için yapılan müzakerelerde de simetrik bir model olmuştur

denebilir. Dar'ül-harpte yaşayan Müslümanların hukuku ne olacaktı, nasıl bir teşkilâtlanma lazımdı? Endülüs'teki trajik örnekten beri tartışılan ama vuzuha az kavuşan teorik ve hukukî bir mesele bütün ağırlığıyla ortadaydı. Osmanlı hilafeti ise modern dünyanın, koloniyalist politikaları karşısında bu meseleyle yoğun olarak karşı karşıya kalmıştır. 1908'de Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından resmen ilhakından sonra İstanbul'daki büyükelçi Marki Palavicini ile yapılan protokolde (tenkihname) Bosna Müslümanlarının reisü'l-uleması ve ruhanî dairenin ve Evkâfın İstanbul'da Makam-ı Meşihat-ı İslâmiye'ye bağlı olması; tayin ve azillerin İstanbulca yapılması, Trablusgarp'ın İtalya tarafından ilhakı üzerine de benzer antlaşmanın oraya tatbiki gibi hükümler; bilenen bir modelin dışta uygulamasıdır.

Osmanlı millet nizamı tarihin sui generis (kendine özgü) bir olaydır. Bu bir idarî teşkilâtlanma özgünlüğü kadar, Osmanlı cemiyetinin özgün içtimai kültürel ortamında gelişen bir teşkilâtlanmadır. Ne koloniyalist imparatorluklarda azınlık milletlerin durumuyla ne de federatif yapılarla benzeştirilemez. Osmanlı mirasını devralan Orta şark ülkelerindeki ve Balkanlar'daki farklı din ve dilden zümrelerin durumu da bununla bağlantılı değildir. Balkanlar'da azınlık sorunu çözülemeyen bir hukuksuzluk yumağıdır. Orta şark ülkelerinde ise farklı din bazen aynı dilden gruplar arasındaki uyuşma bir politik uzlaşma durumundadır. Zaman zaman dengeler, politik gelişmelerle altüst olmaktadır. Mısır'da Kobtlarla Müslümanlar, Suriye ve Lübnan'daki gerilim ve çatışmalar buna örnektir.

Osmanlı millet nizamı belli bir coğrafyada yaşayanlar kadar, dağınık yerleşme biçimi gösteren ve bazen aralarında dil vahdeti olmayan (Museviler gibi) grupların da imparatorluğun ömrü boyunca kültürel değilse de dini kimliklerini korumasını sağlamıştır. Hatta o kadar ki bu sistem sayesinde, dini kompartımanın içinde geçişme ve kimlik özümsemeleri

olmuştur. Bazı Bulgarlar ve Hıristiyan Arnavutlar Hellenleşmiş, aynı şekilde Anadolu'nun Karamanlı denen Türk asıllı Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyanları tarihlerini Hellen olarak kapamak zorunda kalmıştır. Aynı şekilde Müslüman bazı unsurlar da dilleri farklı olsa da Türk kimliğini benimsemiş veya buna bitişmiştir (Pomaklar gibi). Bütün bu kültürel coğrafya ve tarih henüz sarih sonuçlar getiren bir tetkik ve bilginin dışındadır. Millet sistemi, batı Avrupa tipi milliyetçiliğe temel olamaz. Batı tipi milliyetçilik bu sistemle çatışarak ve onun silinmesiyle gelebilmiştir. Bizatihî millet sözünün (nation) ve milliyetçilik (nationalisme) gibi terimlerin tercümesi olamayacağı açıktır. Terim uyuşmazlığı, tarihi yönden uyuşmazlığı da aksettirmektedir. Buna rağmen tarihi tecrübe, millet sisteminin yeni milliyetçiliğinin biçimlenişinde de özellikle Müslüman kavimler arasında yeni bir kaynaştırıcı kimlik oluşturulmasına yardımcı olduğunu gösteriyor. Bu çelişik gelişme belirttiğimiz gibi bu kavimlerin tarihin bütün hadiseli safhalarıyla birlikte yaşamalarından ileri gelmektedir.

1 BOA: ADVNH 1263.2.20/22-51 Yenicevardar'a bağlı yerlerde kiliselerden çan çalınmasına mani olunmaması...) hakkında.

2 Halil İnalcık, "Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", Turcica, XXI-XXIII (1991), 407-436.

3 Yeni Ahid, "Resullerin İşleri" XXII, 25-29.

4 BOA. Gayrimüslim cemaat defteri. Yahudi ve Karai defterleri, cild 18-s. 38-42 deki hükümler.

5 BOA. Irade MV Nr: 5129, Haziran 1850.

6 BOA Y.a. Hususi 267-24 7 Ca 1310 tarihli.

7 BOA. Irade M.V 17209 Numara ve 7 Safer 1274. Irade. Meclis-i Mahsus Numara: 895 27 Şevval 1274 tarihli.

8 BOA. Irade. Dahiliye Numara. 32713, 4 Safer 1278.

Osmanlılarda Hoşgörü / Prof. Dr. Ziya Kazıcı [s.221-232]

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Kelime olarak "görmezliğe gelme, bir kabahatliye karşı şiddet göstermeyip vazgeçiverme"1 manalarına gelen müsamahayı hoşgörü veya tolerans diye de ifade edebiliriz. Sadece fikirde kalmayıp fiiliyata dönüştürüldüğü ve tatbik edildiği zaman insan arasında sevgi ve bağlılık meydana getiren müsamaha (hoşgörü), İslâm'ın önemli prensipleri arasında yer alır.

Gerçekten Kur'ân-ı Kerim'in "İnsanları Rabbinin yoluna hikmetle güzel öğütle davet et. Onlarla mücadeleni en güzel tarik (yol) hangisi ise onunla yap!"2 ve "Dinde zorlama yoktur"3 âyetleri, İslâm'ın başka din, sistem ve anlayışlara sahip olan insanlara bakış açısını ortaya koymaktadır. Bunun içindir ki, İslâm tarihinde zorla İslâmlaştırma gibi bir harekete rastlanmaz. İslâm, Müslümanların fethettiği topraklarda yaşayan hiç kimsenin zorla dine girmesine müsaade etmez. O, herkesi inanç ve fikrinde serbest bırakır. Hak ile bâtıla işaret ederek, inançlar arasındaki doğru yolun hangisi olduğunu belirtmekle yetinir. Zorlama sonunda Müslüman olma keyfiyetinin İslâmî bir hareket olmadığını beyan etmekten de çekinmez, Müslüman devletlerin idaresi altındaki gayr-i müslimlerin (Müslüman olmayanlar), müreffeh bir hayat yaşamaları ve inançlarına göre serbestçe ibâdet etmeleri ancak böyle bir anlayışla mümkün olmuştur.

Bizzat Hz. Peygamber devrinde sayısız örnekleri verilen İslâmî müsamaha o kadar geniştir ki, Batı dünyasının insaflı araştırmacıları da bunu kabul etmek zorunda kalmış ve bundan hayranlıkla bahsetmişlerdir. Burada detaya inmeden sadece bir Batılı kaynaktan istifade ile bir olayı nakletmek istiyoruz.

"Bir gün bir Mûsevî Muhammed'e gelir ve ileri gelen erkândan birisinin, kendisinin dinî hislerini incittiğini ve Muhammed'in Musa'dan üstün bir peygamber olduğuna dair bir ifadede bulunduğunu söyler. Peygamber bu zata dönerek der ki: Böyle bir şey söylememeliydin, başkalarının inancına saygı göstermek gerekir."4 Bu ifadeler bize Hz. Peygamber'in dinî inançlar konusunda ne kadar müsamahakâr davrandığını göstermektedir. Böyle bir davranış ancak bir peygambere yakışır. Zira Medine'de, bütün bir toplumun benliğine hâkim olmuş, bilinen dünya tarafından tanınmış, inansın veya inanmasın herkes tarafından yegâne şahsiyet olarak bilinen bir kimse, kendisine gönderilen dini kabul etmeyen bir Mûsevîye karşı onun dinî hislerini rencide edici bir ifadenin kullanılmamasını istemektedir.

Biraz önce temas ettiğimiz gibi, İslâm tarihi başkalarını zorla Müslüman yapmak gibi bir olaya sayfalarında yer vermemiştir. Hatta ara sıra buna teşebbüs etmek isteyen bazı hükümdarlar bizzat Müslüman din adamları tarafından bu işten alıkonulmuşlardır. Ayrıca bunun İslâmî bir hareket olmadığı da kendilerine hatırlatılmıştır. Nitekim Osmanlı diyarında asırlarca Müslümanlarla gayr-i müslimlerin bir arada ve barış içinde yaşamaları, bu İslâmî anlayışın bir sonucu olmuştur. Galip devlet olan Osmanlı, eğer İslâm'dan aldığı anlayışla müsamahakâr bir tavır takınmasaydı bugün birçok milletin ve özellikle Balkan devletlerinin isimleri ile dinî kimliklerini sadece tarih kitaplarında görebilirdik. Balkanlar ve hatta Orta Avrupa'nın büyük bir kesiminde hükümran olmuş Osmanlı Devleti, böyle bir anlayışa sahip olmasaydı buralardaki dinî inançlardan söz edilemezdi. Osmanlı, bölgede yaşayan insanların dinlerine resmiyet kazandırmıştı. Nitekim bu mânâda "Osmanlı Devleti, Ortaçağ ve modern zamanlarda üç tek Tanrılı dini (İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik) resmen tanıyan, etnik ve dilsel alt

gruplarıyla birlikte uyumlu bir şekilde bir arada yaşamalarını güvence altına alan tek siyasî organizasyondur"5 denilmektedir.

İslâm, insan sağlığına önem veren ve hastalanmamak için gerekli tedbirlere başvurulmasını, hastalık anında da tedavi edilmesini emreden bir dindir. Bu bakımdan Müslümanlar hastalara yardım etmek ve onları ızdıraplarından kurtarmak için ellerinden gelen çabayı sarf etmekten geri durmadılar. Bunun için vakıf hastaneler kurdular. Bu hastanelere gelenlerin din, dil ve ırklarına bakmadan onlara tıbbî yardımda bulunmayı bir vazife telakki ettiler.6 Keza topraklarında yaşayan fakat Müslüman olmayan tabipler için de aynı anlayışı gösterdiler. Onları her sahada ve hatta hükümdarlarının özel doktorları olarak değerlendirmekten çekinmediler. Onlarla Müslüman tabipler arasında bir fark gözetmediler. Nitekim XIII. asırda yaşayan İbn Ebî Usaybia (1203-1270), yazdığı "Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ" adlı eserinde Müslüman hükümdarlar yanında çalışmış pek çok Hıristiyan tabibin isim ve biyografisini verir.7 Bu tabipler herhangi bir baskıya maruz kalmadan mesleklerini icrâ ettikleri gibi, hükümdar, saray ve bunların çevrelerince büyük bir saygıya da layık görülüyorlardı.

Medeniyet tarihimizin önemli müesseselerinden biri olan ve kökleri Hz. Peygamber'e kadar dayanan vakıflar vâsıtasıyla yönetilen kervansaraylar, devrin mimarî özelliği ve sosyal seviyesini gösteren şaheserlerdir. Müslüman toplumların meydana getirdiği hayır ve sosyal kurumların başında zikr edebileceğimiz kervansaraylar, din, mezheb, ırk, dil ve renk farkı gözetmeden herkese hizmet etmeyi vazife biliyorlardı. Uzaktan bakınca bir kaleyi andıran kervansaraylar, İslâm dünyasında daha önce kurulan "Ribât"ların birer devamıdırlar. Bundan dolayı, Selçuklu devrine ait vakfiye, kitâbe ve kronik gibi kaynaklarda bunlara ribât da denilmektedir.8 Anadolu'nun, kervan yolları üzerinde dizilen ve her konak yerinde (menzil) inşa olunan kervansaraylar, hâlâ ziyaretçileri hayran bıraktıkları gibi, iç

teşkilât ve hizmetleri ile medeniyet tarihinde daha fazla hayranlık veren bir hususiyet göstermektedirler. Filhakika her türlü ihtiyaç düşünülerek inşa olunan bu âbidelerde yolcular, hayvanları ile birlikte üç gün meccânen (ücretsiz) kalıyor, yemek yemeleri sağlanıyor, hastalar tedavi olunuyor ve hatta fakir yolculara ayakkabı bile veriliyordu. Büyük kervansaraylarda hastahâne, mescid, tabib ve ilaç bulundurulması da bunların medenî ve içtimaî teşkilâtını anlama bakımından dikkate şayandır. Sultan ve vezirler tarafından yapılan ve zengin vakıfları bulunan bu kervansaraylarda, zengin-fakir, hür-köle, Müslüman ve Hıristiyan farkı gözetilmeden bütün yolcuların eşit muameleye tabi tutulacağı vakfiyede belirtilir.9

Bilindiği gibi Osmanlı Devleti, XIV. asrın başlarında Selçuklu-Bizans sınırlarında ortaya çıkan küçük bir beylikti. Bu Beylik, kuruluşundan kısa bir müddet sonra büyüyerek tarihin akışını değiştirecek derecede kudretli bir devlet halini aldı. Yeni bir din ve kültürün taşıyıcısı olarak bölgeye İslâm-Türk damgasını vurmasının sebepleri üzerinde münakaşalar hâlâ devam etmektedir. Tarihçiler bunu henüz izah edilememiş bir mesele olarak görmektedir. "Komşularının gözleri önünde bu devletin bu kadar çabuk büyümesi ve uzun zaman varlığını devam ettirebilmesi enteresandır. Bunda kesin rol oynayan dindir. Türkler Müslüman olunca tarihî bir faktör haline geldiler. İslâm'a göre dünya "İslâm ve harb" alanından ibarettir. Müslüman'ın vazifesi, dâru'l-harbi dâru'l-İslâm yapıp İslâm hakimiyetini yaymaktır. Bunun, Hıristiyanlık düşüncesindeki Hıristiyanlaştırma (misyonerlik faaliyetleri) ile hiçbir ilgisi yoktur. Bu arada şunu da belirtelim ki, Hıristiyanların Müslümanlara isnad ettikleri gibi İslâm inancının yayılması ateş ve zorla olmamıştır."10 Bir Türk İslâm devleti olan Osmanlı Devleti'nin, diğer Türk devletleri arasında farklı bir yeri ve önemi bulunmaktadır.

Gerçekten, Namık Kemal'in tasviri ile: "Destanlarda görülen âsumânî heykeller gibi başı küre-i arzın bir kıtasına yaslanmış, vücudu bir başka kıtasına sarılmış, ayakları ise bir başka kıtasına uzanmış" bu heybetli vücudun bio-psiko-sosyal ve ekonomik yapısı ile sistemi ve bu sistemin maruz kaldığı dış çevre şartlarının, ilim sistematiği ile ortaya konulması halinde "Osmanlı Devleti" adını taşıyan bu varlığın doğumu, büyümesi ve ömrünü tamamlayıp ortadan kalkması da aydınlığa kavuşmuş olacaktır.

Bir beylik olarak ortaya çıkışından itibaren bünyesi ve şartların gerektirdiği değişiklikleri yapmaktan çekinmeyen Osmanlı Devleti, sağlam temeller üzerine bina edip geliştirdiği ve kemâl mertebesine ulaştırdığı müesseseleri vasıtasıyla uzunca bir hükümranlık dönemi geçirme imkânı buldu. Devletin hayatiyet sırlarını teşkil eden ve onu diğer Anadolu beyliklerine göre daha uzun ömürlü yapan unsurlardan biri de şüphesiz ki hoşgörü adını verdiğimiz anlayıştır.

Kuruluşundan itibaren Müslüman bir topluma istinad eden bünyesi ile Şer'i hukuku hem nazarî hem de amelî bir şekilde uygulayan Osmanlı Devleti,11 bu anlayışını devletin bütün organlarında da devam ettiriyordu. Zira "Bu devlette din asıl devlet onun bir fer'i olarak görülmüştür."12 Bu bakımdan sosyal bünyesinin buna göre organizasyonu normal karşılanmalıdır. Zira "Osmanlı İmparatorluğu bütün işlerinde şeriat ile örf ve adet hukukunu uygulayan İslâmî bir devlet idi."13 Bu hoşgörü anlayışı sebebiyledir ki, Osmanlılar Balkanlar'da idarelerine aldıkları yerli unsurların din ve vicdan hürriyetine müdahale etmedikleri gibi, onları her türlü baskıdan da kurtarmışlardı. Gerçekten Osmanlı Devleti, çağdaşları arasında başka dinlere mensup olanlara en müsamahalı davranan devlettir. Çeşitli ülkelerde dinlerinden dolayı baskı veya zulüm gören gayri müslimlere her zaman kucak açan Osmanlı Devleti'nde, Müslüman olmayan vatandaşlara da vicdan ve ibadet hürriyeti tanınmış, dinlerini değiştirme

hususunda onlara zorlama yapılmamıştır. Keza bu devlette, gayr-i müslim grupların ibadet ettikleri yerler (mâbed), bunlara ait toprak ve mezarlıklara da dokunulmazdı. Bunlar, Müslümanları rahatsız etmeden ibâdetlerini serbestçe yerine getirebilirlerdi.14

İslâm'dan aldıkları ilhamla Osmanlılar, idarelerindeki gayr-i müslimlere bu kadar toleranslı davranırken onlar, kendi aralarında birbirlerinin kiliselerine tahammül edemiyorlardı. Osmanlılar, Balkanlar'ı yönetimlerine aldıkları zaman kiliseler arasındaki bölünme ve çatışmalar en üst düzeye çıkmıştı. Bizans'ın siyasî otoritesi ile adetâ bütünleşmiş bulunan Rum Patrikhanesi, kendisine temel politika olarak Yunanlaştırma hedefini seçmişti. Bu bakımdan Bizans topraklarında yaşayan Hıristiyan olsun veya olmasın bütün topluluklar üzerinde yoğun bir asimilasyon hareketine girişmişti. Anadolu'daki Ermeni, Süryanî, Nasturi, Kildani, Pavlaki, Gürcü kilise ve toplulukları ile Balkanlar'daki Katolik, Bogomil, Sırp, Bulgar kilise ve toplulukları, tarihleri boyunca yalnız Bizans siyasî otoritesi ile değil aynı zamanda Rum Patrikhanesi ile de mücadele etmek zorunda kalmışlardı. Bunlardan bir kısmı az da olsa varlıklarını koruyabilmişler ise de Pavlaki ve Bogomil toplulukları bu konuda başarılı olamadıkları için yok olup gitmişlerdir. Balkanlar'da yalnız Ortodoks kiliseler arasında değil, Ortodoks kilisesi ile Katolik kilisesi arasında da mezhep çatışmaları yoğun bir hal almıştır. Özellikle Arnavutluk, Sırbistan ve Bosna'da bu mücadele toplumlar açısından yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Osmanlı yönetimi sırasında Arnavutlar ile Bosnalılar arasında İslâmiyet'in geniş bir ölçüde kabul görüp yayılmasında bunun da etkisinin olduğu belirtilmektedir.15

İslâm'ı kabul etmesiyle yepyeni bir hayat anlayışına intibak ettiğini bildiğimiz Müslüman Türk dünyası, bağlı bulunduğu bu yeni dinin

emirlerine uygun olarak hoşgörü duygusunu benimsemişti. Zira onların bu konudaki rehberleri bizzat Kur'ân-ı Kerîm idi.

İşte böyle bir anlayıştan hareketle Osmanlılar, idareleri altında bulunan gayr-i müslim vatandaşlarının dinî hak ve hürriyetlerini koruma hususunda titizlikle hareket ediyorlardı. Bu konuda arşiv belgeleri, Şer'iyye Sicilleri, Piskopos Mukataası Kalemi Defterleri, gayr-i müslim cemaatlere ait olan defterler ile her gayr-i müslim topluluğa ait müstakil defterler, Osmanlı devlet ve toplumunun bu konudaki hassasiyetlerine adetâ şahitlik yapmaktadırlar.

Gerçekten, New York Üniversitesi'nden C. M. Kortepeter, Halil İnalcık'ın, "Modern Avrupa'nın gelişmesinde Türk Etkisi" tebliğini yorumlarken Osmanlı yönetiminin başka din ve milliyetlere mensup insanlara olan davranışlarına işaretle "yani bir köylünün şikayeti hükümetin en yüksek mevkilerinde duyulabiliyordu ve çoğunlukla bir çözüm yolu da bulunurdu", dedikten sonra Eyalet veya Erdel gibi vassal prensliklerdeki insanî muameleyi anlatarak şöyle der: "Uzun vadeli düşünüldüğünde Osmanlılar böyle bir politik esnekliği korudukları için övülmelidir. Moral anlamda ise asıl övgüyü hak eden millet sistemi, düşük gümrük vergileri, imtiyaz ve kapitülasyon kavramını getiren İslâmî uygulamadır. Bunlar, Osmanlıların hızlı bir şekilde modernleşmesini sağladıkları gibi dinî azınlıkların Osmanlı politikalarının içine çekilmesini de engellemiştir",16 diyerek İslâm'ın Osmanlı'ya olan tesirini anlatır.

Tolerans konusunda Osmanlı, kendisinden önceki Müslüman ve Müslüman-Türk devletlerinin uygulamasını da gözden ırak tutmuyordu. Bizans'ın Anadolu'daki Rumlaştırma politikasının küstürdüğü Ermenilerin Selçuklu yönetimine ve dolayısıyla daha sonraki yönetimlere bakışı şöyle değerlendirilmektedir: "Selçuklular Malazgirt zaferini müteakip birkaç yıl içinde Anadolu'yu baştan başa kat ederek Marmara sahillerine ulaştılar.

Gerçekten de Bizans'ın kendi halkına ve Ermenilere karşı kötü davranışı Türk fethini kolaylaştırdı. Bizans'ın toprak aristokratları elinde ezilen Rum köylüleri ile Rumlaştırmaya ve Ortodokslaştırılmaya zorlanan Ermeniler Türklere kucak açmaya hatta yardım etmeye başladılar. Zira, Selçuklular uyguladıkları mirî toprak sistemi ile ezilen köylüleri toprağa kavuşturdukları gibi, Rum, Ermeni ve Süryanîleri ne dinlerini ne de milliyetlerini değiştirmeye zorladılar.17

Osmanlı Devleti, kurulduğu ve daha sonra fethettiği yerlerde bir çeşit toprak köleliğinin mevcut olduğu düzensiz bir derebeylik sistemi ile karşılaştı. Bu sistemin, toprak münasebetlerinde sebep olacağı düzensizlikleri önlemek için mevcud toprak düzenine sür'atle mudahele etmiş, toprağa dayanan asâlete son vermek suretiyle toprağı işleyenleri "serf" olmaktan çıkarmış, derebeylik yerine tımar sistemini, serf yerine, tımar sahibi sipâhi ile aralarında sadece akdî bir münasebet bulunan bir nevi aynî hak sahibi ve kiracıya benzer toprak mutasarrıflarını ikame etmiştir. Böyle bir toprak düzeni ise toprağın mülkiyetinin devlette olmasıyla (mîrî) mümkündür. Böyle bir uygulama sâyesinde Osmanlı Devleti'nde Batılı anlamda sosyal tabakalaşma ve aralarında uçurumlar bulunan sosyal bir sınıflaşma oluşmamıştır. Avrupa'da görülen serf-senyör ve proleterya-burjuvazi şeklinde bir tabakalaşma Osmanlı toplumu içinde vücud bulmamıştır. Bu sebepledir ki, Avrupa feodal toplum yapısında görülen köylü isyan ve ihtilâllerine, son derece karışık dinî, ırkî (etnik) ve sosyal grupları bünyesinde toplayan Osmanlı Devleti'nde tarihin hiçbir döneminde rastlanmaz. Sınıf teşekkül ve kavgasına zemin hazırlamayan Osmanlı toplum yapısı, başka toplumlarla kıyası mümkün olmayan sosyal bir özellik arzeder. Batı insanının yüzyıllar boyu sürdürdüğü sınıf mücadelesini ve kölelikten kurtulma savaşının izlerini Türk içtimaî hayatında görmek mümkün değildir.18

Bilindiği gibi, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması ve bölgedeki Moğol hakimiyetinin zayıflaması üzerine Anadolu'daki siyasî birlik ve bütünlük parçalandığından, burada sayıları yirmiye yaklaşan beylikler dönemi başlamıştı. Bu dönemde de gayr-i müslimler için farklı ve olumsuz bir durumun meydana geldiği söylenemez. Bu konuyla ilgili pek çok örnek, XIV. yüzyılda İslâm dünyası ile Türklük alemini gezip gören ve buralardaki sosyal yapıyı canlı levhalar halinde günümüze aksettiren Mağripli İbn Batûtâ (1304-1369) seyahatnamesi ve diğer çağdaş kaynaklarda bulunmaktadır.

Başlangıçta Anadolu beyliklerinden biri olan Osmanlı Beyliği'nde de bu durumun farklı olmadığını düşünmek yanlış olmaz. Zira Osmanlıların mensubu bulunduğu din (İslâm), onların başka türlü hareket etmelerine rıza göstermezdi. Gerçekten, Osmanlılarda daha devletin (beyliğin) kuruluşundan itibaren insanlar arasında din farkının gözetilmediğini görüyoruz. Nitekim Hammer, Osman'ın, Bey unvanıyla beyliğin başına geçtiği andan itibaren gayr-i müslim yani Müslüman olmayan ve hatta kendi vatandaşı bulunmayan insanların haklarını nasıl koruduğunu şu ifadelerle dile getirir:

"Osman, bey unvanını alıp beyliğin başına geçtikten sonra ikâmetgâhı olan Karacahisar'da her türlü işlere bakmak ve halk arasında meydana gelen davaları hafta sonu olan Cuma günlerinde karara bağlamak için bir molla (kadı) seçti. Kayınbabası Edebalı ve dört silah arkadaşı (kardeşi Gündüzalp, Turgutalp, Hasanalp ve Aykutalp) ile istişare ettikten sonra Şeyh Edebalı'nın talebesi olan Karamanlı Dursun Fakih'i imam olarak tayin etti. Pazarlarda din ve milliyet farkı gözetmeksizin düzeni koruma görevini de ona verdi. Bir Cuma günü, Germiyan Türk Beyi Alişir'in tebeasından bir Müslüman ile Bilecik Rum liderine (Tekfur) bağlı bir Hıristiyan arasında çıkan kavgada Osman, Hıristiyan'ın lehine hüküm verdi. Bunun üzerine bütün

ülkede, Ertuğrul'un oğlu Osman'ın hak ve adâlet severliğinden söz edilmeye başlandı. Bunun sonucunda da halk Karacahisar pazarına akın etmeye başladı.19 Osmanlıların Müslüman olmayan vatandaşlarına karşı olan hoşgörü ve toleransla hareket etme anlayışı, devletin tarih sayfalarındaki yerini almasına kadar hiç bir değişikliğe uğramadan devam etti. Hatta bu devletin duraklama ve gerilemesinde, Osmanlı toplumunun yüksek hoşgörüsünün de menfi tesirlerinin olduğu söylenmektedir. Nitekim, kuruluş ve yükseliş devirlerinde tek devlet idaresine ve huzura kavuşan gayr-i müslimler, gittikçe çoğalıp zenginleşmiş, tamamen hür bir şekilde dinî yaşayışlarını, örf ve âdetlerini devam ettirmişlerdir. Devlet tarafından cemaat işlerine asla müdahale edilmediği için onlar da din, dil ve milliyetlerini korumuşlardır. Bu esnada "Türkler, fetih ve fethedilen yerleri korumakla, bir başka ifade ile askerlikle meşgul idiler. Bu yüzden ticaret ve sanayide gerilemişlerdir.

Üç kıta üzerinde 10-50 derece kuzey enlemleri ile 10-60 derece Doğu boylamları arasında uzanan Osmanlı Devleti, saha ve genişlik itibariyle bir kıta görünümünde olmasına; çeşitli tabiat ve iklim şartlarıyla; tebeasının (vatandaşlarının) din, dil, mezhep, ırk gibi çok farklı bünyelere sahip olmasına rağmen onları, dünya devletlerinden çok azına nasip olmuş bir adaletle idare etmişti.20

Bu durum, yabancıların da gözünden kaçmamış olacak ki, Fairfax Downey bu konuda şunları söylemekten kendini alamaz: "Yirmi muhtelif ırka mensup halk, Süleyman'ın (Kanûnî) hakimiyeti altında sızıltısız, gürültüsüz yaşadı. Reayanın, Müslüman olmayanlar da dahil, arazi sahibi olmalarına cevaz verildi. Buna mukabil onlara bazı mükellefiyetler yüklendi. Birçok Hıristiyan, vergileri ağır ve adaleti kararsız olan Hıristiyan ülkelerindeki yurtlarını bırakarak Türkiye'ye gelip yerleştiler.21

Osmanlı Devleti'nde gayr-i müslimlerin coğrafî dağılışı için iki ayrı tablo çizmek gerekir. Bunlardan biri, gayr-i müslimlerin din ve mezhep bakımından coğrafî dağılışı, diğeri de etnik bakımdan coğrafî dağılışıdır. Birinci grup için şöyle bir tablo çizilebilir.

1. Hıristiyanlar

a. Katolikler

- Latinler (âyin ve ibadetlerini Latince yapan Avrupa milletleri)
- Katolik Ermeniler
- Katolik Gürcüler
- Katolik Süryaniler
- Kildaniler
- Maruniler
- Kıptîler
- Katolik Rumlar

b. Katolik Olmayanlar

- Ortodokslar (Pavlaki, Thondraki, Selikian ve Bogomiller)
- Gregoryanlar
- Nasturiler
- Yakubi Süryaniler
- Melkitler
- Mandeiler

2. Mûsevîler

a. Rabbânîler

b. Karaîler

c. Sâmirîler

3. Sabiîler

Osmanlı Devleti'ndeki gayr-i müslimlerin din ve mezhep bakımından coğrafî dağılışlarının tafsilatına girmeden, onların etnik bakımdan olan

coğrafi dağılışlarını da sadece isim olarak vermek istiyoruz. Buna göre;

01. Rumlar.
02. Yunanlılar.
03. Bulgarlar.
04. Pomaklar.
05. Sırplar.
06. Hırvatlar.
07. Karadağlılar.
08. Bosnalılar.
09. Arnavutlar.
10. Romenler.
11. Türkler (Gagauzlar).
12. Macarlar.
13. Polonyalılar.
14. Çingeneler.
15. Ermeniler.
16. Gürcüler.
17. Süryaniler.
18. Kildaniler.
19. Araplar (Maruni, Melkit).
20. Yahudiler.
21. Kıptîler.
22. Habeşler.22

Verdiğimiz tablolardan da anlaşılacağı üzere Osmanlı Devleti, gerek din, gerek mezhep ve gerekse ırk bakımından birbirilerinden farklı pek çok unsuru idare ediyordu. Özellikle ulaşım bakımından günümüzle mukayese edilemeyecek derecede imkansızlıklar içinde bulunan o asırların dünyasında, bunca farklı sosyal ve kültürel yapıya sahip insanı idare etmek

ve bir arada insanca yaşamalarını temin etmek zannedildiği kadar kolay değildir.

İslâm'dan aldıkları ilhamla Osmanlılar, idareleri altında bulunan gayr-i müslimlere karşı hoşgörülü davranmayı devletin esaslı prensiplerinden biri haline getirmişlerdir. Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra Ortodoks Patrikliği'ne verdiği serbestiyet ve ayinlerindeki hürriyeti hemen hemen herkes bilmektedir. Bu sebeple bunun üzerinde fazla durmak istemedik. Ancak başka bir arşiv belgesi, Fâtih'in bu serbestiyeti ne kadar genişlettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Buna göre Fâtih, İstanbul'u fethettikten sonra "etraf u eknaftan" pek çok elçi gelip bu fethi kutlamışlardı. Bu arada Kudüs'teki Rumların patriği Atanasyos da bazı rahipleri ile gelip Fâtih'ten kendilerine serbestiyet vermesini istemişti. Bunun üzerine Fâtih, hiç kimsenin bunların âyinlerine, kiliselerine ve diğer ziyaretgâhlarına karışmayacağına dair bir ferman vermişti.23 Her ne kadar bu dönemde Kudüs, Memlûk idaresinde ise de Kudüs Patrikliği İstanbul'daki Patrikliğe bağlı olduğundan, onlar da Fâtih'ten yardım talebinde bulunmuşlardı.24 Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul'un fethinden önce (1450) kaçmış bulunan Rum Patriği III. Gregorios Mamm'e yerine Georges Scholarios'u (Gennadios) getirmekle bu Patrikliği ayakta tutmuştu. Halbuki aynı şehir 1204 yılında Latinler tarafından işgal edilince Patriklik İznik'e taşınmak zorunda kalmıştı. Bu durum, 1261 yılında Bizans İmparatorluğu'nun İstanbul'u Latinlerden geri almasına kadar sürmüştü. Görüldüğü gibi aynı dinin (Hıristiyanlık) farklı mezheplerine bağlı olanlar arasında bile görülemeyen müsamaha, Müslüman Fâtih tarafından gayr-i müslimlere gösterilmişti. Fâtih bununla da yetinmeyerek 1461 yılında Bursa'daki Ermeni piskoposu Hovakim'i İstanbul'a getirecek ve onu "Ermeni Patriği" olarak ilan edecektir. Bu arada Ortodoks Patrikliği'ne tanımış olduğu bütün hakları Ermeni Patriği'ne de tanıyacaktır. Halbuki o

tarihte Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Ermenilerin sayısı böyle bir patriklik kurulmasını ve Ortodokslara tanınan hakların tanınmasını gerektirecek düzeyde değildi. Böyle bir patrikliğin kurulmasından kısa bir süre sonra İstanbul'daki Ermeni nüfusu arttığı gibi şehir, dünyanın Ermeni nüfusu en kalabalık şehirlerden biri haline gelmişti. Zaman içinde bu nüfus, ekonomik, sosyal ve kültürel bakımdan diğer ülkelerdekinden daha yüksek seviyeye gelmişti.25

Osmanlı Devleti'nin büyüyüp sınırlarının genişlemesine parelel olarak Ermenilerle ilgili gelişmeler de büyüyüp genişlemişti. Bu bakımdan Osmanlı Devleti sınırları içinde, üç ayrı Gregoryen Ermeni Patrikhanesi görülmektedir. Bunlar: Erivan (Eçmiyazin) Gregoryen Ermeni Patrikhanesi, Kudüs Ermeni Patrikhanesi ve İstanbul Kumkapı Gregoryen Ermeni Patrikhanesi'dir.26

Ermeni patriklerinin seçimle işbaşına geldiğine işaret eden bir araştırıcı, aynen şunları söylemektedir: "Öte yandan iki başka azınlık grubunun da özellikle diaspora olgusuyla bağlantılı olduklarından dikkatle incelenmeleri gerekir. Bunlar Ermeniler ve Yahudilerdir. Ermeni Patriği'nin seçimle göreve gelmesi ve topluluğun yoğun olarak yaşadığı Samatya'daki Surp Kevork Kilisesi'nde ikâmet etmesi, Padişah'ın iradesiyle gerçekleşen bir uygulama idi."27

Osmanlı dünyasında bu insanî anlayış devam ederken Hıristiyan dünyada Müslümanlara karşı büyük bir kin ve nefret hüküm sürüyordu. Onlara göre Müslümanlara verilen sözler ve onlarla yapılan anlaşmalar yerine getirilemezdi. Pierre Lermit ve benzeri Hıristiyan din adamları, gerçek mânâda olmasa bile "Öldürdüğünüz Müslüman Türk etlerini yiyin, biberli tavus kuşundan daha lezzetlidir", diyebiliyorlardı. Kudüs'teki Ömer Camii'ne sığınan savunmasız Müslümanları öldüren Avrupalılar, akıttıkları Müslüman kanlarını atlarının

koşumlarına kadar taşırınca şövalye Sainyebuse bile kusmuş ve "Tuh Avrupalıların vahşetine!" demekten kendini alamamıştı. İşte Osmanlı ve Müslüman hoşgörüsü, işte Avrupalının hoşgörüsü.

Toplumların davranış ve hareketleri üzerinde büyük ölçüde etkisi olduğunu bildiğimiz dinler, kişinin fikir ve düşüncesinde de büyük değişikliklerin meydana gelmesine sebep olurlar. Müslüman olmadan önceki hareket ve davranışlarıile bu dini kabul ettikten sonraki hareket ve davranışları arasında büyük farklılıklar bulunan Türklerin bu değişikliği, ancak din faktörü ile izah edilebilir.

İslâm medeniyeti içindeki yerlerini aldıkları andan itibaren, hareket ve davranışlarını bu dinin emir ve prensiplerine uydurmaya çalışan Müslüman Türkler, bu sayede müsamaha denilen hoşgörünün de sahibi oldular. Müslüman Türklerin İslâmî emirlerden kaynaklanan bu davranışları onları başka dindeki insanların hareketlerine karşı daha soğukkanlı ve toleranslı olmaya sevk etmiştir. Nitekim, dinî gayretkeşliğin sonucu olarak ortaya çıkan Haçlı seferlerinden bahsederken Claude Cahen: "Haçlı seferlerinden bu yana Selçukluların dindeki tutumu, Avrupa'da yanlış bazı yorumlara yol açmıştır. Bu nedenle burada Selçukluların Müslüman olmayanlara ve özellikle Hıristiyanlara karşı İslâm dininin önde gelen ve köklü özelliği olan hoşgörüyü hiç değiştirmeden uygulamış olduklarını belirtmekte yarar görüyorum",28 diyerek, Haçlıların her türlü kötü hareketlerine karşı, Selçukluların insanca müsamahayı elden bırakmadıklarını belirtmek ister.

Bütün İslâm ülkelerinde olduğu gibi Osmanlılarda da başka dinden olanlara karşı hoşgörü sahibi olmak ve onların hareketlerini müsamaha ile karşılamak, devlet politikasının en önemli özelliği idi. Bu politikaya devletin kuruluşundan itibaren riayet ediliyordu. Bu bakımdan Osmanlıları sevmemekle birlikte Gibbons aşağıdaki ifadeleri kullanmaktan kendini alamaz: "Evvelki Osmanlıları, Bizanslılar ve Balkan Yarımadası'ndaki sair

unsurlarla mukayese ettiğimiz zaman, Osmanlıların daha barışçı olduklarını kabul ve beyan etmemiz icap eder. Geniş bir Hıristiyan kitlesini tebea (vatandaş) edinen Orhan, zorla din değiştirme teşebbüsünde bulunmayacak kadar akıllı idi",29 diyerek bu anlayışın, devletin kuruluşundan itibaren var olduğunu belirtmek ister. Orhan Gazi, başka türlü de davranamazdı. Zira mensubu bulunduğu din ile babasının uygulaması, farklı bir muameleye rıza göstermezlerdi. Aynı müellif Osman Gazi için de şunları söyler:

"Mutaassıp tabiri, dinî gayret ile müteheyyic olmak ve dinini hayatta en birinci ve evvelki gaye yapmak manasına alınırsa Osman mutaassıptı. Fakat ne kendisinin ne de doğrudan doğruya haleflerinin müsamahakârlığına söz yoktur. Eğer bunlar, Hıristiyanlara ezâ etmeye kalkışmış olsaydı, Rum Kilisesi, yeni bir hayat nefhasına mazhar olacak ve Osman, Osmanlı ırkını meydana getiren yeni muhtedileri kazanamayacaktı."30

Hıristiyan dünyada, değil başka dinden olanlar, aynı dinin farklı mezheplerine bağlı olan insanlar bile engizisyonlarda ölümden kurtulamazken Osmanlı diyarında farklı din, mezheb, ırk ve kültürlere mensub insanlar ahenk ve barış içinde yaşıyorlardı. Nitekim yine Gibbons, bu konuya temas ederek "Yahudilerin toptan öldürüldüğü ve engizisyon mahkemelerinin ölüm saçtığı bir devirde Osmanlılar, idaresi altında bulunan çeşitli dinlere bağlı kimseleri barış ve ahenk içerisinde yaşatıyorlardı. Onların müsamahakârlığı, ister siyaset, ister halis insaniyet duygusu, isterse lâkaydi neticesi meydana gelmiş olsun, şu vak'aya itiraz edilemez ki, Osmanlılar, yeni zaman tarihinde milliyetlerini tesis ederken, dinî hürriyet umdesini (prensibini) temel taşı olmak üzere vaz' etmiş (koymuş) ilk millettir. Ardı arkası kesilmeyen Yahudi ta'zibâtı (işkencesi) ve engizisyona resmen yardım mes'uliyeti lekesini taşıyan asırlar esnasında, Hıristiyan ve Müslümanlar, Osmanlıların idaresi altında ahenk ve barış içinde yaşıyorlardı",31 der. Gerçekten Osmanlı Devleti, tebeası olan gayr-i

müslimlere karşı o kadar hoşgörülü ve müsamahakâr bir şekilde davranıyordu ki, bunun benzerini içinde bulunduğumuz XXI. yüzyıldaki günümüz devletlerinin birçoğunda görmek mümkün değildir. Nitekim 5 Mayıs 1837 günü Şumnu'da halka hitaben bir konuşma yapan Sultan II. Mahmud Han, şöyle diyordu: "Siz Rumlar, siz Ermeniler ve siz Yahudiler, hepiniz Müslümanlar gibi Allah'ın kulu ve benim tebeamsınız. Dinleriniz başka başkadır. Fakat hepiniz devlet Kânunlarının ve irâde-i şahanemin himayesindesiniz. Size tarh edilen (konulan) vergileri ödeyin. Bunların kullanılacakları maksatlar sizin emniyetiniz ve refahınızdır."32 Osmanlı dönemi günlük hayatını canlı levhalar halinde gözlerimizin önüne seren Raphalea Lewis, Osmanlı'nın gayr-i müslim vatandaşlarına karşı olan muamelesini şu ifadelerle dile getirir.

"Osmanlı idaresinin insanî yönünü ve akl-i selimini ortaya koyduğu gibi kudretini de isbat eden bir faktör, Müslüman olmayan tebeanın yani Hıristiyan ve Mûsevîlerin durumu idi. "Eğik başa vurulmaz" prensibi altında İslâm'dan önce kurulmuş, tek Tanrı'ya inanan ve kitabı olan dinlerin taraftarlarına, vergilerini ödeyip ayaklanmadıkları sürece Müslümanların dokunmayacağı tabii idi. Müslümanlara karşı tahrik edici ve kızdırıcı hareketlerde bulunmalarını önlemek ve vergilerini vaktinde ödemelerini sağlamak için onlara bir yaşayış tarzı çizilmişti. Buna karşılık kendilerine can ve mal emniyeti ile ibâdet hürriyeti tanınıyordu. Millet denilen bu dinî topluluklara hayret edilecek kadar geniş bir muhtariyet (özgürlük) tanınır. Dahilî işlerini kendi liderlerinin idaresi altında ve kendi Kânunlarına göre yürütmelerine izin verilirdi. Onların şeriata tabi olmaları beklenmezdi. Yalnız Müslümanlar ihtilafa düştükleri zaman Kadı, İslâm'ın Kânunlarını tatbik ederdi. Bu toplulukların liderleri, halkın iyi davranışı ve vergi tahsili bakımından Türk devletine karşı sorumlu idiler. Hıristiyan Ortodoks Kilisesi'nin başında Patrik vardı. Resmî merasimlerde kullanılmak üzere

ona vezirlerle eşit pâye verilmişti. Patriğin, İstanbul'da bir mahkeme ve hapishânesi de vardı. Doktor, tercüman ve bilginleriyle cemiyete yardımcı olan Mûsevîler, Hahambaşının idaresinde idiler... Genellikle bu milletlerin dahilî işleri ehline, yani kendi liderlerine bırakılırdı."33

Vergi ve halkın Kânunlara saygısı ile ilgili yukarıdaki ifadeler, aslında sadece Hıristiyan ve Museviler için değil, Müslümanlar için de geçerlidir. Zira herhangi bir Müslüman, vergisini vermediği veya başka dinden olan birisine hakaret edip onu rencide ettiği zaman da Kânunların emrettiği cezaya çarptırılırdı.

İslâm araştırmaları sahasında büyük bir mütehassıs olarak kabul edilen Brockelmann ise, Osmanlı idaresi ve müsamahası konusuna şu ifadelerle temas eder.

"Müslüman Türkler, fetihleri esnasında isteselerdi Hıristiyanlığı tamamen yok edebilirlerdi. Fakat mensubu bulundukları din, buna müsaade etmez. Bu yüzden Fâtih Sultan Mehmed, nasıl ki daha önce dedeleri kendi kilise teşkilâtında serbest bırakmak suretiyle Bulgarları rahatsız etmedilerse o da eski dinî gelenekle tanınmış İslâmî devlet görüşüne de tamamıyla uygun olarak Ortodoks Rum ruhanî sınıfının silsile-i merâtibini bütün selâhiyetleri ile tanıdı. Hatta o, Hıristiyanlar üzerindeki medenî hukuk alanında kaza hakkını tanımak suretiyle kilisenin nüfûzunu artırdı bile."34

Osmanlıların dinî müsâmahası o kadar geniştir ki, başka ülkelerden kendi memleketlerine gelen gayr-i müslim din adamlarına bile her türlü kolaylığı göstermekten çekinmiyorlardı. Nitekim Fâtih Sultan Mehmed, Bosna'daki Latin papazlarına verdiği fermanda:

"Ben ki Fâtih Sultan Mehmed Han'ım, cümle avâm ve havassâ malum ola ki, iş bu dârendegân-ı ferman-ı hümâyûn Bosna ruhbanlarına mezîd-i inâyetim zuhura gelüp buyurdum ki: Mezburlara ve kiliselerine kimse mani ve müzahim olmayup ihtiyatsız memleketimde duralar. Ve kaçup gidenler

dahi emn u emanda olalar. Gelüb bizim hassa memleketimizde havfsız (korkusuzca) sakin olup kiliselerine mütemekkin olalar. Ve yüce hazretimden ve vezirlerimden ve kullarımdan ve reayalarımdan ve cemîi memleketim halkından kimesne mezburlara dahl ve taarruz edüp incitmeyeler. Kendilerine ve canlarına ve kiliselerine ve dahi yabandan hassa memleketimize adem gelürler ise yemîn-i muğallaza (ağır ve büyük yemin) ederim ki, yeri göğü yaradan Perdevdigâr hakkı içün ve ulu peygamberimiz hakkı içün ve kuşandığım kılıç hakkı içün bu yazılanlara hiçbir fert muhalefet etmeye, madem ki bunlar benim emrime mutî ve munkâd olalar."35

Benzer bir ferman 16. 5. 1517'de Kudüs'e girişi esnasında Yavuz Sultan Selim tarafından Kudüs ve çevresindeki patriklere verilmişti. Ermeni Patriği Serkis'e verilen bu fermana göre Kudüs halkı eskiden beri bazı şartlarla kendilerine ait olan kilise, manastır ve diğer kutsal Mekânları, Kudüs'ün içinde ve dışında bulunan kilise ve ibâdethaneleri eskiden hangi şartlarla ellerinde bulunduruyorlar ise yine aynı şartlarla kullanmaya devam edecekler. Ermeni toplumu, Patrik olanların zapt ve tasarrufunda olacaktı.36

Osmanlılar, idareleri altında bulunan milletlerin iç yapılarına (din, örf, adet ve gelenek) müdahale etmezlerdi. Bu yüzden, azınlıkların muhtariyeti, günümüz dünya ülkelerindeki muhtariyetten daha fazla idi. Kiliseleri bakımlı ve mükemmeldi. Onlar, herhangi bir sebepten dolayı yıkılan veya bir bölümü çöken kiliselerini onarıp tamir etmek hakkına sahip bulunuyorlardı. Bu sebepledir ki, bugün İstanbul'da pek çok kilise bulunmaktadır. Bu, sadece İstanbul için değil bütün bir Osmanlı ülkesi için geçerlidir. Herkes kendi dininin icaplarını en ufak bir engelle karşılaşmadan yerine getirebiliyordu. Şark Ortodoks Mezhebi'ndeki Hıristiyanların can ve mal güvenliği emniyet altında idi. Onlar tamamıyla Patrik'e bağlı idi. O, piskoposları azl edebiliyor, suç işleyen Hıristiyanları cezalandırabiliyordu.

Nitekim 14 Cemaziyelâhir 1016 (6 Ekim 1607) tarihli İstanbul, Galata, Haslar ve Üsküdar kadılarına yazılan bir hükümden bu husus açık bir şekilde anlaşılmaktadır.37 Keza 17 Cemaziyelâhir 1222 (22 Ağustos 1807) tarihli başka bir arşiv belgesi38 Tûr-i Sina keşiş ve rahiplerinden bahsederek bunların dindaşlarından sadaka toplayabilmek için memleketi dolaşabileceklerini, kendilerinden bâc, haraç vs. gibi vergilerin alınmayacağını gerek kadı, gerek mirmiran, gerek mütesellim ve gerekse diğer yetkililerin bunlara herhangi bir şekilde müdahalede bulunamayacaklarını belirtir. Belgenin dili ile bunlardan şu şekilde söz edilir:

"Selâtin-i mâziyeden ve hulefa-i izamdan ve Cenab-ı Resul-i Ekrem Hazretlerinden yedlerinde (ellerinde) olan ahidnâme-i şerîfede bâc ve haraç ve sâir talep ve teklif olunmamak.".

Görüldüğü gibi son dönemlerde bile Osmanlı, gayr-i müslim tebeasının bütün haklarını korumak ve onların hukuklarına riayet etmek üzere devlet memurlarına emirler göndermektedir.

Osmanlılarda, gayr-i müslimlere karışmama politikası o kadar köklüdür ki bu anlayış, devletin ihtilâl veya parçalanma ile karşı karşıya bulunduğu dönemlerinde de kendisini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim, Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesi ile sonuçlanan Kabakçı Mustafa isyanı esnasında birçok masum insan öldürülürken, gayr-i müslimlere dokunulmamıştı. A. Cevdet, tarihinde bu konuda şu enteresan ve câlib-i dikkat bilgiyi vermektedir: "At Meydanı'nda toplanıp verilen isim listelerine göre öldürülen insanların feryat ve figanlarının birbirine karıştığı bir sırada, başı şallı bir kimse gelip Kabakçı'nın eline bir pusula verdikten sonra "burada isimleri yazılı olanları da getirip meydanda idam ediniz," dedi. Bu pusulada Yahudi ve Ermeni sarraflardan 10 kadar zımminin ismi yazılı idi. Kabakçı'nın defterinde olmadığından pusulayı yeniçeri kâtiplerinden Ali

Efendi'nin eline verip: "Ne yapalım, bunları da paralayalım mı?, deyince; Ali Efendi: "Behey canım böyle şey olmaz. Bunlar, cümlenin işine yarar bâzırgânlardır. Devlet-i Âliyye'nin dahi hizmetini ederler. Bir alay bî-cürüm (günahsız) reâyâ ve zımmî makulesini bilâ mucib idam etmek olur mu? Bu adamın onlarla bir davası varsa mahkemeye gitsin. Böyle münasebetsiz iş olmaz" deyince, Kabakçı Mustafa o adamı huzurundan kovar."39

Osmanlı Beyliği, fethettiği yerlerdeki halkla kaynaşarak onların dinî, örfî ve sosyal işlerine karışmayarak vicdan hürriyetine saygı göstermişti. Daha önceki yönetimler tarafından ağır vergiler altında ezilmiş bulunan gayr-i müslim tebeasından belli bir vergi (cizye)40 almakla yetinerek mevcut Kânunlara aykırı olarak keyfî hiçbir muameleye müsaade etmemiştir. Bundan dolayı Osmanlı Türklerinin süratle ilerlemeleri ve fethedilen bölge halkının bu yeni idareyi kendi idarelerine tercih etmelerinin sebebini anlamak kolay olmaktadır. Bu konuda ilk Osmanlı kaynaklarında (Âşık Paşazade, Neşrî) epey bilgi vardır. Keza, 1355 yılında Osmanlılara esir düşmüş olan Selanik Başpiskoposu Gregory Palamas'ın mektubu da bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O, Osmanlı idaresindeki Hıristiyanları tam bir serbesti içinde görmüştü. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa, ona Hıristiyanlık hakkında serbestçe bazı sorular sormuştu. İşin daha enteresan tarafı bizzat Sultan Orhan, Palamas ile görüşür ve ulemâ ile onun arasında bir münazaranın yapılmasını da emretmişti.

Osmanlılar, Anadolu'da nasıl Hıristiyan varlıklarını ve idare tarzlarını bozmayarak onları kendi nüfuzları altına aldılarsa, bu müsaadeyi Rumeli'de de daha geniş bir şekilde ve onların eski varlıklarını muhafaza etmek üzere tatbik etmişlerdir ki, bunun birçok örneğini Osmanlı "Tahrir Defterleri"nde görmekteyiz.

Gerçekten, doğrudan doğruya Osmanlı yönetimi altına alınan topraklarda Osmanlılar, yerli senyör ailelerinin çoğunu eski feodal topraklarında tımar sahibi olarak bırakıyorlardı. Böyle bir mazhariyete sahip olabilmek için bunların eski dinlerini bırakması şartı aranmıyordu. 1500 tarihine kadar Rumeli'de pek çok Hıristiyan tımar sahibi bulunuyordu. Yani halk gibi yerli aristokrasi de sadece yeni bir hanedanı, Osmanlı hanedanını tanımaktan ve onun hizmetine girmekten başka bir şey yapmıyordu. Henüz ilhak olunmayan bölgelerde, tabiî despotluk veya senyörlükler, kendi aralarındaki anlaşmazlıklar için metbûları olan sultanlara başvuruyorlardı.41

O asırlarda tamamen Hıristiyanlarla meskun olan Balkan Yarımadası'nda, bu tarzdaki hareket ve davranışın Osmanlı fetihlerini kolaylaştırdığı bir gerçektir. Kısa zamanda bölgeyi bir Osmanlı toprağı haline getiren âmil, bu adilâne hareket ve idarî siyasetteki inceliktir.

Bir taraftan Bizans İmparatorluğu'nun bozulmuş olan idare tarzı, vergilerin keyfî olması, Rum beylerinin ve hatta imparatorlarının kendi hazinelerini doldurmak gayesiyle halkı soymaları, bir taraftan da asayişsizlik ve ekonomik buhran gibi âmiller, halkın Osmanlı idaresini memnuniyetle karşılamasına sebep olmuştu. Bizans ve diğer derebeylerin idare tarzına karşılık Osmanlıların disiplinli hareketleri ve fethedilen yerlerin halkına karşı adaletli, şefkatli ve taassuptan tamamen uzak bir siyaset takip etmeleri, vergilerin tebeanın ödeme imkânlarına göre tertip edilmiş olması ve bilhassa Ortodoks olan Balkan halkını Katolik mezhebine girmek için ölümle tehdit edenlere karşı Türklerin, buralardaki unsurların dinî ve vicdanî hislerine hürmet göstererek bu ince ve hassas noktayı prensip olarak kullanmaları, Balkanlıların Katolik tazyikine karşı Osmanlı idaresini bir kurtarıcı olarak karşılamalarına sebep olmuştu.42 Balkan milletleri, Osmanlılara karşı böyle bir tavır sergilemekle yerinde karar

vermişlerdi. Çünkü, Osmanlı rejimi, din ve ırk ayrımı gözetmeyen, bütün tebeayı Osmanlı Devleti şemsiyesi altında birleştiren bir idare idi. Osmanlılar, devletlerini kurarken kitleleri çeken bu uzlaşıcı, koruyucu ve hoşgörülü siyaseti şuurlu bir şekilde takip ediyorlardı. Onların idare sistemi, tamamen insanî idi. Hiç kimse dininden veya ırkından dolayı hor görülmüyordu. Bu anlayış sebebiyledir ki, Osmanlı idaresindeki şehir veya köylerde bulunan kiliselere dokunulmamıştır. Bunların tamir ve onarımlarına müsaade edilmiştir. Şu anda Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde gayr-i müslimlerin dinî müesseseleri, onlara ait dinî ve hayrî işlerden bahseden 10 adet 'Kilise Defteri' bulunmaktadır. Bunların ilki 1453 tarihini taşımaktadır ki bu, İstanbul'un fetih senesidir.

Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı yönetimi, Müslüman tebea ile Müslüman olmayan tebea arasında eğitim yönünden de bir ayrım yapmıyordu. İdarelerinde bulunan ve başka din ile ırktan olan insanların okumalarına bile tahammül edemeyen Hıristiyan devletlerin bu tutumuna karşılık Osmanlı, tebeası olan gayr-i müslimleri, eğitim için yurtdışına bile gönderiyordu. Arşivlerimiz bu konudaki belgelerle dolu bulunmaktadır.

Bundan başka Osmanlı, din ayırımı gözetmeden yetim ve öksüz olanları kendi dinî hayatlarını yaşamak kaydıyla okul ve yurtlara alıyordu. Böylece bütün vatandaşlarının eşit imkânlara sahip olmasını hedefliyordu. Nitekim 3 Ramazan 1279 (22 Şubat 1863) tarihli bir belge (tahrirat), Rusçuk'ta yetim ve öksüz kız çocukları için açılan ve o gün için "Kız Islahhânesi" denilen bir çeşit yetiştirme yurduna alınacak kız çocuklarının her dinden olabileceğini ifade etmektedir.43

Osmanlı idaresi, vatandaşı bulunan gayr-i müslimlerin sadece din, gelenek, örf ve eğitim gibi sahalardaki hürriyetlerini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda onların ekonomik bakımdan da müreffeh ve hayat seviyesi yüksek bir yaşantıya sahip olmalarını hedeflemişti. Hatta bu sebepledir ki

Hıristiyanlar çalışmıyor ve alışveriş yapmıyorlar diye pazar gününe tesadüf eden semt pazarının gününü cumartesiye getirmekle onların mağdur olmalarını önlemeye gayret ediyordu. Bu konudaki emrin küçük bir bölümünü buraya almak suretiyle konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağımıza inanıyoruz.

"Kocaeli sancağı mutasarrıfı Saadetlu Nuri Paşa Hazretleri tarafından vârid olan bir kıt'a şukka mefhumundan, livâ-i mezkurda vaki Adapazarı kazasının pazarı; yevm-i pazara tesadüf edüp (pazar gününe denk gelip) ehli zimmet tâifesinin yevm-i mezkurda bey' ve şirâ' (alım-satım) vesâir kesb ve ticaret maslahatı terk etmek âdet-i bâtılalarından olmak hasebiyle kâffe-i ehli kazanın kâr ve kisblerine kesad târi olduğundan Pazar-ı mezkurun cumartesi gününe tahvilini mutazammın 209 (1209/M. 1794) tarihinde emr-i âli verilmiş ise de icra olunamamış olduğuna binâen vech-i meşruh üzre Pazar-ı mezkurun yevm-i mezbûre tahvili niyazında oldukları ve mukaddem sudur etmiş olan emr-i âlinin sureti ihraç ve irsal olunduğu beyâniyle Pazar-ı mezburun cumartesine sarf ve tahvili mümkün ise tecdîden bir kıt'a emr-i âli sudurunu tahrir ve iş'ar eder."44

Osmanlı Devleti, idaresinde bulunan gayr-i müslim din adamlarını İslâm hukukunun bir gereği olarak her türlü vergiden muaf tutmaktadır. Bu konudaki Kânun hükümleri çok açıktır. Nitekim bu hükümlerden biri şöyledir.

"Defterde yazılı zımmî raiyet, sonradan papaz olup ehl-i kisb olsa haraç ve işpençesi alınur. Amma rahip, gayr-i muhalit olup (ticaret vs. gibi işler sebebiyle insanlarla münasebetleri bulunmuyorsa) dine mülâzemet edüp maişeti tasadduk-ı nas ile olsa hiçbir nesne alınmaz deyü emr virülür Kânundur."45 İslâm hukuk kaidelerinden biri olan bu uygulama, sadece Kânun maddesi olarak değil, fiiliyatta da kendisini ortaya koymuştur. Arşivlerimizde bu neviden uygulamalarla ilgili binlerce belge

bulunmaktadır. Sadaka ile geçinen ve ticarî mânâda insanlarla münasebeti bulunmayan din adamlarından Cizye alınmayacağına dair Bursa kadısına gönderilen 16 Şevval 1102 (13 Temmuz 1691) tarihli hükme[46] işaretle yetinmek istiyoruz.

Osmanlı Devleti'nde, sadece din adamları değil, devlet için önemli hizmetler ifâ eden, bir kalenin alınması veya muhafazasında faaliyet gösterenler, derbent teşkilatında çalışanlar, köprülerin tamir ve muhafazasında bulunanlar, ya bütün vergilerden ya da bazı vergilerden muaf tutuluyorlardı. Bu konuda da epey belge bulunmasına rağmen biz biri XV, diğeri de XIX. asra ait iki belgeyi örnek olarak vermek istiyoruz;

a. Fâtih Sultan Mehmed tarafından derbent bekleyen 20 nefer kâfire verilen bir ferman, arşivlerimizde bulunmaktadır. Buna göre Konstandin ilinde Menlik tevâbiinde yol derbentini beklemekle daha önceden görevlendirilmiş olan 20 Hıristiyan, haraç, ispençe, adet-i ağnâm (koyun vergisi), ulak, hisar yapmaktan ve suhreden emin ve muaf olacaklardır. 11 Cemaziyelahir 869 (17 Mayıs 1456) tarihini taşıyan bu fermandan anlaşıldığına göre Fâtih'ten önce babası Sultan II. Murad da bunlara aynı muafiyeti tanımıştı.[47]

b. İstanbul'a gelmek isteyen İngiliz donanmasına karşı Kızılada Manastırı'nda bulunan gazilere yardım eden 42 kişilik bir reâyâ (Bu dönemde reâyâ tabiri gayr-i müslimler için kullanılmaktadır.) grubunun cizyeden muaf olduğuna işaret eden 13 Cemaziyelevvel 1255 (25 Temmuz 1839) tarihli bir tezkireye göre sayıları belirtilen bu insanlar, daha önce muaf olmuşlardır. Fakat yeni cülûs münasebetiyle beratları yenilenmiş bulunmaktadır.[48]

Keza Osmanlı döneminde tıp mesleği ile iştigal eden kimselerin, her türlü vergiden muaf tutulduklarını görüyoruz. Nitekim 17 Şevval 1155 (15 Aralık 1742) tarihli bir belge, Osmanlıların bu konudaki anlayışlarını açıkça

ortaya koymaktadır. Buna göre tabip ve cerrah Mikel'in oğulları olup, Radova Medresesi'nde tabâbet (doktorluk) tahsil etmiş olan Manol ile Nikola'nın cizye ve tekâliften (vergiler) muâfiyetlerine ve samur kalpak ve sarı mest ve papuç giymelerine ve ata binmelerine müdahale olunmaması için emirler verilmiştir.[49] Osmanlı döneminde kıyafetler, meslek, sanat, din ve mezheplere göre farklılık arz ediyordu.[50] Kıyafetlerle ilgili Kânunlar vardı. Herkes buna göre giyinmek zorunda idi. Başka meslek ve dinden olanların kıyafetini giymek yasaktı. Bununla beraber yukarıda zikrettiğimiz belgede adı geçen kimselerin bir Müslüman gibi giyinebilmeleri için özel emirler çıkarılmıştır. Bu, İslâm ve Osmanlı müsamahasının sadece basit bir örneğidir.

Osmanlı Devleti'nin müsamahası o kadar geniştir ki, vergi bakımından da kendisiyle boy ölçüşebilecek başka bir devletin varlığından söz etmek mümkün değildir. Nitekim Müslümanlarla gayr-i Müslimler arasındaki yegâne farklı vergi olan cizyeye bakıldığı zaman, bunun da gayr-i müslimlerin aleyhine olacak fazla bir şey ifade etmediği görülür. Bu vergiyi vermekle gayr-i müslim erkekler, hem askerlik yapmaktan kurtuluyor, hem de hakları devlet tarafından korunuyordu. Gerçekten kefere reâyâdan alınan vergilerle Müslim reâyâdan alınan vergiler arasında pek büyük bir fark yoktur.[51] Bu durum, sadece baş vergisi olan cizye için değil, diğer bütün vergiler için de geçerlidir. Nitekim çiftçi sınıfını çok yakından ilgilendiren ziraî vergilerin cibâyeti (toplanması) konusunda, sıkı kontroller uygulamak suretiyle devlet, vergi toplayanların herhangi bir haksızlığa sebep olmamalarını garantilemiş bulunuyordu. Devletin bütününde kararların tescili, hak ve mükellefiyetlerin gerek vergi tahsildârları yönünden ve gerek bu vergilere tâbi olanlar yönünden önceden tayin ve tespit edilmiş olması sayesinde, prensip olarak bir himaye garantisi arz etmektedir ki, bu himaye, bütün tebea için uygulanmaktaydı.[52]

Osmanlı müsamahası, idaresi altında bulunan gayr-i müslim din adamlarını bütün vergilerden muaf tuttuğu gibi, kendinden önceki idareciler tarafından konmuş ve halka ağır gelen vergileri de hafifletme cihetine gitmiştir. Nitekim bu husus, 924 (1518) tarihli Ergani Kânunnâmesi'nde şöyle belirtilir:

"Ve şehir Eraminesinden (Ermeniler'inden) dahi bağ haracı deyü 12 bin Karaca akça maktu' alurlar imiş. Amma ol vakit, ma'muriyeti artuk imiş, şimdiki halde andan dahi eksik olmağın 9 Bin Karaca akça kayd oldu ki, 3 Bin Osmanlı akçası olur."53

Kendi dininden olmayan gayr-i müslimlere karşı böyle hareket eden devletin, dindaşı olanlara karşı, her türlü ırkî taassuptan uzak ve daha samimi davranacağı şüphesizdir. Bunun için Osmanlı Devleti, kendinden önceki diğer Müslüman devletlerin müessese ve özellikle ekonomi sahasındaki Kânunlarını uygulamaktan çekinmiyordu. Bu sebepten olsa gerek ki, eski devletlerin Kânunlarından büyük bir kısmını yine eski isimleri ile muhafaza ediyordu. Nitekim Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, Mısır Sultanı Kayıtbay, Dulkadiroğullarından Alâüddevle Bey ile Arap ve Acem zamanına ait pek çok Kânun, eski isimleri ile Osmanlılara intikal ediyordu. Böylece devlet, idaresine girmiş bulunan daha önceki Müslüman devletlerin tebeasına karşı olan hoşgörüsünü ispatlamış oluyordu. Bununla beraber Osmanlılar, vergi ve diğer konularda halkı zor durumda bırakan hareketlere karşı bu kadar müsamahalı davranmıyorlardı. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi 1827 numarada kayıtlı bulunan Mısır Kânunnâmesi'nden anlaşıldığına göre burada, Osmanlılardan önceki devlet (Memlûk) tarafından keyfî olarak salınan ağır vergiler, "Fena Bid'atlar" kabul edildiğinden, Osmanlılar tarafından derhal ortadan kaldırılmışlardı.54

Osmanlıların takip ettiği siyaset, idaresi altında bulunan farklı din, mezhep ve ırklara mensup insanları sömürmek değil aksine onlara hizmet etmekti. Bugün, Avrupa kıtasında bağımsız birer devlet olan Osmanlı idaresindeki birçok ülkeye yapılan hizmet, küçümsenemeyecek kadar büyüktür. Bu ülkelere götürülen hizmetlerin çok daha büyüklerinin İslâm ülkelerine yapıldığı, halen yaşamakta olan Osmanlı dönemine ait tarihi eserlerden ve konu ile ilgili belgelerden anlaşılmaktadır. Bu sözlerimiz Philip K. Hitti tarafından şu ifadelerle doğrulanmaktadır: "İdareci Türkler (Osmanlılar), Arap ülkelerini sömürme ve koloni haline getirme gibi herhangi bir emperyalist düşünce ve teşebbüse asla sahip olmamışlardır."55 Zaten Osmanlı böyle bir düşünceye sahip olamazdı. Zira onun anlayışına göre inanılan kitap (Kur'an) ve kendisine bu kitap gönderilen Peygamber, Arab'ın Acem'den, Acem'in de Arab'dan üstün olmadığını söylüyordu. Bu anlayış sebebiyledir ki Osmanlı, kendi ırkından olmayan dindaşını "Ey insanlar! Muhakkak ki sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık ve şubelere, kabilelere ayırdık ki, birbirinizi tanıyasınız."56 âyetine göre düşünür ve bu düşünceye göre muamele ederdi. Bu anlayışın bir sonucudur ki Osmanlı, Mekke ve Medine fakirlerine yardım etmek için Anadolu'da vakıflar, imaretler ve sebiller kurma gayretine düşmüştür. Arşivlerimizdeki Haremeyn Evkâfı ile ilgili binlerce vesika, bu gerçeğin tarihi şahidi olarak günümüze gelmiş bulunmaktadır.

1071 yılında Malazgirt ile kesin olarak Türkleşip Müslümanlaşan Anadolu coğrafyasında pek çok Türk beyliği ve devleti kurulmuştu. Osmanlı dahil bu devlet ve beylikler, Bizans İmparatorluğu topraklarına hakim olarak bölgeyi 1000 yıldan daha uzun süre idare etmişlerdi.

Gerek Selçuklu (Anadolu Selçuk Devleti dahil), gerek beylikler, gerekse Osmanlı Devleti dönemlerinde bu devletlerin egemenlikleri altındaki etnik gruplara müdahale edilmemişti. Ancak Osmanlı Devleti'nin gücünü

yitirmeye başladığı dönemde Fransız İhtilâli'nin getirdiği milliyetçilik akımları yayılmaya başlamıştı. Bu dönemde Osmanlı tebeası olan Sırplar, Yunanlılar, Bulgarlar, Romenler ve Araplar bu akımdan etkilenip ayaklandıkları halde "sâdık yurttaş" anlamına gelen "tebea-i sâdıka" ve "millet-i sâdıka" olan Ermenilerde herhangi bir başkaldırı söz konusu değildir. Yüzyıllarca Osmanlı döneminde barış, hoşgörü ve adalet anlayışı ile yönetilen Ermeni vatandaşlar, herhangi bir problemle karşılaşmıyorlardı. Zira onlar Osmanlı'nın sadık ve güvenilir vatandaşları idi. XIX. asrın son çeyreğine yakın bir dönemde İstanbul'da bulunan ve iyi bir gözlemci olarak buradaki yaşayışı anlatan Edmondo de Amicis, bu dönemde bile Ermenilerin Türklerle nasıl kaynaştıklarını şu cümlelerle gözler önüne serer.

"Ruh ve iman bakımından Hıristiyan, doğuş ve cismaniyet bakımından Asya Müslümanı" olan Ermeniler, sadece hususi bir inceleme açısından güç değil, aynı zamanda ilk bakışta Türklerden ayırmakta da güçlük arzederler. Çünkü Avrupa kıyafetini henüz benimsememiş olanları, pek küçük farklarla Türk gibi giyinirler. Bazı hususi renklerle bu milletin ayırıcı işareti olan eski büyük çuha başlığı da hemen hemen hiç giymezler. Görünüş itibariyle de Türklerden pek farklı değildirler. Kendilerini munis bir tebea ve hürmetkâr bir dost olarak göstermek suretiyle Türklerin itimadını kazanmışlardır. Yabancı erkeğe, Müslüman evi kadar sıkı sıkıya kapanan Ermeni evinin kadınları, Türk kadınları gibi giyinirler."

1 Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türkî, İstanbul 1317-1318, II, 1331.

2 Kur'ân, en-Nahl, 125.

3 Kur'ân, el-Bakara, 256.

4 James A. Michner, Readers Digest, Mayıs 1955'ten naklen bk. Ahmet Gürkan, İslâm Kültürünün Garbı Medenileştirmesi, İstanbul 1965, s. 128.

5 Kemal H. Karpat, "Giriş", Osmanlı ve Dünya, İstanbul 2001, s. 16.

6 Vakıf Hastaneler hakkında geniş bilgi için bkz. Ziya Kazıcı, İslâmî ve Sosyal Açıdan Vakıflar, İstanbul 1985, s. 153-42.

7 Geniş bilgi için bk. İbn Ebî Usaybia, a.g.e, Beyrut 1965.

8 Osman Turan, Selçuklular ve İslâmiyet, İstanbul 1971, s. 109.

9 Geniş bilgi için bk. Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, Ankara 1965, s. 262-263; Ziya Kazıcı, İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi, İstanbul 1999, s. 307-308.

10 Ulrich Klever, Das Weltreich der Türken, Ulm 1981, s. 8-9.

11 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi", İÜHF Dergisi (1945) XI/3, s. 209.

12 Hezarfen Hüseyin Efendi, Telhisu'l-Beyân fî Kavânin-i Âli Osman, Bibliotheque National (Paris) Ancien Fonds Turc, nr. 40, vr. 134 a.

13 Vojtech Kopcan, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Orta Avrupa Eyaletlerinde İnsani Değerler ve Yasalara Saygısı", Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, İstanbul ts, II, 377.

14 Daha geniş bilgi ve kaynaklar için bk. Gülnihal Bozkurt, "Osmanlı Devleti ve Gayr-i Müslimler", Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları, İstanbul ts., II, 291.

15 Yavuz Ercan, "Kurumsal Açıdan Gayr-i Müslimler", Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları, İstanbul ts., II, 306.

16 C. M. Kortepeter, "Yorum", Osmanlı ve Dünya, s. 89-90.

17 Refet Yinanç, "Selçuklular ve Osmanlıların İlk Dönemlerinde Ermeniler", Türk Tarihinde Ermeniler, İzmir 1983, s. 69.

18 Halil İnalcık, "Osmanlı Toprak Sisteminin İncelenmesi", Gerçek (1974), II/6, 64.

19 Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi, trc. M. Ata, İstanbul 1329, I, 103-104.

20 Geniş bilgi için bk. Şinasi Altındağ, Osmanlı İmparatorluğu'nun Vergi Sistemi Hakkında Kısa bir Araştırma, Ankara 1947, s. 189.

21 Fairfax Downey, Kânuni Sultan Süleyman, trc. Enis Behiç Koryürek, İstanbul 1975, s. 99.

22 Geniş bilgi için bk. Yavuz Ercan, "Türkiye'de XV. ve XVI. Yüzyıllarda Gayr-i Müslimlerin Hukukî, İctimaî ve İktisadî Durumu", Belleten (1983), XLVII/188, 1127-1130.

23 "Bi avnillahi Teâlâ Hz. Resûlü Ekrem hürmetiyle makâm-ı Kostantiniyye feth oldukta etraf u eknafta olan şahlar ve kırallar âsitâne-i saadetime elçiler gelüp fethi fütûhu arz edip bu def'a Kuds-i Şerifte olan Rumların patriği Atanasyos nâm rahip ruhbanları ile gelüp âsitâne-i saadetime yüz sürüp Hz. Resûlü Ekrem (s. a. v) mübarek eliyle ve pençesiyle imzalı olan hattı hümâyunları ve Hz. Ömer b. Hattab (r. a) tarafından verilen hatt-ı kufî ile ve selâtîn-i maziyeden hattu hümayunları ibraz edüp ve reca eyledi. Kuds-i Şerif içre ve taşrasında namazları ve ziyaretleri ke'l-evvel... mucibince zapt ve tasarruf eyleyeler... ahardan kimesne rencide eylemeyeler. Eğer bundan sonra gelen halifeler, vezirler, ulemâ, ehl-i örften vesair ümmet-i Muhammed'den akça içün veya hatır içün nesine murad ederlerse Allah'ın ve Hz. Resûl'ün hışmına uğrasın." Sene 862 (1457-58). BOA, Ali Emîrî, Fâtih nr. 22.

24 F. Buhl, "Kudüs", İ. A., VI, 964.

25 P. Ğ. İncicyan, XVIII. Asırda İstanbul, trc. Hrand D. Andreasyan, İstanbul 1976, s. 21; Mehmet Şeker, Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi, Ankara 2000, s. 153.

26 Bu patrikhaneler hakkında geniş bilgi için bk. Yavuz Ercan, "Kurumsal Açıdan Gayr-i Müslimler", Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, II, 322-325.

27 Djilali Sari, "Hoşgörünün Simgesi İstanbul", Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları, II, 359.

28 Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler, trc. Yıldız Moran, İstanbul 1979, s. 60.

29 Herbert Adams Gibbons, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, trc. Ragıp Hulusi, İstanbul, 1928, s. 60.

30 Gibbons, a.g.e, s. 38.

31 Gibbons, a.g.e, s. 23.

32 Yılmaz Öztuna, "Osmanlı Devleti'nde Padişah" Tarih Mecmuası (1976), I, 13.

33 Raphalea Lewis, Osmanlı Türkiyesi'nde Gündelik Hayat, trc. Mefkure Poroy, İstanbul, 1973, s. 39-40.

34 C. Brockelmann, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, trc. Neşet Çağatay, Ankara 1964, I, 258.

35 Osman Nuri Engin, Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı, İstanbul 1936, s. 93-94.

36 BOA, Kepeci, Piskopos Mukataası, nr. 2539, s. 2'den naklen bk. Süreyya Şahin, Fener Patrikhanesi ve Türkiye, s. 35.

37 BOA, Mühimme Defteri, Nr. 71, s. 9.

38 BOA, C. Adliye, Nr. 125.

39 Ahmed Cevdet Paşa, Tarih, İstanbul 1309, VIII, 180.

40 Osmanlılarda Cizye hakkında daha geniş bilgi için bk. Ziya Kazıcı, "Osmanlı Devleti'nde Cizye", Kubbealtı Akademi Mecmuası (1987), III, 54-65.

41 Halil İnalcık, "Türkler ve Balkanlar", Balkanlar, İstanbul 1993, s. 15.

42 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1972, I, 183.

43 "Mukaddema Rusçuk'ta inşa olunan kız ıslahhânesi, 15 güne kadar küşâd olacağından (açılacağından) vilâyet dâhilinde mutavattın yerli ve

yabancı İslâm ve Hıristiyan her sınıftan tebeam olan inasın (kız, kadın) müsavaten kabul olunacağı bedihi ise de ıslahhâne-i mezkûre, alacak kız çocuklarının 10 yaşından yukarı olmamaları ile beraber öksüz ve yetim olmaları veyahut ebeveynlerinden (anne-baba) yalnız biri hayatta ve fakat amelmande (çalışamaz) ve fakr ve zaruret hasebiyle âciz olan takımından bulunmaları meşrut bulunduğundan..." BOA. C. Maarif, nr. 6542.

44 BOA. C. Belediye, nr. 1592.

45 Rusûm ve Tapuya Müteallik Olan Kânun, Râğıb Paşa Ktb. Nr. 461, vr. 159 b.

46 BOA. Kepeci Evâmir-i Maliye Kalemi, nr. 2472, s. 185.

47 Bu konuda daha geniş bilgi ve belgeler için bk. Ziya Kazıcı, Osmanlılarda Vergi Sistemi, İstanbul 1977, s. 170-173.

48 BOA. C. Maliye, nr. 7087.

49 BOA. C. Sıhhiye, nr. 157.

50 Kıyafetlerle ilgili uygulama için bk. Ziya Kazıcı, Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi" İstanbul 1987, s. 207-213.

51 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıflarının Hukukî Statüsü", Ülkü Mecmuası, IX/49, 35.

52 Robert Mantran, İstanbul Dans la Seconde Moitie du XVII Siecle, Paris 1962, s. 323.

53 Ömer Lütfi Barkan, XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları I (Kânunlar), İstanbul 1945, s. 293.

54 Geniş bilgi için bk. adı geçen Kânunnâme, vr. 28.

55 Philip K. Hitti, Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1981, IV, 1156.

56 Kur'an, el-Hucurât 13.

57 Edmondo de Amicis, İstanbul 1874, trc. Beynun Akyavaş, Ankara 1981, s. 179-180.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler / Prof. Dr. Nejat Göyünç [s.233-250]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Türk Ermeni ilişkilerinin başlangıcını IX. yüzyıl başlarına kadar götürmek mümkündür. Bilindiği gibi Emeviler zamanında Doğu Anadolu'nun büyük bir kısmı İslâm kuvvetleri tarafından ele geçirilmiş, fakat kesin İslâm hakimiyeti ancak IX. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir. Abbasi ordusundaki Türk kumandanlardan Boğa el-Kebir et-Türki1 851-852'de Doğu Anadolu'yu tamamen itaat altına almıştır. Bu olayı belki de ilk Türk-Ermeni ilişkisi başlangıcı olarak almak gerekir. Bölgeye Araplar Ermeniyye adını vermişlerdir. Bu vilayet valilerinden Ali bin Yahya Ermenilerin isyanlarına mani olmak, onların Bizanslılara meylini önlemek üzere, bölgedeki en nüfuzlu bir Ermeni reisi (naharar veya işhan) olan Bagrat sülalesinden Aşot bin Smbatı emirü'1-ümera (işhanlar işhanı) tayin etti. Bu zat Arap çıkarlarına evvelce hizmette bulunduğundan seçilmişti. Aştot'a yirmi beş sene sonra 882'de Kral unvanı verildi. 890'a vefatı üzerine yerine geçen oğlu I. Smbat (890-914) devrinde Azerbaycan Valisi Afşin ve kardeşi, aynı zamanda valilikte halefi Yusuf da Türk asıllı idiler. Yusuf diğer bir Ermeni hanedanı Ardzruni'lerden Vaspurakan Prensi Gagik'i de Kral yaptı (909). Böylelikle X. yüzyılda Gürcistan'ın İberya bölgesinde Bagratlar, Van yöresinde Ardzruni'ler bulunmakta idi. III. Aşot (952-977) devrinde Bagrat Ermeni Krallığı'nın merkezi bugün Kars'ın Arpaçayı ırmağı kenarında bir mevki olan Ani'ya nakl olundu.2

Böylelikle, XI. yüzyılın ilk çeyreğinde Selçuklular Doğu Anadolu'da göründüklerinde bölgenin siyasi durumu şöyle idi: Anı Kalesi'nde Bagrat

soyundan I. Gagik bulunmaktadır, şahanşah unvanına maliktir.3 Kars'ta aynı aileden Abbas vardır. Tiflis ve çevresinde III. Bagrat, Oltu, İspir, Bayburt civarında da bir başka Bagrat kolu, Van yöresinde ise Ardzruni soyundan gelme Ermeni beyler hakimdir.

I. Orta Anadolu'ya ve Çukurova'ya Ermeni Göçü

Van civarına Çağrı Bey yönetiminde Selçuklu Türklerinin ilk akınları 1018 senesinde vuku bulur. Daha önce de Türkler Abbasi orduları ile birlikte Anadolu'ya gelmişler, sugur veya avasım denilen Malatya-Tarsus arasındaki kısma yerleştirilmişlerdir.

1021'de Van'da (Vaspurakan) Ardzruni soyundan sonuncu Ermeni Prensi Senekerim, Türk akınlarından korkarak, ülkesini Bizanslılara devr eder, Sivas ve havalisine iskan olunur. Pek çok Ermeni de kendisini takip ederler. Böylece Van yöresi tamamen Bizans hakimiyetine intikal eder.4

Orta Anadolu'ya XI. yüzyılda ikinci bir Ermeni göçü de 1045'te Bizans İmparatoru IX. Konstantin Anı şehrini zapt ederek, burada Bagrat hakimiyetine son verince oldu. O tarihte yirmi yaşında bulunan Ermeni Kralı II. Gagik, Kayseri yöresine gönderilerek orada kendisine arazi verildi. Rum rahiplerden bazıları Anı ve çevresindeki zengin manastırları, kiliseleri yağma ettiler, onların gelirlerine el koydular. Streck, Ortodoks din adamlarının Anı Ermenilerine karşı bu tutumunun onların Selçuklu hakimiyetine daha sıcak bakmalarına ve kabullenmelerine sebep olduğu görüşündedir.5

Bu dehşet verici olaylar Ermeni asıllı bir Amerikalı tarihçi tarafından "imposed terrible suffering on the population" (halka müthiş elem ve ıstırap verdiler" şeklinde belirtilir.6

1064'te Sultan Alparslan Ani'yi Bizanslıların biri Ermeni, diğeri Gürcü asıllı çifte valisinden aldıktan sonra, Kars Kralı Gagik önce Selçuklu hükümdarına bağlılığını bildirdi, sonra da korkarak ülkesini Bizanslılara

terk ederek, karşılığında Zamantı (Pınarbaşı) taraflarına çekildi, orada yerleşti.7 Sultan Alparslan'ın bu zaferini "They burned and sacked villages and massacred men, women and children" (kasabaları yaktılar, yağma ettiler, erkek, kadın ve çocukları katl ettiler) şeklinde kaleme alan Amerikalı Ermeni asıllı tarihçinin, yirmi sene aralıklı iki işgali, birincisinde yapılanları hafifleterek, ikincisinde hislere hitap ederek vermesi, sanırız, tarafsızlık değildir.8

Malazgirt Zaferi'nden sonra Türklerin Orta ve Batı Anadolu'ya yayılmaları, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Ermenilere serbestlik sağladı. Bizans kaynaklarında Philaretos adı ile anılan Ermeni asıllı Bizans Generali Vahram İmparator Romanos Diogenes tarafından Maraş valiliğine tayin olunmuştu. Bu zat Çukurova'daki Tarsus, Anavarza, Andırın, Göksun, Elbistan gibi şehir ve kasabaları, 1071 Ağustosu'ndan sonraki çözülme devresinde ele geçirmiş, Behisni, Kahta, Samsat ve Adıyaman'a da hakim olmuş, 1077'de altı aylık bir kuşatmadan sonra Urfa'yı zaptetmiş, ertesi sene de Antakya'yı almıştı.9 Neticede Ermenilere bu sahalara yayılma imkânı doğmuş oldu.

Vahram bir yandan Bizanslılara bağlı görünürken, Selçuklu Sultanı Melikşah'a da itaatini sunmuş, hatta Müslüman olmuş, yine Maraş Emiri tayin edilmişti.10 Lakin onun kurduğu devlet kısa ömürlü oldu, 1090 tarihinde ölümünden önce dağıldı.11

Göksun'da Kogh (Haydut) Vasil küçük bir Ermeni Prensliği kurmuş, Çukurova'da Gülek Boğazı batısındaki dağlık kesimi, karargahı Lampron'da (Namrun) bulunan, Hethum oğlu Oşin hakimiyetine almıştı. Bu zat Türklerin Haçlılarla mücadelesinden faydalanarak 1097'de Adana şehrinin bir kısmını da eline geçirmişti. Diğer yandan vaktiyle Philaretos'un vasalı olan Ruben'in oğlu Konstantin Sis'in (Kozan) kuzeybatısında Partzerpert kalesinde oturmakta olup, babasının ölümünden sonra hakimiyet sahasını

Feke ve doğusuna kadar genişletmişti.12 Bu beylik 1196'da Krallık haline geldi.13 Haçlılar 1096'da Çukurova havalisine geldiklerinde Ermeniler bazan onlara yardım ettiler, bazan da yanılttılar.

Merkezi Sis (Kozan) olan Çukurova Ermeni Krallığı'nın XII. yüzyıl sonlarına doğru kurulduğu kabul edilir. Bu kasaba 1114'te zelzele sonucu harap olmuştur. 1177'de burada ne kilise, ne de metropolit vardır. İlk defa II. Leo (1187-1219) merkezini Anavarza'dan Sis'e nakl etmiştir.14

Çukurova Ermeni Krallığı ile Anadolu Selçuklu Devleti arasındaki ilişkiler daima Türklerin kudretli olup olmadıkları durumuna göre farklılaşmıştır. I. Îzzettin Keykavus (1210-1217) ve I. Alaeddin Keykubad (1220-1237) zamanlarında vergiye bağlanmışlar, devletin zayıf dönemlerinde Ermeni Krallığı arazisini genişletmeye çalışmıştır. I. Gıyaseddin Keyhusrev (1192-1196, 1204-1210), 1196'da ağabeyisi lehine tahttan feragat edip, Sis'e (Kozan) gittiğinde, Ermeni kralı kendisine büyük itibar göstermiş, fakat 1243 Kösedağ bozgunundan sonra Halep'e kaçan Anadolu zenginlerine tecavüz edilmiştir. Kendisine sığınan II. Gıyaseddin'in (1237-1246) annesi de Ermeni Kralı tarafından ihbar edilerek Moğollara teslim olunmuştur.15 Devamlı Moğolların tarafını tutan bu krallığa 1375'te Türkmenlerin desteği ile Mısır Memlûk Devleti son vermiştir.

Osmanlı Tahrir Defterlerinde XVI. yüzyılda Çukurova yöresinde bir kısım köylerde ve kalelerde Ermeni nüfusa tesadüf edilmesi bu tarihi göç ve yerleşmelerin neticesidir. Bu defterler Çukurova'da yoğun Türkmen yerleşmesi sonucunda, XVI. yüzyılda Ermeni nüfusun ne kadar ufak bir azınlık teşkil ettiğini, Osmanlı yönetiminde Doğu Anadolu şehirlerindeki Hıristiyan veya Ermeni nüfusun kısa sürede büyük miktarda arttığını da göstermektedir. Bunun nedeni ilk sayımların verilerinin noksan olduğu veya köylerdeki sanatkar ve ticaret erbabının şehirlere akın etmesi şeklinde izah

edilebilir. Bu hususta "Anadolu'da XVI. yüzyılda Ermeni nüfusu" bahsinde bilgi verilecektir.

II. Fatih Sultan Mehmet ve Ermeniler

Ermeni Tarihçisi Mike'yel Ç'amç'ean'in (1738-1823) önce 1786'da Venedik'te Ermenice metni üç cilt halinde basılan, daha sonra da Calcutta'da 1827'de iki ciltlik İngilizce çevirisi yayınlanan Ermeni Tarihi adlı eserinin Fatih Sultan Mehmet ve İstanbul'daki Ermeni Patrikliği ile ilgili verdiği malumat birçok araştırıcının dikkatini çekmiştir. Bu yazara göre Osmanlı hükümdarı Bursa'da bulunurken, oradaki Ermeniler ile dostluk kurmuş, onların dini reisleri Yovakim'e "Eğer bir gün İstanbul'u feth edersem, seni İstanbul'a getirtip bütün Ermenilerin başına dini lider, yani Patrik yaparım" diye vaadde bulunmuştur. 1461'de de bu sözünü tutmuş, Ermeni ileri gelenlerinden altı aile ile birlikte Yovakim'i İstanbul'a getirmiş, ayrıca Anadolu'da Karaman'dan, Galatya'dan (Kayseri, Ankara, Sakarya yöresi) da bazı Ermeni ailelerini yeni başkentine nakletmiş, Samatya civarına yerleştirmiştir. Sonucunda da Yovakim'i Anadolu'daki ve Yunanistan'daki Ermenilere Patrik tayin etmiştir.16

Hrant Andreasyan da aynı kaynağı kullanarak bize tamamlayıcı bilgiler verir. Gelenler şehrin altı semtine yerleştirildiklerinden kendilerine altı cemaat denilir. Kiliseleri, yani en büyük ruhani önderlerinin oturduğu ibadethane, 1641'de Kumkapı'ya taşınıncaya kadar, Samatya'daki Sulu Manastır olmuştur.17

Franz Babinger bir makalesinde Maghak'la Ormanian'a dayanarak, Fatih Sultan Mehmed'in 1461'de İstanbul'da bir Ermeni Patriklik makamı ihdas ettiğini yazar. Aynı tarihte Sis'deki (Kozan) Ermeni Patrikliği de Eçmiazin'e nakl olunmuştur.18 Hans Lewenklaw (1542-1594) 1584/85'te İstanbul'a geldiğinde Sulu Manastır'da Ermenileri görmüştür.19 Ondan birkaç sene önce İstanbul'da bulunan Salomon Schweigger de bu manastırı ve

içerisindeki Ermeni Patriğini ve beraberindeki birkaç rahibi görmüştür. O bu yapının eski bir Rum manastırı ve kilisesi olan büyük ve güzel bir bina olduğunu da belirtir.20

Babinger ayrıca Cemaziyûlevvel 862 (17 Mart-15 Nisan 862 arası) tarihli bir fermanı da tanıtır. İstanbul'da kitapçılık yapan Jan Jak Palamutoğlu'nun gösterdiği bu ferman XVI. yüzyıldan kalma bir surettir ve tuğrası kopuktur. Sulu Manastır civarında evvelden beri, bu dini müesseseye tabi evler ve yerler Akkirman'dan gelen göçmenlere verildiği için bu "manastırda sakin Ermeniler marhasası Kirkor" şikayet etmekte ve önlenmesini istemektedir, İstanbul kadısına da gereği emr olunmaktadır.21

Kevork B. Bardakjian "The Rise of the Armenian Patriarchate of Constantinople" adlı makalesinde Hayk Berberian'ın bu müessese ile ilgili yayınladığı bir dizi çalışmasından faydalanarak Ç'amç'ean'ın iddialarını eleştirir, onları başka kaynaklar ışığında sorgular.22 Berberian önce Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u almadan Bursa'ya gitmediğine, Ermeni dini liderlerine ancak XVI. yüzyılın ilk yarısında rastlandığına, Yovakin'in 1461-1478 arasında Patrik olmadığı gibi, onun takipçilerinin de bu unvanı kullanmadıklarına dikkati çekmiştir. Grigor (1526-1537) ve halefi olan Astuacatur (1538-1543) daha nüfuzlu Ermeni din adamları olmuşlardır. Bunlardan birincisi merhasa unvanını taşımış, ikincisi kendisini Ermeni Patriği ilan etmiştir.

1479'da Fatih Sultan Mehmet'in Karaman'dan İstanbul'a sürgün ettiği Ermeniler arasında bulunan Mardiros adlı bir rahip de, Osmanlı başşehrinde Sivaslı rahip Mateos ile Trabzonlu meslektaşı Abraham'ın yanına götürüldüğünden, Osmanlı hükümdarının onları bu şehre patrik yapmak istediğinden, fakat her ikisinin de münzevi ve sade bir hayatı dünyevi şereflere, yani bir rahip olarak kalmayı kilisede daha yüksek rütbelere erişmeye tercih ettiklerini, neticede patrim olmayı kabul etmediklerini

nakletmektedir.23 Bundan Berberian'ın da bahs ettiğini Bardakjian haber vermektedir.24

Bardakjian 1438'e ait bir Ermeni kolofonundaki "İstanbul Başpiskoposu Yovakim" ibaresine dikkati çeker, doğal olarak bu Bizans İstanbulu'dur, nüfuz sahası çok sınırlıdır. İkinci bir kolofon 1447 tarihlidir, "Bizim, bugün İstanbul ve Bursa piskoposumuz (bishop) cesur rehberimiz (çoban) Aziz Yovakim" cümlesi ilginçtir. 1441'de Ankara Ermenileri Sis Başrahip'ini (Metropolit) tanımaktadırlar. Yovakim 1447'den sonra, fakat 1459'dan önce İstanbul'da başrahip olarak bulunmuş, 1459'da Bursa'ya yollanmıştır. Ermeni asıllı Amerikah araştırmacı XV. yûzyılda 1462-1487 arasında Ankara, Amasya, Sivas, Trabzon ve Kefe'de yazılan kolofonlarda, bir başka Ermenice kaynak kullanarak, İstanbul Patrikliği denen yüksek dini makam olarak hiç bahsolunmadığını da vurgulamaktadır.25

Şehabeddin Tekindağ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'ndeki bir defterden bahseder. Muhasebe-i haneha-i Müslümanan ve Nasraniyan ve Yahudiyan ve Ermeniyan ve gayrihim başlıklı bu defter (D. 9524) H. 882 Zilhicce ayı başlarında (Mart 1478 başlangıcı) İstanbul Kadısı Mevlana Muhiddin ve İstanbul zaimi Mahmud tarafından düzenlenmiştir. İstanbul'da 9218 Müslüman, 3151 Rum, 372 Ermeni, 384 Karamanlı Ermeni ve 31 Çingene hanesi bulunduğunu, Galata'da da 1647 Yahudi ve 332 Frenk ailenin oturduğunu nakletmektedir.26

Bununla beraber, Halil İnalcık 1455'te Galata'da Ermenilerin Rumlar ve Latinlerden (Franklar) sonra üçüncü kalabalık yerleşik topluluğu teşkil ettiklerini, 1391'de Kefe'den gelen Ermeniler tarafından burada 1436'da en eski Ermeni Kilisesi'nin inşa ettirildiğini (Aya Horhors veya Surp Lussavoriç), buradaki Ermeni sakinlerinden Nurbeg Kosta ve İskinoplok mahallelerinde oturanların isimlerinin çoğunluğunun Şirin, Cevher Hatun, Taci Hatun, Sürme Hatun, Melek Hatun, Orhan, Murad,

Tanrıvermiş, Yunus, Pul Beg, Eyne Beg, Şadi Beg ve Çolpan gibi kadın ve erkek adları olduğunu haber vermektedir.27

Fatih Sultan Mehmed'in Rumlardan sonra Yahudileri de dini bir rehberin yönetimine bıraktığı, Ermenilere de bir kilise vererek bir de ruhani lider tayin etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen Ermeni dini liderlerinin Patrik unvanını almaları, Fatih zamanında değil, Kânuni devrinde olmuş olmalıdır.

III. İstanbul'da ve Anadolu'da Ermeni Nüfus (XVI. ve XIX.-XX.Yüzyıllar)

Osmanlı Devleti zamanına ait nüfus tahminleri XV. ve XVI. yüzyıllar için Tahrir Defterlerindeki verilere, 1830'dan sonra nüfus sayımlarına, bazan da resmi veya gayrı resmi istatistikî bilgilere dayanır. Zaman zaman Osmanlı yönetimindeki şehirleri dolaşan Avrupalı seyyahların verdikleri tahmini nüfus miktarları varsa da, bunlara I767'de Anadolu'dan geçen C. Niebuhr'un da belirttiği gibi inanmak pek caiz değildir. Çünkü kendisine böyle bir soru yöneltilen mübalağalı rakamlar verir.28

Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'un fethinden sonra, şehrin nüfusunu arttırmak için Anadolu'nun muhtelif kesimlerinden, Ege adalarından, Kefe'den birçok aileleri getirterek buraya yerleştirdiği bilinmektedir. Gelen Müslüman cemaatlerden başka Grek, Ermeni ve Yahudi kökenli olanları da vardır. 1477'de İstanbul nüfusunun 14.893 hane (aile) olduğu, bunun %60'ının Müslüman, %21.5'inin Grek Ortodoks, %11'inin Yahudi, %2.6'sının İstanbul Ermenileri, %2.7'sinin de Karaman'dan gelen Hıristiyan halk olduğu belirtilmektedir. Galata'da sakin 1521 hanenin %35'i Müslüman, %39'u Grek Ortodoks, %22'si Avrupalı, %4'ü Ermenidir.29

Osmanlı Tahrir Defterleri üzerinde çalışanlar, Tahrir Eminlerinin veya kâtiplerinin cemaatleri dini bağlılıklarına göre düzenlediklerini fark ederler. Bazan hiçbir kitabî dine inanmadıkları halde, bir kiliseye kayıtlı olanlar

vardır. XVI ve XVII. yüzyıllarda Mardin ve Diyarbakır şehirlerinde veya havalisinde oturan Şemsiler bu konuda bir örnek teşkil ederler. Polonyalı bir seyyaha göre, bunlar putperesttirler, Ermenice konuşurlar. Diyarbekir Beylerbeyilerinden birisi, bunların namazları olmadığını, Ermeni, Yahudi ve Rum mezheplerinden hiç birisine mensup bulunmadıklarını söylemeleri üzerine, Ermeni kilisesine bağlanmalarını istemiş, aksi takdirde kılıçtan geçirmekle tehdid etmiştir.30 Bir rivayete göre, IV. Murad bunların hiçbir din kitabına inanmadıklarını öğrenince, yok edilmelerini istemiş, Süryani Kilisesi bunlara sahip çıktığından, bağışlanmışlardır.31 Horatio Southgate bunların İslâm, Hıristiyan veya Musevi dinlerinden birisini seçmeye zorlandıklarını kayd eder.32

Hısn-ı keyfa (Hasankeyf) kazasında "Yahudiler", "Aramine" cemaati arasında gösterilirler.33 Mardin şehrinde oturan Hıristiyanlar da Aramine başlığı altında kayd olunmuşlardır, Yahudiler de kendi kimlikleri ile ifade olunmuşlardır. Redhouse gibi lugatlarda eramine deyimi Ermeninin çoğulu olmakla beraber, Mardin, Midyat, Hasankeyf ve havalisinde tarihi devirlerde, hatta 1950'li yıllarda Süryanilerin oturdukları bir vakıadır. Bu itibarla aramine veya eramine deyimleri arami yani süryani karşılığı olmalıdır. Nitekim Tahrir Defterlerinde ermeninin çoğulu olarak ermeniyan kullanılmaktadır: mahalle-i Ermeniyan-ı Kütahya gibi.34 Bu deyim karmaşasını tamamen çözmek -şimdilik tarafımızdan mümkün olmadığından- defterlerdeki kayıtlara sadık kalarak Ermeniyan ve Eramine olarak gösterilenler ayrı kolonlarda sunulacaklardır.

Osmanlı Tahrir Defterlerinden mufassal olanlarında her mahallede veya karye'de (köy) oturan vergi mükellefleri ismen, bazan baba adları ile birlikte yazılmaktadır. Bu itibarla isimlerden bazan mükellefîn etnik kimliği de anlaşılabilmektedir. Bununla beraber, defterlerde en önemli sorun hane deyimi ile ifade olunan bir vergi mükellefi ailesinin kaç kişi olduğunun

tesbitidir. Türkiye'de İktisat Tarihi araştırmalarının öncüsü ve büyük alimi Ömer Lütfi Barkan Hoca, muhtemelen bir aileyi ana-baba ve üç çocuklu düşündüğünden hane katsayısı olarak 5 rakamını benimsemiş, bu daha sonraki pekçok araştırıcı tarafından da benimsenmiştir.35 Bununla beraber, değişik kanaatte olanlar da vardır. Michael Cook 4,5, Bruce Mc.Govan Macaristan'da farklı yöreler için 3.57 ile 6 arasında bazı katsayıları uygun bulmaktadır. Halil İnalcık bazan 3-4 (İstanbul), bazan da 9 (Bursa), Faruk Sümer 7, Bernard Lewis 5-8 katsayılarını öngörmektedir. Osmanlı Tereke Defterleri üzerinde çalışanlar da Osmanlı ailesinde çocuk sayısının hiç de sanıldığı gibi fazla olmadığını, XVI. yüzyılda Bursa'da ailelerden %29'unun çocuksuz, %20'sinin tek, %18'inin iki çocuklu olduğunu, XVIII. yüzyılda Ankara'da da buna yakın rakamlar elde edildiğini ortaya koymuşlardır. XIX. yüzyılda Balkanlar'dan ve Kafkasya'dan Anadolu'ya göçenlere ait listelerde de hane katsayısı ortalama 4,11 ile 4,17 arasında değişmektedir.36 Kırsal kesimlerde ailelerin şehirlerdekilere nazaran daha fazla çocuklu olmaları, böylece hane'nin daha kalabalık olması düşünülebilir ise de, köylerde çocuk ölümlerinin fazlalığını ve çocukların daha erken yaşlarda evlendirildiklerini, böylelikle onların da birer hane sayılmalarını hesaba katmak gerekir.

A. XVI. Yüzyılda Anadolu'daki Ermeniler, Yerleşim Birimleri, Nüfusu

Aşağıda yaklaşık 1530, bazan daha sonraki tarihlere ait Osmanlı Tahrir Defterleri verilerine göre,37 Anadolu'daki muhtelif yerleşim birimlerindeki Ermeni nüfus kayıtları hane (kısaltma: h), mücerred (bekar, kısaltma: m) ve pir-i fani'ler (ihtiyar) ile ama, topal gibi bedenen özürlüler ile yaptıkları bir hizmetten dolayı vergiden muaf olanlar (kısaltma: vm) gösterilecekler, bir mukayese yapılabilmesi için her yerleşim birimindeki Müslümanlar da aynı şekilde gösterileceklerdir. Yalnız bu defa vergiden muaf olanlar arasında

imam, müezzin, sipahi-zade, seyyid, ehl-i berat vs. ile bir dergahın yakınında veya civarında oturanlar da vergiden muaf olduklarından bunların adedi biraz kabarık olacaktır. Bu verilere göre tahmini nüfus miktarlarının hesaplanması okuyucunun kendi eğilimine bırakılacaktır. Gaye Anadolu'da XVI. yüzyılda belirli bir ölçüde ne kadar Ermeni nüfüs olduğunu, bunların nerelerde yerleşmiş olduklarını gösterebilmektir. Böylece bir kısım abartılı spekülasyonların cevaplandırılmasına çalışılacaktır. Bu münasebetle bir noktayı da belirtmekte fayda görülmektedir. Dünyanın her ülkesinde ve kıt'asında XVI. yüzyıldaki nüfus ile bugünkü arasında büyük farklar vardır. Bazan göçmenlerin istim ettikleri ülkelerde yerli halkı, hatta bir ırkı ve onun medeniyetini tamamına yakın bir şekilde yok ettikleri görülür, Amerika kıt'asında Kızılderililerin başına geldiği gibi. Bazan da yine göçlerle insanlar başka ülkelerde veya kıt'alarda yeni oluşumlar meydana getirirler, bunun da örnekleri yine Amerika'da, Avustralya'da görülür. Daha erken yüzyıllarda da Türkler Orta Asya'dan Anadolu'ya gelip burasını ikinci vatan edinmişlerdir, XIV. yüzyıldan sonra çoğunluğu Anadolu'dan, XVIII. yüzyılda da Kırım'dan göçenlerin Balkanlar'da muhtelif şehirlere yerleşmeleri, XIX. yüzyıl ve sonrasında da Kırım'dan, Kafkaslar'dan, hatta tekrar Balkanlar'dan Anadolu'ya gelip yerleşen Türk ve İslâm toplulukları yakın devirler için kitlesel muhaceretler olarak hatırlanmalıdır.

Birim adı Müslim Eramine Ermeniyan GebranAdana38 303h-66m _ _ 80h-5m

Amasya39 a. 1042h-471m 53h 198-rum b. 48 vm.-59kale

3387h-1748m 95h-59m 73 Yahudi Amid40 a.1220h-170m a,1065h-127m -

(Diyarbakır) b.1299h-361m b.2033h-473m -

Ankara41 2073m-684m 14h-4m 188h-29m 164 vm Arapkir42

a. Şehir 121h-124m 188h-153m b. Kaza 3591h-1839m 173h-156m

Ayas43 216h-110m 20h-12m-7m (Yumurtalık)

Ayıntab44 1802h-486m- 28h-6m 100vm

Bayburd45 2023vm 410h-224m a. şehir

b. kaza

c.sancak

Behisni (Besni)46 301h-7m-42vm 49h Berriyecik47 1885h-265m 164h-76m

Beypazarı48 99h-95m-3vm 14h

Bilecik49 121h-16m 14h-lm

1522-1530 arasında Ankara'da Ermeni ve Yahudi topluluğu dışında bir miktar "rum" halk da vardı. Ahi Çelebi mahallesinde oturmakta idiler. Defter kayıtlarındaki Manol, Yorgi, Yani gibi isimler bu varsayımı kanıtlamaktadır

Çemişkezek50 94h-16m 235h-68m

a.şehir b. sancak 6284h-1071m 346h-101m

Çermık51 147h-23m 125h-27m

272h-50m-21vm 67h-5m

3159h-639m 135h-27m

Cüngüş52 a.şehir 27h-5m 116h-13m

b. nahiye 399h-57m 149h-18m

Darende53 a.şehir 359h-85m 45h-lm

373h-85m-86vm

Divrigi54 a.şehir 446h-40m-49vtn 220h-39m-lvm

b. kaza 2157h-197m-66vm 739h-39m

Ebu Tahir55 1376h-312m-31vm Eğin 56

(Kemaliye) 108h-7m 92h-70m Ergani 57

a.şehir 104h-26m-23vm 133h-42m 40mus-42az

b. sancak 1530h-472m 371h-133m 120vm

Erzincan58 326h-22 3m-157vm 388h-171m-2vm

Erzurum59 21h

Gerger60 a. 257h-31m-35vm 166h-48m-2vm b. 14 kale görevlisi 104h-4m

2090h-194m

Gürün61 47h-12m-lvm 190h

Harput62 a. 463h-88m 495h-165m b. 2783h-866m 2550h-939m Hısn-ıKeyfa63 a. 494h-178m 807h-262m(Hasankeyf) b. 2732h-737m 3512h-933m 253 vm.

Hısn-ı Mansur64 Adıyaman) a. b. (l87h-60m-7vm> 70h-10m-9biveJİ (8lh-34m-17vm

3170h-1107m

Ispir65 a. 60h-61m122h- ... 1641h-853m-

b. 92m-vm 247h-101m-vm.

Kahta66 a. 274h-14m 2388h- 45h-10m 50h

232m

b. < 32m

Karacadağ'da 61h-58m

Akçaşehir 67

Karacaşehir68 81h-18vm 30h

Karahisar-ı 979h-126m-

sahib (Afyon) 69 a. 369vm

b. 3864h 73h-lm-6vm

Karaisalı70 1844h-663m- 162h

113vm

El-Nahşa kalesi 45h

Belvan kalesi 23h-7m

Gülek kalesi Parsbit kalesi 44h

Kayseri71 a. Kemah
1254vm Kiğı 36 kale muhafız
Kulb74
Kütahya75 Rum: 1 papas 1 papas
12 Yahudi
Malatya76 a.
-yürük: Maraş. 1021vm
çadır keşiş cethuda
Mardin
kale
Merzifon
Nığde
Niksar Nusaybin
Ruha 83 a. (Urfa) kale Samsun
Savur
883h-191m92vm 309h-250m
Seferihisar86 421h-238m 110h-54m
(Sivrihisar)
Siirt87 a. 406h-58m-llvm 217h-74m
44-1-1 kale
b. 1060h-209m 344h-81m
58vm
Sıs88 a. 146h-69m 172h-43m
b. 3120h-1120m İ72h-43m
(Kozan) 409vm 299h-131m
Anavarza kalesi 28h-14m
Feke kalesi 123h-54m
Küpdere kalesi 59h-8m

Lamberd kalesi 89h-55m

Sivas 89 a. 218h-207m-22vm 750h-89m

4924h-1200m

b 218vm 978h-247m

Siverek90 a. 82h-14m-9vm 254h-3m-3vm

3292h-454m 254h-3m

112vm

Tarsus 91 a. 351h-140m-92vm 12h-2m

3610h-1252m

267vm

Tercaneyn92 854h-220m 921h-381m

322vm

Tercil 93 171h-58m

5842 2059

Tokat94 a. 760h-240m 701h-147m

52vm-46-l-lkale

b 5550h-2235m 1437h-547m

223vm

Trabzon95 a. 179h-22vm 151h-8m-38bive

î 132kale 1094h- 12632h

Van96 ? ?

Zeytun97 737h-15keşiş

B. Gayrimüslim Nüfusla İlgili Bazı Tespitler

Osmanlı Tahrir Defterlerinden mufassal olanlarında vergi mükellefleri -yukarıda da belirtildiği gibi- isimleri, hatta baba adları ile kayıtlıdır. Anadolu'daki birçok şehirlerde oturan Ermeni veya Rum diye nitelenen gayrı Müslim (gebran veya zimmi) nüfus arasında isimleri tamimiyle

Türkçe olanları vardır. Bu husus daha önce de bazı araştırıcıların dikkatinden kaçmamıştır98

Ankara Kalesi'ndeki 6 mahalleden Hıristiyanların oturduğu tek mahallede Vartan, Serkis, Bedros, Kirkor gibi Ermeni isimlerini taşıyanların dışında bir kısım zimminin de isimleri şöyledir: Melikşah, Gökçe, Aydın, Kutlu, Arslan, Emirşah, Murad.99

Kayseri Ermenileri arasında Uğurlu, Sefer, Yakup, Hudaverdi, Aslan, Yahşi, Su, Arslanşah, Bali, Eymür Dede, Budak, aynı şehirdeki Rumlardan Karyağdı, Su, Tanrıverdi, Karlu, Yağmur, Kaya, Karaca, Sultanşah, Amasya'da Hıristiyanlar için Bağçe, Bali, Kaplan, Sultan, Huradşah gibi Türkçe isimliler bulunmaktadır.100

Hamit Sancağı'nda (Isparta yöresi) Hıristiyanlardan İvaz, Nasreddin, Arslan, Türkeri, Selim adlılar bulunduğu, bu yöredeki bir kısım Hıristiyanların kendi dillerini unutup Türkçe konuştukları belirtilmektedir.101

Sis (bugünkü Kozan) çevresindeki Ermen Krallığı'nın merkezi idi. Bu nedenle bu kasabada Ermeni nüfus Müslümanlardan fazladır. Lakin Sis Ermenileri arasında Köşk mahallesinde 8 tane Hudaverdi, 1 tane Sultanşah adlı vergi mükellefi kayıtlıdır.102 Yine Sis yakınlarındaki Feke Kalesi'nde "taife-i zimmiyan" içerisinde Hudaverdi, Alagöz, Çavdar, Toğmuş, Korkmaz, Tanrıverdi isimlilerin yanında Ermeni adlılar da çoğunluğu teşkil ederler.103

Aynı yüzyılda Ruha (Urfa) şehrindeki Ermeni cemaati arasında Hudaverdi, Gökçe, Siverek Ermenileri içerisinde Yağmur, Budak, Kutluşah, Eynebey, Tatar, Çermik'te Görmüş, Bahtiyar, Hudaverdi, Kutluşah, Derviş, Ergani'de Hudaverdi,104 Divriği'de Kemal, Cihanşah, Orhan, Hızırşah, Yakup, Murad, Nureddin, Abdi,105 Gakta'da da Kefe'den gelen Ermenilerin bazılarının Türkçe isimlere sahip olduklarından da bahs olunmuştu.106

Türkçe isimler taşıyan bu Hıristiyanlar hakkında bazı varsayımlar vardır. Ronald C. Jennings bu hususta üç ihtimal ileri sürer:

a. Türk kökenli Hıristiyan halk,

b. Çok eski devirlerde Türkleşmiş Hıristiyan ahali,

c. Hıristiyan Türkler ile Türk dostu Rum veya Ermenilerin evlenmelerinden doğanlar olabilirler, der; lakin kesin bir kanaat izhar etmez.107

XVI. yüzyılda Anadolu'da Rum Ortodoks Kilisesi'ne bağlı Rumca bilmeyen, yalnız Türkçe konuşan bir topluluk olduğu bilinir. 1553-1555 tarihlerinde İstanbul'a gelen Hans Dernschwam İstanbul'da Yedikule civarında böyle bir toplulukla karşılaşır. Karaman Beylerbeyiliği'ne bağlı kasabalardan geldiklerinden onlara-Türkçe konuşan Ortodoks halk anlamında-Caramanos adını takar.108 Bu topluluk kendisine verilen Karamanlı adını kullanmaz, yayınlarında "Anadolu Hıristiyanları", "Anadolu Ortodoks Hıristiyanları", "Grekçeyi bilmeyen Anadolu Hıristiyanları" veya "Anadolulular" deyimlerini benimserler.109

IV. Türk-Ermeni Kültür İlişkileri

Uzun yıllar aynı ülkede tek idare altında veya komşu ülkelerde yaşayan milletler birbirlerinin kültürlerinden etkilenirler. Topluluklar arasındaki kültür alışverişi bazen uzak ülkelerde oturanlar arasında da olur. Farkında olmadan eski tarihi devirlerde yaşamış kavimlerden kültürümüze miras kalmış kelimeler, giyim kuşam unsurları, adetler ve benzeri şeyler de vardır. Meselâ Fırat nehri, Erzurum Ovası'nın kuzeyindeki Dumlu Dağlarından çıkan Karasu'nun, Murat suyu ile birleştikten sonra Suriye ve Irak topraklarından geçerek Basra Körfezi'ne dökülen 2.330 km. uzunluğundaki akarsudur. Sümerler buna "hızlı akan su" anlamındaki "Bu-ra-nu-nu" ismini verir. Bu ad Asurcada "Puratu", İbranicede ve Süryanicede "Perath", Yunancada "Euphrates", Eski Farsça'da "Ufratu", Orta Farsçada

"Frat", Arapçada "el-Furat", nihayet Türkçede de "Fırat" şeklini alır. İsmin yüzyıllar içerisindeki bu değişimi tarihî devirlerden günümüze kalan eski kültür mirasının tipik bir örneğidir.110

İstanbul Patriği Nestorius'un (428-431) Efes Konsili'nde (431) savunduğu "Hz. İsa'nın iki kişiliği vardır: İnsanî ve ilâhî. Bunun sonucu olarak da Meryem İsa'nın annesidir, Allah'ın değil" tarzındaki fikirlerini benimseyen misyonerler ve tüccarlar (Nesturiler) İran'a, Orta Asya'ya, hattâ Çin'e kadar kendi düşüncelerini yaymaya çalışmışlar, bu arada kendi akîdeleri ile birlikte Süryani alfabesini oralara kadar götürmüş, benimsetmişlerdir.

M.Ö. VIII. ve VII. yüzyıllarda Greklerin Mısır, Fenike, Asur ve Hitit kültürlerinden yararlandıkları, sanatlarında bunlara ilâveten Urartu tesiri de görüldüğü, yine aynı yüzyıllarda yaşayan Grek şair Hesiodos'un Tanrıların meydana gelişi hakkındaki kitabı Théogonie'nin Hitit kaynaklarından esinlendiği vurgulanır.111

Türkler ile Ermeniler yaklaşık bin yılı aşkın bir süredir bazen komşu olarak, bazen aynı devlet çatısı altında bir arada hayat sürmüşlerdir. Ermenilerin Türklerle ilk karşılaşmaları muhtemelen Abbasi Halifesi Mütevekkil'in Ermeniyye Vilâyeti'nde112 çıkan bir isyanı bastırmaya Türk kumandanı Boğa el-Kebir'i memur etmesi ile vuku bulmuştur (851-852).113 Abbasi Halifesi Mu'tasım zamanında (833-842) İslâm ordusundaki Anadolu gazasına memur edilen emirlerin Türk bey ve reislerinden seçildiği, bunlardan en meşhurlarının Boga el-Kebir dışında, Afşin, Ferganeli Ömer vs. olduğu belirtilmektedir.114 Selçukluların XI. yüzyılda önce Van Gölü çevresine gelmeleri (1015-1021), Malazgirt Savaşı ve Zaferi (1071) sonrasında kısa sürede Anadolu'ya hakim olmaları ile iki millet arasındaki ilişkiler artar. Anadolu Selçuklu Devleti ile merkezi Sis (bugün: Kozan) olan Çukurova Ermeni Krallığı arasında siyasi münasebetler vardır.

Selçuklu Devleti'nin kuvvetli olduğu devirlerde Ermeni Krallığı vergiye bağlanır, birincisinin zayıf dönemlerinde de Ermeniler hasmane tavır alır veya onların rakipleri Moğollarla işbirliği yapar. Osmanlı Devleti zamanında ise Ermeniler millet-i sâdıka (sadık millet) olarak tanımlanmışlar, özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren çok önemli görevlerde de bulunmuşlardır. Bütün bu siyasi, idari ilişkiler kültürel sonuçlar da doğurmuş, iki topluluk birbirini etkilemişlerdir.

Bu bağlamda 1835'te Türkiye'ye gelen Alman Yzb. Helmuth von Moltke'nin anıları ilginçtir. 9 Şubat 1836 tarihli bir mektubunda İstanbul'da Serasker Mehmet Hüsrev Paşa'nın baştercümanı Mardiraki'nin evinde misafir edilmiştir. Bu zat, yani Küçük Martin, Arnavutköy'de oturan zengin bir Ermeni'dir. Moltke "Bu Ermenilere aslında Hıristiyan Türkler demek mümkündür. Hakim milletin âdetlerinden, hattâ lisanından çok şey almışlardır. Hıristiyan olduklarından dinleri onların bir kadın almalarına müsaade ediyor. Fakat bu kadın hemen hemen Türk kadınları gibi gözden ırak kalıyor. Ermeni kadınları sokağa çıktıkları zaman onların da ancak gözleri ile burunlarının üst tarafı görülüyor" demektedir.115 İki hafta misafir kaldığı bu Ermeni ailesinin hayatı hakkında da bilgi verirken şunları yazıyor: "Yemekler tamamıyla Türk tarzında, koyun eti ve pilâv yemeğin temelini teşkil ediyor. Gelen birçok yemeklerin ikisinden biri mutlaka tatlıdır".116

Böylelikle, Türkler ile Ermeniler arasındaki kültür bağları lisan alanında, çeşitli sanat dallarında, bir kısım âdetlerde, günlük yaşamda görülebilmektedir. Bu bakımdan, bunları bazı örnekleri ile okuyucuya sunmak, dikkatlerini çekmek gereklidir.

A. Lisan Alanında Türk-Ermeni Alış-Verişi, Etkileşim

Tanınmış Türkolog Andreas Tietze "ilk Türkçe roman" olarak tanıttığı Vartan Paşa'nın Akabi Hikayesi adlı eserini yayınlarken onun Önsöz'ünde

İstanbul'da yaşayan Ermenilerin günlük hayatlarında Türkçeyi kullandıklarından, Arap harflerini güçlükle sökebildiklerinden, okullarında kendilerine okutulan metinlerin eski bir lisanla yazılmış olduklarından, o dille kendi zamanlarının hayatını ifade etmelerinin zorluğundan bahseder. "Konuştukları Türkçe onlara bu maksat için daha uygun, daha kolay geliyordu" der.117 Tietze, sunuşuna şu satırları da eklemektedir: "(Vartan Paşa) o zamanın kilise kitaplarında kullanılan arkaik Ermenice ile yazsa, onu kimse rahat rahat okuyamaz ve kendisi dahi onu yazmaktan tad alamaz. Vaziyet böyle olunca kitabını Türkçe yazmaya karar verir. Arap harfleri de az okumuş milletdaşlarına zor geldiği için İstanbul ve Anadolu'daki Ermeniler tarafından Türkçe yazmak için uzun zamandan beri kullanılagelen Ermeni elifbasını alır ve onu Türkçeye daha iyi uyacak şekilde ikmal ederek eserini onunla kâğıda döker. Bu şekilde Osmanlı Ermenilerinin kolayca ve rahatça okuyabildikleri bir kitap meydana getirir".118

Bununla beraber, Kıpçak Türkçesi ile kaleme alınmış, fakat Ermeni harfleri ile yazılmış bir İlmihâl kitabının da bulunduğunu unutmamak lâzımdır. Bu eseri yazan onu Latinceden "kendi özge lisanına" çevirdiğini belirtir.119 Edmond Schütz de bir dua kitabı yayınlamıştır. Eser 1618'de Lvov'da yazılmıştır, Kıpçak Türkçesi ile fakat Ermeni harflidir.120 Aynı türden pek çok dinî, edebî ve tarihî eserin de bulunduğu görülmektedir.

Kıpçak Ermenileri adı verilen topluluk Omeljan Pritsak'a121 göre, XI. yüzyıl ortalarında Selçuk hücumları sonunda Kuzeydoğu Anadolu'daki Ermeni Bagrat Devleti yıkılınca, büyük kitleler halinde göçerek Kırım'a yerleşen Ermenilerdir. XIII. ve XIV. yüzyıllarda buraya Armenia Magna (Büyük Ermenistan) ve Armenia Maritima (Deniz Ermenistanı) adlarını vermişlerdir. Başlıca şehirleri Kefe (bugün Feodosia), Solhat ve çok önemli bir ticaret merkezi olan Sudak'tır. Kıpçak Türkleri ile sıkı ve

devamlı münasebetlerde bulunmuşlar, neticede Kıpçak Türkçesini yönetim ve kilise dili olarak benimsemişler, ancak dinlerini, alfabelerini ve çok sayıda Ermenice deyimleri muhafaza edebilmişlerdir. Bunlardan bir kısmı Batı Ukrayna'daki Galiçya ve Lodomerya Kralı I. Leo'nun daveti üzerine 1280'de tekrar göçmüşler, sonraları Polonya Ermenilerini meydana getirmişlerdir. 1496'dan beri başlıca merkezleri Kamenez-Podolsk şehridir.

Edmond Schütz Ermenilerin Kırım'a yerleşmeleri tarihi hakkındaki varsayımlar üzerinde durur. Moskova'daki Lazarev Enstitüsü okutmanlarından Kuçuk Loannesow 1895-1896 yıllarında Kırım'da 150 Ermeni mezartaşı keşfetmiş, bunlardan en erken ikisini 1027 ve 1047 olarak tarihlemiştir. Schütz bu okunuşun yanlış olduğuna, 1357 ve 1557 olmaları lâzım geldiğine işaret eder. Belgelere göre, Ermeniler Kırım'a, 1280-1290 tarihleri arasında yerleşmişlerdir. Bunda da Ceneviz ve Ermeni tüccarların ticari menfaatları âmil olmuştur. Ermeni işadamları Trabzon üzerinden İran ve doğusuile güneyde de Mısır'la sıkı iktisadi bağlar kurmuşlardır.122

Fatih Sultan Mehmed'in Kırım'ı aldığında (1475) 40.000 kişiyi İstanbul'a sürdüğü, bunlardan çoğunun Ermeni olduğu belirtilir. Bir kısım Ermeniler de Polonya'ya ve Moldavya'ya hicret etmişlerdir. Buna rağmen Chardin 1673'te Kırım'da bir kısmı Grek asıllı, bazıları da Ermeni 800 Hıristiyan aileden bahseder. Ermeniler tüccar, zanaatkâr veya bahçıvandırlar. 1774'teki Küçük Kaynarca Andlaşması'nı takip eden yıllarda Ruslar Kırım'da hakimiyet kurduktan sonra buradaki Grek halk Çarlık rejimi tarafından Ekaterinoslav'a, Ermeniler de Don Nehri kenarındaki Rostov yakınlarındaki Nor Nahcevan'a ve civarındaki sekiz köye muhacerete zorlanmışlardır.123

Kıpçak Ermenileri adı verilen bu grup -eğer bizim düşündüğümüz gibi Türk asıllı Gregoriyen kilisesi mensupları değillerse- Türk kültürünün çok

derin tesiri altında kalmışlar ve Omeljan Pritsak'ın belirttiği gibi,124 dinini, alfabesini ve Ermenice bazı deyimleri muhafaza eden, lâkin anadilini unutan bir topluluk halini almışlardır. Bunlardan Polonya'ya göçen ve yerleşenler katolikleşmişlerdir.

Edmond Schütz bir başka makalesinde İstanbul'da 1840'tan itibaren yayınlanan 100 Ermeni mecmuasından yaklaşık 40 tanesinin Ermeni harfli, Türkçe metinli olduğunu G. Stepanian'ın 1963'te Erivan'da neşr olunan bir kitabından faydalanarak belirtmektedir. Bunlar arasında Xavier de Montepin'in, Alexander Dumas'ın romanları da vardır. Simeon'un eserinde de Türkçeden alınma 800'den fazla kelime olduğunu aynı yazar kaydetmektedir.125

Türkçede de Ermeniceden alınma 806 ana kelime bulunduğu tesbit olunmuştur. Bu araştırmayı yapan Robert Dankoff'un ana kaynaklarından birisi Türkiye'de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi'dir.126

B. Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Tesirleri

H (ayk). Berberian bir makalesinde127 Anadolu'da uzun yüzyıllar Türklerle bir arada yaşayan ve Türkçe konuşan Ermenileri "turcophone" olarak tanımlar, aynı şekilde başka kavimlerle birlikte oturanların da kendi dillerini bırakıp onlarınkini konuştuklarına, bunun bir sosyolojik olay (phenomène) olduğuna değinir. Türkçe konuşan Ermenilerin bir edebiyatı da vardır, der. Bunu beş sınıfa ayırır:

1- Şair Aşug'ların (Âşık) Eserleri. XVII. yüzyıldan XIX. yüzyılın kırklı yıllarına kadar 400'den fazla Ermeni saz-şairinin düzenledikleri eserler vardır. Bir saz refakatinde çalıp söylenen bu eserlerin çoğunluğu Ermenice ve Türkçe, bir kısmı da yalnız Türkçedir: Köroğlu, Âşık Garip, Kerem ile Aslı, Şah İsmail ile Gülizar, Melikşah ile Güllü Hanım, Hurşid ile Mihri vs. Berberian, Ermeni saz-şairlerini İran, Türk ve Gürcü Mektebi olmak üzere üç grupta topladıktan sonra, bunlara örnekler de verir.

Onun Fuad Köprülü, Ahmet Rasim, İhsan Hınçer gibi araştırıcılara ve bazı Ermeni yazarlara dayanarak sadece isimlerini verebildiği Ermeni asıllı âşıklardan bazılarını daha yakından tanıyabilmek, Türk Âşık Edebiyatı'nın Ermeniler üzerinde ne denli etkili olduğunu belirtebilmek için lüzumludur.

Mesihi: XVI. yüzyılda yaşamış Diyarbakırlı bir Ermenidir. Âşık Çelebi Tezkiresi'ne göre,128 iyi talik yazan, Farsça şiirler söyleyen bu zat ticaret maksadı ile İstanbul'a, Edirne'ye ve nihayet Venedik'e gider.

Mirzacan: Raci Damacı129 onun Karabağ'ın Çanakçı köyünde dünyaya geldiğini, XIX. yüzyıl başlarında yaşadığını, anadili olan Ermeniceden başka Rusça, Türkçe ve Farsçayı çok iyi bildiğini, her mecliste Türklüğü ve Türkleri övdüğünü, bu sebepten de kendi dindaşlarının ve kavminin iftiraları yüzünden haps olunduğunu kaydeder ve zindanda yazdığı bir şiirini nakleder:

"Ne bir hem-dert, ne bir dost var bükane (?)
Temam aşinalar oldu bîgâne.
Saldın âhir felek beni zindâne,
Koymadm gusseden can azâd olsun."

Fuat Köprülü bu zatın tasavvuf tarihine ait menkibeleri de bildiğini yazmaktadır.130

Sarkis Zeki: 1842'de Sungurlu'da doğmuş, ilk öğrenimini Ermeni okulunda tamamlamış, daha sonra bir medreseye devam etmiştir. Çeşitli resmi hizmetlerde bulunan Serkis Zeki 1891'de vefat etmiştir. Fuat Köprülü bu zatın samimi bir Bektaşi-Hurufi dervişi olduğuna da inandığını belirtmektedir.131

Ahmet Rasim de saz şairlerinden bahs ederken bunlar arasında Ermenilerin de bulunduğunu söyler, pek çoğunun isimlerini verir: Derviş Hampar, Meydanî, Lenkiya, Bidadî, Harabat Haçik, Âşık Şirinî, Mihrî ve Püryanî'yi XIX. yüzyılın son saz şairleri olarak niteler. Sevda'î, Salikî,

Sabriya, Enverî, Nutkiya, Resmî, Ahterî, Namiya da hem çalan, hem söyleyen meşhurlardandır.132

Fikret Türkmen Ermeniler arasında yayılan Türk halk hikâyeleri hakkında Azerî araştırıcıların eserlerine dayanarak bilgi verir.133 Bir makalesinde de Ermeni Âşık Edebiyatı'na değinir. 1882'de vefat eden Ermeni Aşug Emir'in aşağıdaki dörtlüğü çok anlamlıdır:

Din ayrı, möhkem gardaşıg-Senin bahtına benzerik,

Gol bir, el bir eliyek, birlikte dağık-Ayrılıgda,

nazik bir goluk.134

Aşug Emir bu dizelerde Türkler ve Ermenilerin kardeşliğinden, bir kol, bir el olurlarsa (eliyek), yani dostane ilişkiler içinde bulunurlarsa, yardımlaşırlarsa, birlikte dağ, ayrılırlarsa çıt kırıldım (nazik) bir kul olunacağından bahsetmektedir. İki farklı dine mensup milletin birbirine destek olmak şartı ile her ikisinin de yüceleceğini, refah içerisinde bulunacaklarını bu dizeler ne kadar güzel ifade etmektedir.

Fuat Köprülü "Ermeni Aşug (Âşık) Edebiyatı" hakkındaki Arşak Çobanian'ın Les trouveres arméniens (1906) adlı eserini metheder. Yazar bu ufak kitabında Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı üzerindeki derin ve kuvvetli tesirlerine işaret etmektedir. Ortaçağlarda Fransa'da aristokrat sınıfa hitap eden troubadoure'lar olduğu bilinir. Bunlar bir saz refakatinde lirik şiirler söylerler. Doğu'da da saz şairleri bağlama veya saz eşliğinde panayırlarda, düğünlerde, tekkelerde, kahvehanelerde, askeri alaylarda şiirler okurlar.135 Çobanyan ve ondan naklen Ermeni Aşuglar hakkında bilgi verenlerin, bunların ekseriyetle doğuştan kör olduklarını, düğünlerde, ziyafetlerde, bayramlarda veya vefat törenlerinde sanatlarını icra ettiklerini söylediklerini Fuad Köprülü bize anlatmaktadır.136

2- Edebî Eserler. Berberian bunlardan Diyarbekir'e bağlı Tel-Göran Köyü'nde (bugün Mardin ilinin Derik kazasına bağlı) doğmuş ve XIV-XV.

yüzyıllar arasında yaşamış olan Hohannes'ten, daha sonraki devirlerde Kırım'da ve İstanbul'da bulunan Türkçe şiirler yazan Ermeni şairlerden bahseder. Meselâ, Pagdasar Dpir'in, (1683-1768) Berberian'ın naklettiği, aşağıdaki şiiri ilginçtir:

"Sağ olsun sevenler beni, sağ olsun,
Şimdilik dostlarım unutsun beni,
Cümlesinin her dem yüzi ag olsun,
Bir zaman dostlarım unutsun beni".137

Ermeni harfli Türkçe metinli eserler arasında yukarıda bahs olunan ve A. Tietze'nin Eren Kitabevi tarafından yayınlanan Vartan Paşa'nın138 Akabi Hikyayesi, Tanburi Arutin'in Tahmaskulu Hanm Tevarihi139 gibi edebî ve tarihî metinler de vardır. Kevork Pamukciyan Tarih ve Edebiyat, Hayat Tarih Mecmuası, Türk Folkloru, Belleten, Müteferrika, Folklor ve Etnografya Araştırmaları, Tarih ve Toplum gibi dergilerde Ermeni harfli, fakat Türkçe metinli kitaplara dair makaleler yayınlamıştır.140

3- Ermenilerin Yaptıkları Çeviriler. Bunlar Ermeni alfabesi ile yazılan veya basılan Türkçe metinlerdir. Esope'un Les Fables, Cervantes'in Don Ouichotte ve Daniel Defoe'nin Robinson Crusoe adlı eserleri bunlar arasındadır. Friedrich Kraelitz-Greifenhorst, Enno Littmann, Otto Spies ve Eugeniusz Sluszkiewicz de aynı türden edebî eserler ve yayınlar üzerinde durmuşlardır.141 Jean Deny ve Edward Tryjarski'nin "La litterature arméno-kiptchak" adlı ufak makalesinde142 Polonya ve Ukrayna'da yaşayan ve Kıpçak Ermenileri denilen, Ermeni harfleri ile Türkçe eserler veren topluluğun yazılı ürünleri bahis konusu edilmektedir. Fikret Türkmen da yukarıda bahs olunanlar dışındaki bazı çalışmalarında da Türk-Ermeni kültür ilişkileri, özellikle uzun yüzyıllar bir arada veya komşu olarak yaşayan bu iki topluluğun Halk ve Âşık Edebiyatlarındaki tesirler üzerinde durmakta, birincilerin sonrakileri ne denli biçimlendirdiğini ortaya

koymaktadır.143Ermeni aşuglarının ekserisinin, birkaçı hariç, hep XIX. yüzyılda yaşadıkları belirtildiğine göre, Fuad Köprülü'nün XIII. yüzyılda Anadolu'da halk tabakası ve göçebe aşiretler arasında, ellerinde çöğür adı verilen musiki âletleri ile gezen, bu sebepten kendilerine de çöğürcü denilen şair-çalgıcılar hakkında verdiği bilgiler, Türk âşıkların Ermenilerinkinden önce varlığına, bu edebî türün onlarınkine örnek teşkil ve tesir ettiği şüphe götürmez. Köprülü IV. Murad (1623-1640) devrinden itibaren âşıkların çoğaldığına, meşhurlarının şiirlerinin Bağdat serhadlerine, Tuna ve Özi boylarına kadar yayılıp söylendiğine işaret eder. XVII. yüzyıl Osmanlı âşıkları için bir altın devri olmuştur. Yavuz Selim'in İran ve Mısır seferlerine iştirak eden Bahşi, Kul Mehmed (ölümü: 1606), Öksüz Dede vs. XVI. yüzyıla ait bilinen Osmanlı âşıklarıdır.144

4- Gazeteler ve Süreli Yayınlar. H. Berberian Ermeniler tarafından yayınlanan bu tür matbuanın da bir listesini verir, bunların yayıncılarını, hangi tarihler arasında neşr olunduklarını da kaydeder. Aralarında İstanbul'dakiler dışında, Amasya'da (Amasia, 1911-1914), Bursa'da (Hüdavendigâr, 1869), Erzurum'da (Envar-ı Şarkiyye, 1867-1877), Kayseri'de (Rehber, 1912-1913), Ayıntap'ta (Mendor, 1884) ve daha başka şehirlerde çıkanlar da vardır.145

H. Berberian'ın bahsetmediği bir Ermeni edebî türü daha vardır: Ermeni mizah edebiyatı. Bu alandaki yayınlar Tanzimat dönemi (1852-1876), Jön Türk dönemi (1908-1914) ve sonrası olmak üzere üç safhaya ayrılmaktadır. Tanzimat dönemindeki basında harfler Ermeni alfabesi ile metinler Türkçedir. Bu da İstanbul Ermenilerinden büyük çoğunluğunun Türkçeyi ana dili olarak benimsediklerinin kanıtıdır.

Bu hususta kendisinden faydalandığımız Anahide Ter-Minassian'a146 göre, İstanbul'da 1908-1914 arasında 18 Ermenice mizahî gazete vardır. Gavroş bunlardan birisidir. 1908-1914 arasında bu isimle, daha sonra kısa

bir süre başka adlarla yayınlanmıştır. Sahibi Yervant Toloyan İstanbullu bir Ermeni'dir. Babası da gazeteciydi. Yervant Ermeni okullarında ve Saint-Benoit'ta okumuş, gazetesini 1925-1935 yılları arasında Paris'te yayınlamıştır.

Gavroş'ta sadece Osmanlı toplumunu ve idarecilerini değil, Ermeni kilisesini, onun her kademedeki görevlilerini, müdâvimlerini, İhtilâlci Ermeni örgütleri Taşnak ve Hınçak'ı da eleştirmekten geri kalmamıştır. 1936'da Sovyet Ermenistanı'na göç etmiş, fakat birkaç ay sonra tutuklanmış, 1937'den sonra da kendinden haber alınamamıştır. Bu olay bazı Ermenilerin Türkiye'deki yaşamları ile kendilerini Türk Devleti'ne karşı tahrik eden ülkelere gittiklerinde başlarına neler geldiğini göstermesi bakımından ibret vericidir.

5- Mezartaşları. H. Berberian kısaca bunlara da değinir. Kayseri'de, Bursa'da, Ankara'da, İstanbul'da Beşiktaş'ta Yeni-Mahalle'de Ermeni harfli, Türkçe metinli (armeno-turc) mezartaşları ile ilgili yayınlara işaret etmektedir.147

C. Musiki Alanında Türk-Ermeni İlişkileri

Sadun Aksüt148 Türk Musikisi'ni sistem bakımından iki kısma ayırır: 1. "Türk sistemine dayalı, yani Türk dizisi üzerinde Türk usul ve makamlarıyla bestelenip Türk sazlarıyla veya Türk sesleriyle vermeye elverişli âletlerle icra edilen Türk Musikisi, 2. Batı sistemine dayalı, yani Batı'nın tampere dizisi üzerinde Batı sistemindeki unsurlarla bestelenen ve Batı âletleriyle icra edilen Türk Müziği". Yazarımız bu iki musikiyi birbirinden ayırmak için, birincisini "Geleneksel Türk Musikisi" olarak adlandırmaktadır. Bu musikinin İran, Arap, Yunan veya Bizans kökenli olduğunu iddia edenler vardır. Hüseyin Sadettin Arel (1880-1955) bu musikinin Türk Musikisi Kimindir149 adlı eserinde yabancı asıllı olmayıp aksine adı geçen milletlerin bu musikinin tesirinde kaldıklarını, kendi eski

musiki sistemlerini terk ettiklerini kanıtları ile ispat etmiştir. Ercümend Berker de (doğumu: 1920) "Türk Musikisi sistemi, Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri ve Yakın Doğu'da geliştirdikleri bir sistemdir. Araplardan, İranlılardan, Yunanlılardan alınmış değildir", "bu musiki kentte, sarayda, konakta, kâr, beste, semai, şarkı, camide ezan, dua, selâ, tekbir, tekkede naat, münacaat, âyin, durak, ilahi şuği, nefes, köyde türkü, bozlak, uzun hava, zeybek, oyun havası, sınır boylarında serhad türküsü, kışlada mehter musikisi olarak karşımıza çıkmaktadır" der.150 Bestekârlar arasında da hükümdarlar, devlet adamları, tekke şeyhleri, saray görevlileri, Yeniçeri Ocağı mensupları, zengin ve toprak sahibi olanlar, Ermeni, Rum veya Yahudi asıllılar da bulunur.

"Sevdi gönlüm ey melek sima seni,
Ben kadar var mı seven cana seni,
İsterim bir lâhzacık tenha seni,
Kaç gün oldu görmedim zira seni".

Bu mısralarla başlayan Acemkürdî makamındaki şarkı II. Mahmud devrinin ünlü bir devlet adamı ve şairi Mehmed Sait Pertev Paşa'nın (1785-1837)151 bir şiirinden alınmadır. Bestekârı Nikoğos Ağa (1836-1885) İstanbul'da Hasköy'de doğan bir Ermeni vatandaşımızdır. Hammamizâde İsmail Dede Efendi (1778-1846) ve öğrencisi Dellâl-zâde İsmail Efendi'den (1797-1869) ders almıştır. Yılmaz Öztuna152 Kevork Pamukcıyan ile bazı Ermeni yazarların Ermenice kaynaklardan derleyip kendisine verdikleri bilgilere dayanarak, "Ermeni kilise musikisi aynen Türk musikisi makam ve usullerini kullandığı için" Nikoğos Ağa'nın Türk musikisini de öğrenmiş olduğunu belirtmektedir. Mevlevihanelere de devam eden, oralarda da şarkı okuyan bu bestekârın zamanımıza 63 şarkısı kaldığı, Öztuna'nın makalesinde makamları ve ilk mısraları ile verilmektedir.

Tanburi Nikoğos Ağa'nın Hicazkâr makamındaki bir şarkısının güftesi Ziya Paşa'nındır:

"Akşam olur güneş gider şimdi buradan
Garip garip kaval çalar çoban dereden
Pek körpesin esirgesin seni yaratan
Gir sürüye kurt kapmasın, gel kuzucağım
Sonra yardan ayrılırsın gel yavrucağım".153

Bazı şarkılarının güftelerini de kendisinin yazdığı anlaşılmaktadır:

"Güzellerin şahısın sen
Kapında bir kulunum ben
Kuzum beni bırakma elden
Efendim, şahım, sultanım,
Sana feda olsun canım".154

Ermeni asıllı Türk musikisi bestekârlarından pek ünlülerinden birisi de radyolarımızda veya bazı televizyon programlarında şarkılarını zevkle sık sık dinlediğimiz Bimen Şen'dir (1872-1943). Bu zat Bursa doğumludur, asıl soyadı Dergazaryan'dır. Bir rahibin dördüncü oğludur. Babası, annesi ve kardeşleri saz çalabilen Bimen, kendi ifadesine göre, eline tek musiki âleti almadığı gibi, nota da bilmez. Şarkılarını düm-tek usulü ile besteler, sonra notacısına yazdırırdı. Sekiz yaşında kilisede ilahi okumaya başlamıştır. Güzel sesini dinlemek üzere âyinlere imamlar, hafızlar, dervişler de katılmaya başlamıştır. 1884'te Hacı Arif Bey onu dinlemek üzere Bursa'ya gider, tavsiye üzerine Bimen on-dört yaşlarında -ailesinin muhalefetine rağmen- İstanbul'un yolunu tutar. Maddî sıkıntı çeker, bir kilisede okuduğu bir ilahi iş bulmasını sağlar. 600'den fazla eseri olduğunu kendisi beyan etmektedir.155 Meşhur şarkılarından bazıları:

"Bilirim, daha sen pek küçüceksin,
Gönlüm seni sevdi, ne diyeceksin?

Nice bir istigna (çekinme), ne naz edeceksin
Gönlüm seni sevdi, ah ne diyeceksin".156
***
"Sükûnda geçer ömrüm seyri gibi enhârın
(nehirlerin akışı gibi)
Esiridir gönül eski bir yar-ı sehhârın
(çok büyüleyici bir sevgili)
Bigâneyim ben devranına leyl ü nehârın
(gece ve gündüzün değişimine kayıtsızım)
Esiridir gönül eski bir yar-ı sehhârın".157
***
"Durmadan aylar geçer, yıllar geçer, gelmez sesin
Hasretin gönlümde, lâkin kim bilir, sen nerdesin?
Sızlayan kalbim benim, ister misin, her dem desin
Hasretin gönlümde, lâkin kim bilir, sen nerdesin".158

Bimen Şen Atatürk'ün huzurunda da şarkı söylemek mutluluğuna erişmiştir. Soyadı da onun en meşhur şarkılarından birisinden kaynaklanır:

"Yüzüm şen, hatıram şen, meclisim şen, mevkiim gülşen (gül bahçesi)
Dilim şen, hem-revim (yoldaş) şen, hemşehrim şen, hemdemim (dost) şen
Nasıl şen olmasın gönlüm, bu bezm-i ıyş ü işrette (içki âleminde)
İçen şen, söyleyen şen, dinleyen şen, yar ü agyar (dost ve diğerleri) şen".159

Bimen Şen'in üç de marş bestelediği kaydolunmaktadır. Tam metinlerini elde edemediğimiz bu marşlardan birisi ilk mısrası "Müttefikler, hepiniz bunu böyle bilesiz" olan Çanakkale Marşı (1915), ikincisi "Yine düşman kurmuş yurduma pusu" diye başlayan bir marş, üçüncüsü de Harb-i Umumi (Birinci Dünya Harbi) marşıdır: "Ana harb ilân oldu, gazilere gün

doğdu".160 Bu mısralar Bimen Şen'in bir Ermeni vatandaşımız olmakla beraber, Türk kültürünü ne kadar çok benimsediğinin bir kanıtıdır.

Bimen Şen Yedi Gün Mecmıası'nın muharriri Naci Sadullah'a bir de hatırasmı anlatmıştır. "Bir rakı meclisinde Süleyman Nazif şu beyti kartına yazub verdi:

Ebedi nazımıdır san'at-ı feryadımızm

Öperiz ağzını hep Bimen üstadımızm".161

Vatansever şair Süleyman Nazif'in (1870-1927)162 Bimen Şen'i "şarkı sanatımızın163 ebedi düzenleyicisi ve üstadı" olarak tanımlaması ve ağzından öpecek kadar onu yüceltmesinde Bimen Şen'in şarkı ve bestelerinin güzelliği kadar, onun marşlarında yer verdiği içten ve vatansever duygularının da payı olmalıdır.

Ermeni bestekârlardan kemânî Tatyos'u (1858-1913),164 Levon Hancıyan'ı (1857-1947)165 ve Artaki Candan'ı (1885-1948)166 da anmak lâzımdır. Bu bestekârlar arasında eserlerinin güftesini Nikoğos Ağa gibi Pertev Paşa ve Ziya Paşa'dan, Bimen Şen gibi Faik Ali Ozansoy'dan167 (1875-1950), Süleyman Nazif'ten168 ve Orhan Seyfi Orhon'dan169 (1890-1972) seçenlerin bulunması, onların Türk Musikisi ile birlikte Türk Edebiyatı ile de meşgul olduklarının ve yoğrulduklarının birer delilidir.

Baba tarafından Harputlu olup İstanbul'da doğan Hamparsum Limonciyan (1768-1839) küçük yaştan Ermeni bir kuyumcu ailesi olan Düzyanlar170 tarafından himaye edilir. Düzyanların Kuruçeşme'deki yalılarındaki musiki âlemlerine katılır, bir yandan da Beşiktaş Mevlevihanesi'ne devam eder. En büyük Türk bestekârlarından birisi olan Hammamizâde İsmail Dede'nin (1778-1846) dikkatini çeker. Bazı özel işaretlerle musiki nağmelerini kaydetmektedir. Hamparsum'un işaretleri evvelce bilinenlerden daha elverişlidir. Üçüncü Selim'in huzuruna

da kabul edilmiş, onun teşvikiyle kendi adını taşıyan notayı icad etmiştir.171

D. Sahne Sanatları Alanındaki İlişkiler, Tesirler

XIX. yüzyıl Türk Edebiyatı'ndan bahs ederken Ahmet Hamdi Tanpınar "Abdülmecid'in garptan gelen her şeye karşı olan merak ve sevgisi, 1840'tan sonra küçük bir Saray Tiyatrosu'nun inşasını mümkün kılar. Burada bazı piyeslerle, bazı opera ve operetler oynanır" der.172 Aslında Osmanlı Devleti topraklarında ilk opera XVIII. yüzyılda, İtalya'daki ilk oyunlardan yaklaşık olarak otuz sene kadar sonra, Eflâk Sarayı'nda Ermeniler tarafından oynanmıştır.173 İkinci Mahmud, tiyatroya ilgi duymuş, 1836'da Saray Kitaplığı'na 500 kadar tiyatro metni getirtmiş, 1838'de İstanbul'da inşa olunan iki amfiteatr, fiyatlarının yüksek olmasına rağmen, seyircilerle dolup boşalmış, bu faaliyetler sarayca desteklenmiş, 1843'te de Valde Sultan Sarayı'nda bir mahal tiyatro salonuna dönüştürülmüş, burada Donizetti'nin Belisario operası temsil edilmiştir.174

İstanbul Ermenileri 1810'dan itibaren tiyatro çalışmalarına başlamış, bazan zengin Ermeni evlerinde, bazan okullarında temsiller vermişler, İstanbul'daki ilk tiyatro (Şark Tiyatrosu, Beyoğlu) ancak 1861'de faaliyete geçmiştir. Aynı tarihlerde İzmir'de de bir tiyatro binası yaptırılmıştır. Oyunlar ilkin Ermenice veya yabancı bir dildeyken, zamanla daha fazla müşteri toplayan Türkçe eserler ağırlık kazanmıştır.175

Şark Tiyatrosu 1867'de kapatılınca ünlü sanatkârı Agop Vartoviyan (Güllü Agop,176 1840-1902) bir süre başka kumpanyalarda çalışmış, Gedikpaşa'da, Bağlarbaşı'nda, Beyoğlu'nda ve Tophane'de tiyatro açmak ve buralarda Türkçe eserler oynamak iznini almıştır.177 Bu zat sonradan sarayda görevlendirilmiş, kendiliğinden Müslüman olarak Yakup Efendi olmuştur. Türk Tiyatro tarihinde bir ilke imza atmıştır.

Böylelikle, başlangıçta yazarları ve oyuncuları Ermeni olan bu sanatçılar, ileriki yıllarda kurulup gelişen Türk Tiyatrosu'nun öncüleri olmuşlardır.

E. Mimarlık Alanındaki İlişkiler

Osmanlı Devleti'nde XV. ve XVI. yüzyıllarda Ayas Ağa (ö. 1487),178 Davud Ağa (ö. 1598?),179 Mimar Sinan (ö. 1588),180 Kasım Ağa (ö. 1660)181 gibi mimarbaşıların birer devşirme oldukları, hassa mimarlar arasında Hıristiyanlar da bulunmakla birlikte çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu anlaşılmaktadır.182 Mimar Sinan'ın da Kayseri yakınlarında Ağrınas köyü halkından biri olduğu bilinmekle birlikte, bu köy halkı arasında tamamen Türkçe isimler taşıyanların bulunuşu, kendi akrabaları arasındakilerin de aynı şekilde adlandırılmalarından dolayı "Karamanlı", diğer bir deyimle "Hıristiyan Türk" olabileceği ileri sürülmüştür.183

XIX. yüzyılda Balyan ailesinden gelen bir dizi Ermeni mimarbaşı İstanbul'da pek çok yapıya imza atmıştır. Ailenin en eskisi Bali Balyan'ın Karaman'ın Balen köyünden olduğu, Ermeni bir saray mimarının damadı iken vefatı üzerine yerine tayin olunduğu, onun da ölümü üzerine yerine oğlu Magar'ın geçtiği, bu zatın Birinci Mahmud (1730-1754) zamanında Bayburt'a sürgün edildiği nakl olunmaktadır. Magar'ın oğlu Krikor (1764-1831), onun da oğlu Garabet Balyan'dır. (1800-1866) Serkis (1835-1899), Agop (1838-1875) ve Nikoğos (1826-1858) onun çocuklarıdır. Dolmabahçe Sarayı (1842-1856) baba-oğul Garabet ve Nikoğos'un, Beylerbeyi Sarayı (1861-1865) Serkis Balyan'ın eserlerinin en ünlü ve en muhteşem olanıdır. Bu ailenin mimarı oldukları daha pek çok saray, köşk, cami vs. yapı bulunmaktadır.184

F. Avrupa'ya Türk Kültürü Taşıyıcısı Olarak Ermeniler

Ermeni tüccarların XIX. yüzyılda İzmir'de İran mallarında, özellikle ipekli ticaretinde bir tekel oluşturdukları, Erzurum-Tokat-Sivas-Ankara üzerinden gelen kervanları denetledikleri, başlıca rakiplerinin de Türk tacirler olduğu belirtilmektedir.185 Kültürler ticaret yoluyla veya seyahatler sonucu birbiriyle kaynaşmaktadır.

Türk kahvesinin Viyana'ya Ermeniler tarafından tanıtılması da ticaret yolu ile kültür alış-verişinin tipik bir örneğidir, 1665'te Kara Mehmet Paşa Osmanlı Elçisi olarak Viyana'ya gönderilir. Hayli kalabalık (298 kişi) olan bu heyette Evliyâ Çelebi'nin de bulunduğu tahmin olunmaktadır. Sefaret mensupları Leopoldsstadt adlı semtteki bazı misafirhanelere yerleşir, kendilerini ziyarete gelenlere de kahve, şerbet vs. ikram ederler. 1683'te de Kara Mustafa Paşa'nın Viyana önlerinde yenilgisinden sonra ganimet olarak torbalar içerisinde ele geçen çiğ kahve taneleri hayvan yemi sanılır. Çünkü o tarihlerde Viyanalılar henüz kahveyi tanımazlar, lezzetini almamışlardır. 1697'de Osmanlı vatandaşı bir Ermeni olan Sahak Lucasian (Isaak de Luca diye meşhur olmuştur) Viyana'da bir kahve içilen dükkân açar. Böylece, Viyana'da Türk kahvesi tanınır.186

Sonuç

Dilde, edebiyatta, musikide, sanatın hemen her dalında Türkler ve Ermeniler yakın ilişki içerisinde bulunmuşlar, bazan devlet hizmetlerinde, matbaacılıkta, basın-yayın alanında Ermeniler Türk toplumuna faydalı olmuşlardır. Türk Devleti hizmetinde Ermeniler adlı eserin yazarı Y. G. Çark'ın kitabına koyduğu ithaf çok anlamlıdır:

"Vatan uğruna/Bakmıyan göz nuruna/Yavrularına bir veda/Vatanına bin feda/Destan dillere/

Destan ellere/Türk vatanı yiğitlerine/Çanakkale şehitlerine/İçlerinde bulunan aziz pederime."

Türk-Ermeni yakınlığını ve sevgisini, diğer bir deyimle karşılıklı kültürel etkileşimi, babasını Çanakkale muharebelerinde kaybeden Çark'ın yukarıdaki İthaf'ından daha açık ifade edebilecek söz var mıdır? Çanakkale muharebelerinde Şehid Listesi'ne bir Rum doktorun adını bile yazmaktan kaçınmayan187 bir milletin soykırımla suçlanmadan önce birçok gerçeklerin dikkate alınması gereklidir. Bu gerçeklerin içinde Birinci Dünya Harbi'nde Osmanlı ordusunda hizmet eden Ermeni subay ve doktorlar arasında devlet aleyhine faaliyette bulunanların çıktığı da vardır.188

1915 Nisanı'nda İstanbul'daki ve Anadolu'da harp sahalarına yakın veya civar bölgelerde oturan Ermeniler bir kısım devlet karşıtı eylemlere giriştiklerinden dolayı o zamanki Osmanlı sınırları içerisinde daha güvenilir yerlere sürgün edilmişler, bu sırada da elbette tatsız bazı olaylar da olmuş, bunların faillerinden de 1.397 kişi cezalandırılmışlardır.189Bugün bu hadiseleri vesile ederek Türkiye'ye karşı girişilen kısmen asılsız, kısmen çok abartmalı, ama tek yanlı ithamların, gayretlerin sahiplerine, aynı dönemlerde Ermenilerin Türklere karşı yaptıklarını hatırlatmak bir vecibe, bir zorunluluk olmuştur. 30 Ekim 1918 Mondros Silah Bırakışması'ndan sonra Fransız üniformaları giyerek Adana ve Saimbeyli'ye (Haçin) giren Ermeni lejyonunun yaptıkları ünlü Fransız yazarı Pierre Loti'yi bile isyan ettirmiş, Ermeni soykırımı iddialarını şöyle tanımlamıştır: "La verite vraie sur les derniers massacres d'Armenie inventes par les anglais" (İngilizler tarafından uydurulan son Ermeni katliamları ile ilgili asıl gerçek).190 1906-1922 tarihleri arasında Kafkaslar'da ve Anadolu'da Ermenilerin yüzbinlerce Türk ve İslâm halkını nasıl, nerede öldürdüklerine ait arşiv belgeleri de İngilizce ve Türkçe olarak yayınlanmıştır.191

Ermenilerin Anadolu'da yaptıkları barbarlık ve insanlık dışı cinayet ve eylemler Türk halk destanlarına, ağıtlarına bile girmiştir.192 1920

senesinde Kozan yakınlarındaki Doğanbeyli köyüne ve Hacın'a gelen Fransız Lejyonu mensubu Ermeniler her iki iskân yerini yakmışlar, Müslüman Türk halkı da feci şekilde işkencelerle öldürmüşlerdir. Şüphesiz Ermeni katliamları, zaman zaman mukabelesiz kalmamıştır. Bu da doğaldır. Her musibet bin felâket doğurur misali, Ermeniler yaptıkları mezalimin bedelini de bazan ödemişlerdir. Bu tür iki taraflı olayları, tek yanlı olarak vurgulamak bir kısım siyaset düşkünlerinin ekmeğine yağ sürmekten başka neye yarar?

İki millet arasında derin kültürel bağlar varken, bunları tamamen göz ardı ederek düşmanlıkları ve kinleri körüklemek, kültürel bağlar ve etkileşim üzerinde durmayarak "Türkler tarafından Ermenilere karşı bir soykırım siyaseti güdüldüğü" gibi asılsız iddialarda bulunmak, iki toplum arasında geçen bazı şiddet olaylarım tek taraflı olarak abartmak neye hizmet eder? Bilimde tek taraflı kaynak kullanmanın yeri yoktur.

1 Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler Devrinde Türk Kumandanları, I. Boga el-Kebir et-Türki", Tûrk Kültürü Araştırmaları, II (1965), s. 195-203.

2 Streck-Mükrimin Halil Yınanç, "Ermeniye" maddesi. İA, IV. 319-320.

3 W. Barthold, "Anı" maddesi. İA, I, s. 435.

4 İbrahim Kafesoğlu, "Doğu Anadolu'ya İlk Selçuklu Akını ve Tarihi Ehemmiyeti", Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, s. 272. Göçen nüfus kadın ve çocuklar hariç 14 kişi olarak gösterilmektedir.

5 Streck-M. H. Yınanç. a.g.e., S. 321.

6 Louise Nalbandian, a.g.e, s. 14.

7 M. Halil Yınanç, Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, I, Anadolu'nun Fethi, İstanbul 1944, s. 59.

8 L. Nalbandian, a.g.e, s. 14.

9 Steven Runciman, Haçlı Seferleri Tarihi, Türkçe çeviri Fikret Işıltan, Ankara 1986. 1. s. 57.

10 M. H. Yınanç, a.g.e, s. 121-122.

11 S. Runciman, a.g.e, I., s. 150.

12 S. Runciman, a.g.e., s. 151.

13 L. Nalbandian, a.g.e, s. 15.

14 V. F. Büchner-Besim Darkot. "Sis", İA, X, s. 709.

15 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul 1971, s. 274, 312-316, 342-347, 442.

16 Benjamin Braude, "Foundation Myths of the Millet System", Christians and Jews in tehe Ottoman Empire (kısaltma: Christians and Jews), yay. B. Braude-B. Lewis, NewYork, London, 1982, I, s. 81.

17 Eremya Çelebi Kömürcüyan, İstanbul Tarihi, XVII. Asırda İstanbul, Türkçe çeviri ve notlar: H. Andreasyan, İstanbul 1952, s. 80.

18 F. Babinger, "Ein Besitzstreit um Sulu Manastır", Charisteria Orientalia. Festschrift für Jan Rypka zum 70. Geburtstag. Prague 1956, s. 29-37; aynı makale, Aufsaetze und Abhandlungen zur Geschichte/Sûdosteuropas und der Levante' (München l962, I, s. 109-116)'da da yayınlanmıştır. M. Ormanian XX. yüzyıl başlarında İstanbul Ermeni Patriki olup üç ciltlik Ermenice Ermeni Tarihi İstanbul'da ve Kudüs'te 1913-1927 arasında basılmıştır (Braude, a.g.m., Christians and, Jews, I, s. 81, not 72.

19 F. Babinger, a.g.m., I, s. 110.

20 Salomon Schweigger, Ein newe Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem, Nürnberg 1608, s. 121-122. Sulu Manastır Kilisesi 1782'de tamamen yanmış, yenisi 1877'de yapılmıştır (F. Babinger, a.g.m., I, s. 110, not 3).

21 F. Babinger, a.g.m., I, s. 110-111. Bu belgede Kirkor'un unvanı olan m-r-kh-s-h harfleri ile yazılan deyimin okunuşu F. Babinger'in de ilgisini çekmiş, bu hususu ünlü Türkçe gramercisi Jean Deny'ye sormuştur. Kelime murahhasa şeklinde de okunabilmekle beraber, aslının Redhouse'da verildiği gibi merhasa "an Armenian bishop". Deny bu deyimin menşeinin Süryanicedeki mar-kassa veya mar-kasisa belirtir (F. Babinger, age., s. 112-113'te J. Deny'nin açıklamaları).

22 Christians and Jews, I, s. 89-100.

23 H. Andreasyan, "XIV. ve XV. yüzyıl Türk Tarihi'ne ait ufak kronolojiler ve kolofonlar", Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 3, Ekim 1972, s. 148.

24 Christians and Jews, I, s. 90.

25 Haç'ikayan, L. S. (yayınlayan), XV. Yüzyıla Ait Ermeni Yazma Kolafonları, (Ermenice) Erevan 1967, III. kısım, s. 409-410'dan naklen K. B. Bardakjian, a.g.m., 1, 92.

26 M. C. Şehabeddin Tekindağ. İstanbul maddesi, İA, V/2, s. 1207.

27 H. İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553", Essays in Ottoman History, Eren Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 299-300.

28 C. Niebuhr.

29 Halil Inalcık, "İstanbul", EI2, IV, s. 238-239.

30 Hrand D. Andreasyan, Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi (1608-1619), İstanbul 1964, s. 100.

31 P. L. İncicyan, Dört Kıta Coğrafyası, Kısım I, Asya Coğrafyası, Venedik 1806, s. 352-354 (Ermenice metin H. D. Andreasyan tarafından Türkçeye çevrilerek istifadeye sunulmuştur. Hatırasını saygı ile anmak bir borçtur.).

32 H. Southgate, Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia, London 1840, II, s. 284.

33 998 numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Diyar-i Bekr ve 'Arab ve Zü'l-Kadiriyye Defteri, Ankara 1998, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşiv Daire Başkanlığı, yayın no. 39, I, 250. (Kısaltma: TD 998).

34 438 numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937/1530), Ankara 1993, 1, s. 16.

35 S. Faroqhi, Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam, İstanbul 1997, s. 49; Göyünç, Miroğlu, Emecen, Varlık gibi.

36 N. Göyünç, "Hane" maddesi, DVİA, XV, s. 552-553; N. Göyünç ve W. Hütteroth, Land an der. Grenze, Osmanische Verwaltung im heutigen Türkisch-Syrisch-Irakischen Grenzgebiet im 16. Jahrhundert, Eren Yayınevi, İstanbul 1997'de katsayı olarak 4, 5 kabul edilmiştir.

37 Bu defterlerden dördü Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. Bunların hepsi İcmal Defteri'dir: 438 numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri, I (Kütahya, Kara-hisar-i Sahib, Sultan-önü, Hamid, Ankara), II. (Bolu, Kastamonu, Kengırı, Koca-ili livaları), Ankara 1993-1994; 166 numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri, (Hudavendigar, Biga, Karesi, Saruhan, Aydın, Menteşe, Teke, Alaiye livaları), Ankara 1995; 387 numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri, I (Konya, Bey-şehri, Ak-şehir, Larende, Ak-saray, Niğde, Kayseriyye, İç-il), II (Amasya, Çorumlu, Sivas-Tokat, Sonisa-Niksar, Kara-hisar-i Şarki, Canik, Trabzon, Kemah, Bayburd, Malatya, Gerger-Kahta, Divriği-Darende livaları), Ankara 1996-1997 ve 998 numaralı defter, I (Amid, Mardin, Sincar, Musul, Arabkir, Ergani, Çirmük, Siverek, Kiğı, Çemişkezek, Harpurt, Ruha, Ana-Hit, Deyr-Rahbe livaları ile Hısn-i Keyf ve Si'ird kazaları), II (Şam, Gazze, Safed, Sall-Aclun, Haleb, Hama-Humus, Trablus, Ayntab, Birecik, Adana, Üzeyr, Tarsus, Sis, Maraş ve Bozok

livaları), Aıık ara 1998-1999. Bu yayınlardan ileride TD 167, TD 387, TD 438, TD 998 diye bahs olunacaktır. Bu defterlere dayanarak yapılan çalışmalara da doğal olarak işaret olunacaktır.

38 TD 998, s. 304. Yusuf Halaçoğlu ("Adana" maddesi, DVİA, I, 350-351) bu şehrin XVI. yüzyıldaki nüfusu hakkında daha tamamlayıcı bilgiler vermekte, XVII. yüzyılda Evliyâ Çelebi'den ve şehrin daha sonraki yıllara ait nüfusundan bahs etmektedir. C. Niebuhr 1766 Kasım ayı sonlarında geldiği Adana'da, kendisinin 'şehirde ne kadar ev vardır' sorusuna 9.000 cevabı verilmiştir. Bunun 1. 400'ünün Ermeni, 100 kadarının da Rum evi olduğunu kaydetmektedir (II, s. 105). Burada şehrin bir de krokisi vardır.

39 TD387, s. 354'te şehir (a), s. 380-385'te Amasya Sancağı'na bağlı Argoma nahiyesindeki iki köye ait Ermeni nüfus ile Amasya ve Ladik kazalarının Müslüman nüfus verileri sunulmaktadır (b). Amasya kalesindeki 57 mustahfız ile 1 dizdar ve 1 kethüda yine a kolonunda gösterilmiştir.

40 a. BOA, TD64, s. l-202'deki verilerdir, Defter 1518 tarihlidir. b. BOA, TD200, s. 17-56'daki verilerdir. Bu defter 1540 tarihlidir. Ayrıca bk. N. Göyünç, "XVI. yüzyılda Doğu Anadolu'nun ekonomik durumu", Türk İktisat Tarihi Semineri, s. 73.

41 TD438, s. 337-339. 1530 tahririne ait bu defterde Ankara şehrinde bir tek Ermeni mahallesi görülmektedir: "mahalle-i Mehriyar". Burada 11 hane 4 mücerred kayıtlıdır. 1522 senesine ait bir mufassal defterde bu mahalle yine 11 hane, 5 mücerred olarak görünmektedir (BOA, TDl 17. s. 37). Mehriyar bu mahalle sakinlerinden birisinin adıdır. Her iki defterde de müslim, gayr-ı müslim karışık mahalleler vardır. Bunların dışında Kali'de de 1522'de 69 h, 13 mnüfuslu bir hristiyan cemaat vardır: "cemaat-i gebran". Bunların isimleri arasında Melikşah, Gökçe, Aydın gibi tamamen Türkçe isimleri olanlar olduğu gibi, Vartan. Serkiz, Bedros, Kirkor gibi

Ermenice adlılar da bulunmaktadır. Bunların hepsi kaleye hizmet ettiklerinden ellerinde avarız-ı divaniyye ve tekalif-i örfıyye'den muaf olduklarına dair hükm-i humayun bulunduğu kayıtlıdır (TDl 17, s. 45-46). Ankara'da 1530'da 28 hane ve 5 mücerred'den müteşekkil bir de Yahudi mahallesi mevcuttu (TD 438, s. 339).

42 BOA. TD998, s. 82 ve 101. Ayrıca bk. Yusuf Halaçoğlu, "Arapkir" maddesi. DVlA, III, s. 328-329.

43 TD998, s. 334 (cemaat-i gebran-ı Ermeniyan).

44 BOA, TD186, s. 9-27 ve TD373, s. 8-45. Bu iki defter de aynı tarihlidir, H. 943/M. 1536. Aynı tarihte şehrin 28'i Müslüman, 1'i Ermeni 29 mahallesi vardı. TD161, s. 5-22, 982/1575 tarihlidir, Ankara'da Tapu ve Kadastro Arşivi, Kuyud-u kadime bölümündedir. Hüseyin Özdeğer (Onaltıncı Asırda Ayıntab/jvasz, Istanbul 1966, s. 124-125 ve "Gaziantep" maddesi, DVİA, XIII, s. 468) bu Ermeni nüfustan ve mahallesinden bahs etmemektedir. Aynca bk. N. Göyünç, a.g.m., s78.

45 TD387, s. 826; ayrıca bk. İsmet Miroğlu, XVI. Yüzyılda Bayburt sancağı, İstanbul 1975, s. 121-125, "Bayburt" maddesi, DVİA, V, s. 225-228. Rakamlar 1520 senesine aittir. Bu tarihte Bayburd sancağı'nın 6 kazası vardı: Bayburd, Kelkit, Kovans, Ispir, Tercaneyn ve Şogayn. Bu son beş kazaya ait rakamlar ilgili maddelerde verilecektir.

46 TD998, s. 936-937. Ayrıcabk. Mehmet Taşdemir, XVI. Yüzyılda Adıyaman (Behisni, Hısn-ı Mansur, Gerger, Kahta). Sosyal ve İktisadi Tarih, Ankara 1999, s. 27-45, agy, "Besni" maddesi, DVİA, V, s. 540-543. XVI, yüzyılda Behisni'de bir Ermeni mahallesi bulunmaktadır. Bunlar başlangıçta kale hizmetlerinde bulunduklarmdan ispençe ve avarız-ı divaniye'den muaf imişler. Kazaya bağlı köylerde hiç gayr-ı müslim bulunmamaktadır M. Taşdemir, a.g.e., s. 28 ve 34.

47 TD998; s. 58 Burası 1530'da Mardin Sancağı'na bağlı bir kazadır. Bugünkü Derik ve Viranşehir kazaları arasındaki kesime XVI. yüzyılda Berriyecik denilmektedir, Bazan Birecik ile karıştırılmaktadır (Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, İstanbul 1991, III, s. 218.

48 TD166, s. 104. Beypazarı, o tarihte Hüdavendigar sancagı'nırK^ııâr kazası ıdt Halen Ankara'ya bağlıdır.

49 TD438, s. 220. Sultanönü sancağı'nda bir kaza merkezi idi, Halime Doğru, XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, İstanbul 1992, s. 120-123. bk. Feridun Emecen, "Bilecik" maddesi, DVİA, VI, s. 154-156.

50 TD998; s. 115-124. a. Çermük, b. Hasaran maa Çermük, c. kaza-i Berdenc, Hasaran, Ebu Tahir verilerine aittir. Ayrıca Mehmet Ali Ünal, XVI. yüzyılda Çemişkezek Sancağı, Ankara 1999, s. 60-69. Vergi mükellefi eramine arasında "Ahmed, Yusuf, Mehmed, Selçuk. Kutlu Şah. Devlet Şah gibi Türkçe isimler taşıyanlar olduğuna M. A. Ünal işaret ediyor (s. 56).

51 TD998; s. l 15-124. a. Çermük, b. Çermük ve Hasaran, c. Berdenc, Hasaran ve Ebu Tahir kazasma ait nüfus verileridir.

52 Veriler 1518 tarihine aittir (Mehmet Salih Erpolat, XVI. Yüzyılın Başında Çermik Sancağı, Cüngüş ve Hasaran Nahiyeleri, Konya 1994, s. 51, basılmamıştır). Basri Karadeniz, 1523 Cüngüş'ün şehir içinde gayr-ı müslim nüfusun %75.22'lik bir üstünlüğe sahip olmasma karşın kırsal kesimde halkın ancak %22.60'ını teşkil ettiğini hesaplamıştır, bk. "XVI. yüzyılın başlarmda Ergani sancağı'nda nüfus ve yerleşme", Türk Dünyası Araştırmaları (kısaltma: TDA), sayı 93, Aralık 1994), s. 56. B. Karadeniz (s. 52). Hasaran bazan Cüngüş, bazan Ergani Sancağı'na bağlanmıştır.

53 TD387; s. 965. Bu şehirdeki 11 mahalleden yalnız birisi "Ermeniyan" olarak belirlenmiştir.

54 TD387, s. 964-965. Vergiden muaf olanlar arasında kale dizdarı ve 29 kale eri "merdan-ı kale" de hesaplanmıştır. Ayrıca bk. Zeki Arıkan, "XVI. yüzyılda Divriği", X. Türk Tarih Kongresi, Bildiriler, Ankara 1994, s. 2399-2423, aynı yazar, "Divriği kazasının ilk sayımı", Osmar, XI (1991), 49-71.

55 TD998, s. 114-123. Bu nahiye "liva-i Çermük ve Ebu Tahir" şeklinde verilmekle ve Kânunnâmesi de bulunmakta (s. 114-115) ve aynı sancağın bir nahiyesi olarak zikredilmekle birlikte, nedense "der nahiye-i Ebu Tahir tabi-i Harburt diye de tanımlanmıştır (s. 122).

56 TD998, s. 93. Bu tarihte Arapkir Sancağı'na bağlı bir köy idi.

57 TD998, s. 93-113; M. S. Erpolat, XVI. Yüzyılda Ergani Sancağı, Konya 1993, basılmamış yüksek lisans tezi; Basri Karadeniz, a.g.m., TDA, sayı: 93, s. 45-77.

58 İsmet Miroğlu, Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566), Ankara 1990, s. 145-147.

59 1523'te Erzurum boş ve harap bir şehirdir. Ancak 1592'de bu şehirdeki 20 mahalleden 8'erinde Müslümanlar ve Hıristiyanlar ayrı ayrı oturmakta olup 4'ü de muhtelittir. Hristiyan halkın Ermeni oldukları isimlerinden anlaşılmaktadır. Bununla beraber aralarında Türkçe adı olanlar da bulunmaktadır, bk. R. G. Jennings, am., s. 43; Dündar Aydın, "Erzurum Şehrinin Osmanlı Fethini Müteakip Yeniden İmarı, İskanı ve İlk Sakinleri", Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Erzurum. I, s. 101-114.

60 Zeki Arıkan, "XVI. Yüzyılda Gerger", Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı, Elazığ 1996, s. 33-44. Mehmet Taşdemir, a.g.e., s. 77-91. a. şehir, b. kaza verileridir.

61 TD387, s. 968. 1530'da Gürün, Darende kazasınm bir köyü idi. Defterde aynı kazaya bağlı Gürün nahıyesi de vardır. Bugün Sivas'ın bir kaza merkezidir.

62 Mehmet Ali Ünal, XVI. Yüzyılda Harput Sancağı, 1518-1566, Ankara 1989, s. 58. Bu şehirde kalenin doğu yamacındaki Norsis mahallesi halkının çoğunun Süryani olduğuna ve bir de kiliseleri bulunduğuna M. A. Ünal işaret etmektedir (s. 203). Polonyalı Simeon da Ermenilerile Süryanilerin biribirlerinden kız alıp verdiklerine değinmektedir (H. Andreasyan, a.g.e. s. 90).

63 TD998 s. 250-268. Bu sancağa bağlı Tur Nahiyesi'nin halkının Süryani olduğu, Midyadın da merkezi olduğu bilinmektedir (N. Göyünç-W. Dieter Hütteroth, Land an der Grenze. Osmanische Vervahung im heutigen Türkisch-Syrisch-Irakischen Grenzgebiet im loJahrhundert, Istanbul 1997, ıt-). Buna rağmen defterimizde buradaki Hıristiyanlar "gebran" (s. 252-253) olarak kayıtlıdırlar. Bu sancağın bir diğer nahiyesinde, Behmerd'de ise. Eramine ve gebran deyimlerinin her ikisi de kanşık olarak kullanılmaktadır. Bu da defterlerin tutuluşunda katiplerin dikkatsizliğine atfolunmalıdır.

64 Mehmet Taşdemir. a.g.e, s. 4654. Hısn-ı Mansur'un biri Müslüman, diğeri Ermeni halkın oturduğu iki mahallede de hane ve mücerred ve "bive" (dul kadın) olarak kayıtlılar dışında bir kısım sanatkarlar (palancı, demirci, boyacı vs.) ve çevre kasabalardan gelenler (Malatyalı, Gergerli gibi) belirtilmişlerdir. Bunlardan Müslümanların adedi 30'u, Ermeni mahallesinde oturanlar da 19'u bulmaktadır. Bunlar, medeni durumları belirlenemediğinden, yukarıdaki toplama dahil olunmadılar.

65 TD387, s. 849. İspir kazasında Müslim ve Ermeni sayılan hayli kabarık avarızdan muaf olanlar vardır, bunlar "b" kolonunun altına yazıldı. Ayrıca bu kazada üç dizdar, 2 kethüda, 158 kale muhafızı (merdan-ı kal'a), 1 zaim, 1 miralay, 112 sipahi. 98 sipahi-zade, 3'de Müslüman diğer görevliler vardı, krş. İsmet Miroğlu, Bayburt Sancağı. s. 114.

66 TD387, s. 922-936. Kahta kasabasında 5 mahalleden birisi Ermeniler ile meskundur. Kazada yukarıdaki nüfus rakamları dışında 1 kale,

1 dizdar, 11 kale muhafızı er, 86 sipahi-zade, 38 yürük hanesi, 11 Dulkadirli hanesi (ailesi), 46 pir-i fani ve fakir, 3 muaf, 38 imam, 1 müezzin, 21 sadat kayd olunmuştur. Krş. M. Taşdemir, a.g.e., s. 57-76.

67 TD387, s. 152. Konya'nın Ereğli Kazası'nın Karacadağ Nahiyesi'nde kayıtlı bir Ermeni cemaatidir.

68 TD438; s. 226. Karaca şehir Eskişehir'in güneybatısında XVI. yüzyılda büyükçe bir kasaba idi. Bu şehir ve konumu hakkındaki varsayımlar için bk. Necdet Tunçdilek, "Eskişehir ve şehrin tekamülü", İstanbul Üniversitesi Coğrafya Enstitüsü Dergisi, IV/8, 35-47 ve aynı yazar, Eskişehir bölgesinde yerleşme tarihine toplu bir bakış", İktisat Fakültesi Mecmuası, XV, s. 1-20. Beni her iki yayından da haberdar eden Prof. Dr. Metin Tuncel'e sonsuz şükran borçluyum. Ayrıca krş. Halime Doğru, a.g.e, s. 125-127.

69 TD438, s. 156-173. Şehirde ayrıca 15 Yahudi aile (hane) vardır.

70 TD998, s. 328-334'te Karaisalu kazası Adana Sancağı'na bağlı idi. Burada 110 mezra ve 73 cemaat, 3 kale vardır: El-Nahşa (Ennahşa okunur), Belvan ve Parsbit kaleleri. Karaisalu cemaati: 12 hane, 7 mücerreddir (s. 331). Kale halkı Ermeni'dir, bunun dışındakiler Türk ve İslâm'dır. Ermeniler "zikr olan kıla'da sakin olub hıfz etdükleri sebebden rüsumdan ve gayrıdan muaflardır", diye defterde açıklama vardır. El-Nahşa, Hansgerd Hellenkemper, Burgen der Kreuzritterzeit in der Grafschaft Edessa und im Königreich Kleinarmenien, Bonn 1976, s. 224-225'te bu kalenin bir planını vermektedir. Bugün Çakıt Kalesi adını taşıyan bu mahalli Ali Rıza Yarkın "İlmi bir gezi ve Annahşa kalesi" adlı makalesinde (Görüşler, 18 Mayıs 1939, s. 18-22) bahis konusu etmekte imiş (Hellenkemper, a.g.e, s. 225). Bu eseri temin etmeme vesile olan aziz dost ve meslektaşım, gerçekten çok kıymetli Tarihçi ve Sanat Tarihçisi Prof. Dr. Semavi

Eyice'ye müteşekkirim. Parsbit de Partzerpert olmalıdır (Hellenkemper, a.g.e, s. 225).

71 TD387, s. 199-200 ve 224. Kayseri şehrindeki Ermenilerin bir kısmı başka yerlerden gelip yerleşenlerdir. Nitekim, "cemaat-i Ermeniyan-ı şarkiyan" (46h-1m), "cemaat-i Ermeniyan ve Sisiyan" (146h) kayıtları Doğudan ve Sis'den (bugünkü Kozan) gelen Ermenilere delalet etmelidir. "gebran" kolonundaki 64h Kayseri'deki Rumiyan cemaatidir. Onun altındaki 1985n Hıristiyanların toplamıdır, defterde öyle verildiğinden ayırt edilmesi mümkün olamamaktadır. "n" da "nefer"anlamına gelmektedir, hane ve mücerred bir arada gösterilmektedir. Bunun da tefriki imkan dahilinde değildir. Ronald GJennings (a.g.m., s. 32) göçmen Ermenilere işaret etmiştir. Ayrıca bk. M. Tayyib Gökbilgin "XVI. Asır Başlarında Kayseri Şehri ve Livası", 60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan, İstanbul 1950-1955, s. 93-108.

72 TD387, 784-786. İsmet Miroğlu, Kemah Sancağı, s. 131-132, Yukarıdaki 1254 kişi vergiden muaf olanlar içerisinde 5 dizdar, 5 kethüda, 110 mustahfız ile bir kısım sanatkarlar, bedenen özürlüler, din görevlileri vs. vardır.

73 TD998, s. 148-161. Kiğı'nın 1518'deki tahririne dayanan durumu için bk. Behset Karaca, "1518 (H. 924) tarihli Tahrir Defterine Göre Kiğı sancağı" Prof. Dr. Bayram Kodaman'a Armağan, Samsun 1993, s. 137-169.

74 Veriler 1564 (H. 972) tarihine aittir, Kulb bir sancaktır. Merkez Kulp kalesinde Sancakbeyi Alican Beğ'in akrabası ile birlikte oturduğu kayıtljdır Bu nedenle a. (Kulp kalesi) boş bırakılmıştır. Sancak beş nahiyelidir: Kulb. Ciska, Ahiha, Rabat, Boşat. b. bu^ieş nahiyenin hane ve mücerred rakamlarıdır. Defterde "gebran" olarak kayd olunmakla birlikte hristiyan halkin sonraki yıllarda da Ermeni olduğu gözönünde bulundurularak, öyle sunulmaktadır, bk. Alpay Bizbirlik, "16. Yüzyılda

Kulb Sancağı Hakkmda Sosyal ve Ekonomik Bir Araştırma", OsmAr, XIII (1993), s. 151-154.

75 TD438, s. 16. Şehirde 30 Müslüman mahallesi dışında 1 Ermeni, 1 Rum, 1 Yahudi mahallesi var. Bu son üçünün nüfus verileri altlarında yazılı olmakla birlikte, toplam olarak gösterildiğinde hepsi "gebran" olarak nitelenmektedir.

76 TD387, s. 886-911. Defterimizde "Ermeniyan" olarak kayıtlılar ile yalnız "zimmi" olarak gösterilenler ayrı ayrı kolonlarda sunulmaktadırlar. Kırsal kesimde yalnız 3 Ermeni köyü (karye) görünmektedir.

77 TD998, s. 418-463. 1530 tarihlerinde Maraş şehrinde hristiyan bulunmamaktadır. Kaza nüfusu içerisinde zimmi diye kayıtlı hane ve mücerredler, keşişler, kethudalar, Müslüman halk içerisinde Yürükler bulunmaktadır. 812 çadır halkı 202 imam, 112 kethüda hariç, 23, 307 hane, 2. 338 mücerred olarak kayıtlıdır. Bunlarm dışında da sipahi ve sipahi-zade (1. 377), kürekçi (1. 303), didebanlar (214), madenciler (183), dervişler (49), imamlar (42) vs. vardır. Maraş kazası'na bağh iki kale önemlidir. Firnus ve Zeytun kaleleri. Firnus'ta 270 hane, 16 keşiş, 14 de diğer din görevlileri vardır. Zeytun aşağıda alfabetik sırada gelecektir.

78 Nejat Göyünç, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, s. 83. Mardin şehrinde aynı tarihte yahudiler de vardır: 131h-103m. Mardin Kalesi'nde aynı tarihte 139 mustahfız, 108 azab bulunmakta idi. Bunların dizdarı, kethudası vs. olması da tabiidir, age., s. 94-95.

79 TD387, s. 386-389.

80 TD387, s. 159-177. Niğde kalesinde 77 mustahfız, 1 dizdarve 1 kethüda bulunmakta idi (s. 171). Şehirde 1 Ermeni ve 1 Rum mahallesi vardı (mahalle-i gebran-t mmiyan). Niğde kazası'ndaki Hıristiyanların etnik ayrımı yapılmıştır.

81 TD387, s. 547-560. Niksar kalesi'nde 1 dizdar, 1 kethüda, 1 bewab, 1 neccar vardır (s. 547).

82 N. Göyünç, a.g.e., s. 83. b. nahiyeye ait verilerdir.

83 TD998; s 198-226. Ayrıca bk. Ahmet Nezihi Turan, XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancağı, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı 1993.

84 TD387, 658-666. Samsun Kalesi'nde 1 dizdar, 1 kethüda, 1 bewab, 3 mehter ve 14 er vardı. Ayrıca bk. Mehmet Öz, XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı, Türk Tarih Kurumu yayını, Ankara 1999.

85 N. Göyünç, a.g.e, s. 83. Savur bugün Mardin'in bir kazasıdır. XVI. yüzyılda Diyarbekir Beylerbeyiliği'ne bağlı bir kaza idi.

86 TD166, s. 123-129. Ayrıca bk. Halime Doğru, XV ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi, Ankara 1997, s. 30-33. Sivrihisar nahiye değil, kazadır. Defterlerde Seferihisar şeklinde yazılmaktadır. Şehir dışında gayrı müslim nüfus da yoktur.

87 TD998, s. 270-277. Siirt 1530'de bir kazadır, Diyarbekir Beylerbeyiliği'ne bağlıdır. Kalesinde 44 mustahfız, 1 dizdar ve 1 kethüda vardır.

88 TD998, s 391-405. Sis bir sancak olup aynı adı taşıyan şehirde 4 Ermeni mahallesi vardı. Anavarza (bugün Dilekkaya), Feke kalesi bugünkü Feke kasabasının 10 km. kadar kuzey-doğusunda bulunuyordu. XI. yüzyıl sonlarında Vahga adı ile tanınıyordu (H. Hellenkemper, a.g.e, s. 217-223). Defterimizdeki hesaplamalarda bu dört kaledeki Ermeniler sayıya dahil edilmediklerinden onların mevcudu toplanarak "+" işaretinden sonra ayrıca verilmektedir. Daha ayrıntılı bilgiler için bk. Yusuf Halaçoğlu "Tapu-Tahrir Defterlerine göre XVI. yüzyılın ilk yansında Sis sancağı", Tarih Dergisi, sayı 32, 1979, s. 825-834.

89 TD387, s. 495-522.

90 TD998, s. 130-145. Siverek merkezi dışında eramine yoktur.

91 TD998, s. 354-375.

92 Tercaneyn, Bayburt Sancağı'nın Tercan-ı ulya ve süfla nahiyelerinden meydana gelen bir kaza idi. Burada yalnız köyler bulunmaktadır, şehir yoktur, krş. İ. Miroğlu, a.g.e. s. 96-109 ve 114.

93 Tercil bugün Hazro'nun bulunduğu yerde idi. Diyarbekir Beylerbeyiliği'nin bir sancağıdır. Sancak ile ilgili nüfus veri ve tahminleri için bk. Alpay Bizbirlik, "16. yy. 'da Tercil Sancağı Üzerine Notlar", OsmAr, XVI, 1996.

94 TD387, s. 430-455. Defterimizde Tokat şehrindeki ve kazasındaki Hıristiyanlar "gebran" başlığı altında verildiğinden, bunların ne kadarının Ermeni, ne kadarının başka etnik kimliğe sahip olduğu tesbit olunamamıştır.

95 TD387, s. 716-730. Trabzon şehrinde Efrenciyan, kazasında "gebran" olarak verilenlerin etnik kökenlerini tespit mümkün olmadı. Ayrıca bk. Heath W. Lowry, Trabzon şehrinin İslâmlaşması ve Türkleşmesi, 1461-1583, İstanbul 1998.

96 Van'da XVI. yüzyılda şehirde ve çevresinde Ermenilerin ve Türk-İslâm halkının oturduğu bilinmekte ise de, elimizde Tahrir Defteri olmadığından bunların hane, mücerred ve vergiden muaf (hane-i gayr-ı avarız) miktarlarını da bilememekteyiz. Şehirde, çeşitli tarihlerde Diyarbekir veya Van Beylerbeyi olarak bilinen İskender, Rüstem, Husrev Paşalara ait camiler, han ve hamamların varlığı Müslüman nüfusa delaet eder. Kale surları da adı geçen paşalar tarafından tamir edilmişlerdir. 1566'da Van beylerbeyi Hüseyin Paşa'nın Divan-ı Humayun'a bir arz'ından Van'da bin kadar Hıristiyanın üç gün toplantdıkları ve anarşik eylemlerde bulundukları öğrenilmektedir. (BOA, Mühimme Defteri, V, s. 23). Ayrıca bk. Orhan Kılıç, XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Van (1548-1648), Van 1997.

97 TD998, s. 442.

98 Cami (Baykut), Osmanlı Ülkesinde Hıristiyan Türkler ve Bizans İmparatorluğu'na Dahil Olan Turanı Akvam, İstanbul 1338 (1922); Gyula Moravcisk, Byzantina Turcia, Hıristiyanlaşan Türkler, Ankara 1983; Ronald C. ennings, a.g.m..

99 N. Göyünç, Onatıncı Yüzyılda Ankara, s. 73.

100 Ronald C. Jennings, a.g.m., s. 31-38.

101 Zeki Arıkan, XV-XVI. Yüzyıllarda Hamit Sancağı, s. 78-79.

102 TD150, v. 13b-14a.

103 TD150, v. 35a-b, 36a.

104 TD64, 394-396 (Ruha), 461-462 (Siverek), 508-510 (Çermik), 535-537 (Ergani). Defter 1518 (H. 924) tarihlidir.

105 Zeki Arıkan, "XVI. Yüzyılda Divriği", X. Türk Tarih Kongresi, Bildiriler, Ankara 1994, s. 2399 vd.

106 bk. s. 23-24.

107 R. C. Jennings, a.g.e, s. 34.

108 Hans Dernschwam, Yaşar Önen, İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü, Türkçe çeviri: Yaşar Önen, İstanbul 1985.

109 Janos Eckmann, "Die karamanische Literatur", Philologiae Turcica Fundamenta, yay. L. Bazin, A. Bombaci, J. Deny, T. Gökbilgin, F. îz, H. Schael, P. N. Boratav, Wiesbaden II, 1965, s. 820.

110 İslâm Ansiklopedisi ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ndeki "Fırat" maddeleri. Türkçedeki Yunanca, Slavca, Arapça Farsça kökenli ödünç kelimeler için bk. Andreas Tietze, Wörterbuch der Griechischen, Slavischen, ArabischenUndpersischen

Lehnwörter im Anatolischen Türkisch, İstanbul, Simurg Yayınevi, 1999.

111 Ekrem Akurgal, Hatti ve Hitit Uygarlıkları, İzmir, Tükelmat Yayınları, 1995, s. 105-106; aynı yazar, Türkiye'nin Kültür Sorunları,

Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 1998, s. 68'deki dipnottaki konferans metni.

112 Bu vilayet ismini Arap tarihçilerinin sugur adını verdikleri üç bölgeden birisi olan Arminiyeden alır. Başlıca şehirleri Erzurum (Kalikala), Bitlis, Malazgirt, Ahlat. Erciş, Kemah idi. (Mükrimin Halil Yınanç, Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri, I. Anadolu'nun Fethi, İstanbul, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınevi, 1944, s. 26).

113 Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler Devri'nde Türk Kumandanları: I. Boga el-kebir et-Tiirki", Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara, 1965, II, s. 195-203.

114 Yınanç, a.g.e., s. 20. .

115 Helmuth von Moltke. Moltke'nin Türkiye Mektupları, çev. Hayrullah Örs. İstanbul, Varlık Yayınları 1969, s. 35.

116 Moltke, a.g.e., s. 40.

117 Vartan Paşa, Akabi Hikayesi, İlk Türkçe Roman (1851), Haz., A. Tietze, İstanbul, Eren yayınevi, 1991, s. ix.

118 Aynı yazar, a.g.e., s. X.

119 Marian Lewicki ve Renata Kohnowa, "La Version Turque-kiptchak du Code dcs lois des Armcnicns Polonais", Rocznik Orientalistyczny, Kent, XXI (1957), s. 153-300.

120 Edmond Schütz, "Armeno-Kipchak Texts from Lvov (A. D. 1618)", Armeno-Turcic: Selected Studies. Bloomington, Indiana University Press, 1998, IV. makale.

121 "Armenisch-Kiplschakisch", Philologiae Turcicae Fundamenta, yayınlayanlar: Jean Deny. Kaare Gronbech, Helmuth Scheel, Zeki Velidi Togan, Wiesbaden, 1959, I, s. 81.

122 Edmond Schütz, "The Stages of Armenian Settlements in the Crimea", a.g.e., s. 119.

123 Schütz, aynı makale, a.g.e., s. 132-136.

124 O. Pritsak, "Armenisch-Kiptschakisch", a.g.e., I, s. 81.

125 E. Schütz, "Tlıe Turkish Loanwords in Simeon Lehaci's Travel Accounts", Armeno-Turcica, IX. makale, s. 307, not. 2, s. 310. Bahis konusu olan Seyahatname'nin Türkçe çevirisi H. D. Andreasyan tarafından yapılmıştır: Polonyalı Simeon'un Seyahatnamesi, 1608-1619. İstanbul 1964.

126 Robert Dankoff, Armenian Loanwords in Turkish, Wiesbaden, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını. Harrassowitz Verlag, 1995, s. 8-10.

127 "La Literature Armeno-Turque", Philologiae Turcicae Fundamenta, II, s. 809-819.

128 Fuad Köprülü, "Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı üzerindeki tesiratı", Darülfunun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, 1 (1922), s. 23-24.

129 "Mirzacan Bey. General Valeryan Grigoroviç Medetof", Türk Folklor Araştırmaları, 1/13. (1950). s. 202.

130 Köprülü, a.g.e., s. 25.

131 Aynı yazar, a. g. m., s. 27. Ayrıca bak. İzzet Ulvi, "Halk şairi Zeki", Türk Yurdu, II, 31, s. 121-123, Tulibay yayınlarından, Ankara 1999.

132 Ahmet Rasim. Muharrir Bu Ya, İstanbul, 1927, s. 255.

133 Fikret Türkmen, "Ermeniler Arasında Türk Halk Hikâyeleri", Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, Erzurum, 7, s. 17-23.

134 Fikret Türkmen, "Türk-Ermeni Âşık Edebiyatı İlişkileri", Osmanlı Araştırmaları, III (1982), s. 20.

135 Fuad Köprülü, Türk Saz Şairleri, 2. baskı, Ankara, Milli Kültür Yayınları, 1962, 1, s. 55 vd.

136 Köprülü, "Türk Edebiyatı'nın Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Te'siratı". a.g.e., s. 3.

137 Berberian, a.g.e., s. 814.

138 Vartan Paşa (asıl adı: Hovsep Vartanian) 1815-1879 arasında yaşamış, Viyana'da öğrenim görmüş, Saray tersanesinde ve Bahriye'de tercüman ve baştercüman olarak görev yapmış, Napolyon'un Hayatı, Risale-i Telgraf adlı kitapların yazarı, Manzume-i Efkâr (1866-1896) ve Tercüman-ı Efkâr (1878-1884) adlı süreli yayınlarda bir süre başmuharrir olarak bulunmuş bir Osmanlı aydınıdır. (Y. G. Çark, Osmanlı Devleti Hizmetinde Ermeniler, 1453-1953, İstanbul, 1953, s. 173, H. Berberian, a.g.e., s. 817.

139 Venedik'te 1800'de basılan bu eserin Lâtin alfabeli metni Türk Tarih Kurumu tarafmdaıı yayınlanmıştır: Ankara, 1942.

140 "Kevork Pamukciyan Bibliyografyası, 1956-1996: Tarih ve Toplum dışındaki makaleler", Tarih ve Toplum, 153, (Eylül 1996), s. 46-47.

141 Berberan, a.g.e., s. 818.

142 Philologiae Turcicae Fundamenta, II, s. 801-808.

143 Türk Halk Edebiyatının Ermeni Kültürüne Tesiri, İzmir, Akademi Kitabevi, 1992. Bu eserde yazarının "Tarih boyunca Türk-Ermeni İlişkileri, Türk-Ermeni Halk ve Âşık Edebiyatı Münasebetleri, Türkçe Söyleyen Ermeni Aşugları, Ermeni ve Gürcü Yazılı Kaynaklarında Köroğlu'na Ait şiirler, Ermeniler Arasında Türk Halk Hikâyeleri, Ermeni Harfleri ile Basılmış Bir Meddah Hikâyesi: Kapucubaşı, Köroğlu'nun Özbek ve Ermeni Varyantları" adlı makaleler vardır. "Meddah Hikâyesi", Türk Folklor Araştırmaları Yıllığı'nda da 1976, s 277-293. yayınlanmıştır.

144 Fuad Köprülü, "Türk Edebiyatı'nda Âşık Tarzı'nın Menşe'i ve Tekamülü", Milli Tetebbular Mecmuası, I. İstanbul 1331/1915, s. 16-22. Ayrıca bak: Fuad Köprülü, Türk Saz Şairleri, l-II. Aynı yazar, "Türkler (Türk Edebiyatı)", İA, XII/2, s. 533, 562-565.

145 Berberian., a.g.e., s. 816-817.

146 Anahide Ter-Minassian, "Ermeni dergisi Gavroş'ta karikatür ve hiciv (1908-1920)", Doğu'da Mizah, Haz. Irene Fenoglio ve François

Georgeon, Çev. Ali Berktay. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 115-135.

147 Berberian, a.g.e., s. 818.

148 Türk Musikisi, İstanbul, Kervan Yayınları, 1983, 1, 7.

149 İstanbul, 1969, Önsöz: Dr. Nevzad Atlığ, Bu eser önce H. S. Arel'in çıkardığı Türklük Mecmuası'nda (Nisan 1939-Kasım 1940) 14 makale, ilkin 1969'da İstanbul'da (Önsöz: Dr. Nevzad Atlığ), 1988'de Ankara'da ikinci defa (Önsöz: Yılmaz Öztuna) kitap halinde yayınlanmıştır.

150 Aksüt, a.g.e., s. 8-9.

151 Şerafettin Turan, "Pertev Paşa" maddesi, İA, IX, s. 554-556.

152 Türk Musikisi Ansiklopedisi, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1974, II. s. 82-84.

153 Etem Ruhi Üngör, Türk Musikisi Güfteler Ansiklopedisi, İstanbul, Eren Yayınevi 1981 I s. 337 Aksüt a.g.e., I, s. 335.

154 Üngör, a.g.e., s. 494.

155 İbnülemin Mahmut Kemal İnal, Hoş Seda: Son Asır Türk Musikişinasları, İstanbul, Türkiye İş Bankası 1958, s. 106-108. Bana bu eseri tanıtan ve faydalanmamı sağlayan Güzin Güres Hanımefendi'ye çok müteşekkirim.

156 Üngör, a.g.e., I, s. 463; Aksüt, a.g.e., I, s. 435.

157 Üngör, a.g.e., I, s. 449; Aksüt, a.g.e., I, s. 424.

158 Üngör, a.g.e., I, s. 387; Aksüt, a.g.e., I, s. 370. Bu şarkının güftesi şair Fazıl Ahmet Aykaç'a aittir. İbnülemin Mahmut Kemal İnal bu şarkıyı pek sevdiğini, bir gece tiyatroda Bimen Şen konser verirken, sanatkârın oturduğu locaya gelerek "Hangi şarkıyı isterse, onu okumak istediğini söylediğini, İnal'ın arzusu üzerine çoktandır okumamış olduğu bu şarkıyı çok güzel icra ettiğini" hatıralarında yazar. İnal. a.g.e., s. 108.

159 Üngör, a.g.e., I, s. 576;. S. Aksüt, a.g.e., 1. s. 588.

160 Öztuna, a.g.e., s. 278: E. R. Üngör, Türk Marşları, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966, s. 62.

161 İnal, a.g.e., s. 107.

162 İbrahim Alaettin, Süleyman Nazif: Hayatı, Kitapları, Mektupları, Fıkraları ve Nükteleri, İstanbul, 1933.

163 Aslında "san'at-ı feryad" feryad sanatı, yüksek sesle söyleme sanatı demektir. Şarkılar da yüksek sesle okunduğundan Süleyman Nazif in bu deyimini "şarkı sanatı" şeklinde anlamak gerektiği düşünülmüştür.

164 İnal, a.g.e., s. 280-282; Öztuna, a.g.e., 11/2, s. 308-310.

165 İnal, a.g.e., s. 215 (Leon); Öztuna, a.g.e., I, s. 249.

166 İnal, a.g.e., s. 75; Öztuna, a.g.e., I, s. 121.

167 Üngör, a.g.e., I, s. 221: "Gel harab-ı hasretim bilmez misin hicran nedir?-Bilmeyenler bilmez elbet hasret-i canan nedir?", Hicaz şarkı.

168 Süleyman Nazifin "Derdimi ummana döktüm, asumana inledim" mısrası ile başlayan şiiri Bimen Şen tarafından Bestenigâr makamında bestelenmiştir. Şerif İçli'nin Hicaz bestesi daha meşhurdur, Üngör, Güfteler Antolojisi, I, s. 178.

169 Bu şairin de "Acaba şen misin, kederin var mı-Ne kadar dertliyim haberin var mı?" dizeleri ile başlayan bir şiirini yine Bimen Şen Hicaz makamında bestelemiştir. Üngör, a.g.e., 1, s. 207.

170 Düzyan ailesi için: Çark, s. 51-64.

171 A.g.e., s. 188-189; Öztuna, a.g.e., 1, s. 248.

172 Ahmet Hamdi Tanpınar, XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, 2. baskı, İstanbul, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1956, s. 118.

173 Andreas Tietze. "Nuovi dati sui primordi dell'opera in Turchia", II Veltro, XXIII-XXIV, s. 363-369.

174 Metin And, Tanzimat ve İstibdat Döneminde Türk Tiyatrosu, 1839-1908, Ankara, Türkiye İş Bankası, 1972, s. 24. İş Bankası Kültür

Yayınlarından, s. 24-25.

175 And, a.g.e., s. 50-52, 113-152.

176 Mustafa Nihat Özön, Baha Dürder, Türk Tiyatrosu Ansiklopedisi, İstanbul, Remzi Kitabevi 1967, s. 200.

177 And, a.g.e., s. 238-239.

178 Zeki Sönmez, "Ayas Ağa", DVİA, IV, s. 201.

179 Semavi Eyice, "Davud Ağa", DVİA, IX, s. 24-26.

180 Oktay Aslanapa. "Sinan", İA, X, s. 655-661.

181 İsmet Parmaksızoğlu, "Kasım Ağa", İA, VI, s. 379-80.

182 Şerafettin Turan, "Osmanlı Teşkilâtında Hassa Mimarları", Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara, A. Ü. DTCF Yayını, I (1963), s. 157-202.

183 Nejat Göyünç, "Mimar Sinan'ın Aslı Hakkında", Tarih ve Toplum, İstanbul, IV/19 (1985), s. 38-40.

184 Çark, a.g.e., s. 70-75. Pars Tuğlacı, Osmanlı Mimarlığında Batılılaşma Dönemi ve Balyan Ailesi, İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1981.

185 François Georgeon-Paul Dumont, Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak, Maide Selen, İstanbul, İletişim Yayınlan, 1997, s. 228-229.

186 Karl Teply, Die Einführung des Kaffees in Wien (Forschungcn und Beitraege zur Wicner Stadtgeschichte, no. 6), Wien, 1980.

187 Ekrem Boz, Adım Adım Çanakkale Savaş Alanları. 5. baskı, Çanakkale, 1998, s. 70'te 57. Alayın şehit subayları listesinde "Alay Tabibi Yzb. Dimitriyoti-İstanbul" bulunmaktadır.

188 Ufuk Gülsoy, Osmanlı Gayri-müslimlerinin Askerlik Serüveni, İstanbul, Simurg yayınevi, 2000, s. 169.

189 Nejat Göyünç. Osmanlı İdaresinde Ermeniler. İstanbul, Gültepe Yayınevi, 1983, s. 20.

190 Pierre Loti, Lettres pour la Turquie. Türkiye İçin Mektuplar, Ankara, Kültür Bakanlığı, 2000, s. 170, Mektup 5. Mart 1920 tarihlidir.

191 Arşiv Belgelerine Göre Kafkaslar'da ve Anadolu'da Ermeni Mezalimi, Ankara, 1995-1998, 4 cilt.

192 Ali Rıza Yalman (Yalkın), Haz. Sabahat Emir, Cenupta Türkmen Oymakları, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, II, s. 259-260.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudiler / Prof. Dr. Sabri Sürgevil [s.251-260]

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Bu çalışma XIX. yüzyıl ortalarında Aydın ve Üsküp sancaklarının merkez kazaları Yahudileri ile sınırlıdır. Dolayısıyla söz konusu kaza merkezlerindeki Yahudilerinin sosyal ve ekonomik durumlarına ilişkin karşılaştırmalı değerlendirme yapılacaktır.

Karşılaştırmalı tarih yaklaşım ve yöntemi, araştırma sonuçlarını değerlendirme aşamasında geniş bir bakış açısı sağlamaktadır. Büyüklük veya küçüklük gibi zıtlıklar içinde bile olsa her türlü oluş, olay ve olgular bağlamında bu yöntemi kullanma olanağı bulunmaktadır. Söz gelimi: Bir yerleşme birimindeki farklı etnik-dinsel toplulukları birbirileriyle veya bir toplumsal grubun birden çok yerleşme birimindekileri kendi aralarında karşılaştırılabilmektedir. Böylece gerek yöreler gerekse toplumsal gruplar hakkında ulaşılan verilerdeki bilgiler, daha anlamlı bir duruma gelmektedirler. Yapılan araştırmalar sonucu ortaya atılan görüşlere dayalı olarak, çeşitli toplumsallıklara baktığımızda, günümüze değin geçen zaman içinde, hiçbir toplumsal birimin, ilk görüldüğü veya herhangi bir zaman dilimi içinde veya coğrafyada saptandığı durumda, yapıda olduğu gibi kalmamış, kalamamış olduğu anlaşılmaktadır. Farklı zaman dilimleri ve farklı coğrafyalarda tarihsel bir olgu olarak karşımıza çıkan tüm toplumsal birimler, değişim, gelişim, gerileme, ilerleme vb. sosyal olayları yaşamışlar ve yaşamaya devam etmektedirler. Sosyal, ekonomik, kültürel gelişmişlik ya da gerilik, iktisadi hayatta önemli rol oynama ya da geri planda kalma, siyasal organizasyonlar oluşturma veya oluşturamama, gündelik yaşamda kırsal veya kentsel yaşam biçimlerinden biri içinde veya her ikisinde birden

belirli bir sektör içinde kalma veya hemen her sektörde rol oynama ya da oynamama gibi durumlar tüm etnik, kültürel, dinsel vb. kimlik sahibi topluluklar için söz konusudur. Başka bir anlatımla, toplumsal bir varlık olarak insanlar, salgın hastalıklar, doğal olaylar dışında kendilerini ve içinde yaşadıkları toplumu ilgilendiren eylemlerde belirleyici rol oynamaya çalışırlar. Onların bu belirleyici rollerinde başarılı olmaları bu konudaki ilgi, istek ve yeteneklerine bağlıdır. Bireysel olarak elde edilen başarı ya da başarısızlıklar, bir toplumsal birim içinde yer alanların yani toplumun tarihini oluşturmaktadır. İnsanlık tarihine bakıldığında farklı toplumsal birimler içinde kendilerine özgü sosyal yapılanmalar görülmekte, bu yapılanmalar, ırka, dile, dine, kültürel düzeye vs. göre oluşabilmektedir. Yine bu yapılanmalarda iklim, beşeri ve ekonomik coğrafya benzerlik veya farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Özetle, toplumsal ve ekonomik tarihçiliğimizde yaygın olan, klasik bilgiler diyebileceğimiz, belirli bir dönem veya coğrafya için geçerli olabilecek bilgilerimiz, her geçen gün ortaya çıkarılan yeni kanıtlar, veriler karşısında değişme durumundadır. Söz gelimi; XIX. yüzyıl ortalarında farklı coğrafyalarda yer alan Türklerin, Yahudilerin, Kıptilerin, Rumların vs. sosyal, ekonomik, kültürel vb. durumlarına ilişkin bilgiler bunlar arasındadır. Bu çalışmamızda, söz konusu topluluklardan Yahudilerin, Aydın ve Üsküp kazaları gibi XIX. yüzyıl ortalarının Osmanlı İmparatorluğu'nun iki farklı coğrafyasında yer alanlarının durumları hakkında bazı saptamalar ve değerlendirmeler yapılacaktır.1 Tarih dünyasında ise İspanyol Yahudileri, Balkan Yahudileri, Levant dünyasının hemen her yöresinde görülen Yahudi cemaatlerine (topluluklarına) ilişkin yargılarda, yapılan genellemelerde, elimizdeki verilere göre, değişmesi gereken noktalar bulunmaktadır. Bu çalışmamızda, bu nedenlerle önce nasıl bir bilgi yumağı ile karşı karşıya bulunuyoruz, bunları gözden geçireceğiz,

sonra da XIX. yüzyıl ortalarında iki farklı bölgede, kentte, yaşayan aynı adı taşıyan (Ahali-i Yahudiyan, cemaat-i Museviyan gibi farklı yazılsalar da) fakat farklı sosyal ve ekonomik yapıda oldukları anlaşılan Yahudiyan mahalleleri sakinlerinin durumlarını göstermeye çalışacağız. Önce, Yahudiler hakkında nasıl bir bilgi yumağı ile karşı karşıya bulunuyoruz?

"XVII. yüzyılda İzmir, Halep, Kahire, Selanik gibi merkezlerde İber Yahudileri; Bankacılık, sarraflık, kalpazanlık, tefecilik, Sırmalı ipek dokumacılığı, ticari aracılık mesleklerini tekellerinde tutuyorlardı."2 "XVIII. yüzyıldan itibaren, sanat, ticaret, bankacılık alanları ve serbest mesleklerde Rumlar ve Ermeniler tarafından ikinci plana itilen Yahudiler XIX. yüzyıl sonuna doğru, artık karakteristik bir Yahudi, banker, sarraf, kumaş tüccarı değil, perakendeci, gezici satıcı idi."3

"XVII ve XVIII. yüzyıllarda İzmir ile Avrupa arasındaki uluslararası ticarette, Sefaradim önemli bir rol oynadı. XVIII. yüzyılın ilk yarısında tam zirvede iken, bu rolleri sona erdi ticaret sektöründeki pasif konumları XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etti."4 "XVIII ve XIX. yüzyıllarda (Yahudi) cemaat nüfusunun büyük bir kısmını, tenekecilik, hamallık, seyyar satıcılık gibi niteliksiz mesleklerle ve dilencilikle geçinen yoksul sınıf oluşturmaktadır."5 "Osmanlı Yahudileri 'Kahal' (Cemaat) adı altında ayrı ayrı organize olmuşlardı"6 "İspanyol Yahudileri de coğrafi orijinlerine ait adlar taşıyan (Kehalim) Kahalın çoğulu, cemaatlar kurdular"7 "XVI-II. yüzyılın ikinci yarısında Yahudiler sosyal ve siyasal açıdan koyu bir karanlığa gömüldüler. İstanbul, İzmir ve Selanik Yahudi cemaatlerinde ciddi boyutlarda mali sıkıntılar baş gösterdi."8 "II. Mahmut 1835 yılında Osmanlı Yahudi cemaatlerinin tek bir merkezden yönetimini sağlayacak olan Osmanlı Hahambaşılığı mevkiini resmen tanıdı. Böylece Kehalim sona erdi."9

"İzmir Hahambaşılık evlilik defterine göre 1910 yılında meslek dağılımı: Gazeteci: 4, Çırak: 14, Terzi: 7, Büyük tüccar: 4, Ayakkabıcı: 7, Manav: 15, Eskici: 4, Çerçi: 7, Bakkal: 4,"10

"Hemen hemen tümü Askenazi kolundan olan Yahudiler, seyyar satıcılık, dükkâncılık, tefecilik ve kelimenin hafif anlamıyla bankerlik yaparlar. Kırsal Makedonya'da yaşayan Sefardim İspanyol ya da Portekiz Yahudileri."11

Aynı tarihlerde iki farklı coğrafyada örneklerimizde görüldüğü üzere, Batı Anadolu ve Balkanlar'da farklı sosyal ve kültürel çevrelerde Yahudi cemaatlerinin göstereceğimiz biçimde farklı özelliklerde ve konumlarda karşımıza çıkmaları nedeniyle, İspanyol ve Portekiz Yahudileri, Sefaradim, Romanoit, Eskenazim, Karayim, Anadolu'nun eski Yahudi cemaatleri, İtalyan Yahudileri,

Girit ve Rodos Yahudileri, Fransa'dan, Bayvera'dan kovulup Osmanlı Devleti'ne sığınan vb. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin durumunu ele alan12 kitap ve makalelerde görülen, yukarıda belirtilenlerin benzeri tanımlama, niteleme ve değerlendirmelerin yeniden gözden geçirilmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Olanı değil olması arzu edileni tek gerçek gibi sunma gayreti içinde oluş, tarihin özel amaçlar için kullanılmasından başka bir şey değildir. Aşağıda sunacağımız bilgiler, bir olguyu ifade etmektedir. Tek olarak ele alındıklarında bir dönemin bir çevresinde bir grup insanın durumunun saptanmasıdır.13 Bunların ikisi birlikte ele alındığında, iki farklı çevredeki aynı adı taşıyan grubun benzerlik ve farklılıklarını gösterme mümkün olmakta, diğer toplumsal gruplarla karşılaştırmaya yardımcı olmaktadır.

Bu tabloların oluşturulmasında yararlandığımız defterlerin sonunda belirtildiği gibi "bir hanesi dahi dışta kalmamak üzere kaydedilen" iki farklı merkezdeki Yahudi cemaatinin bilgilerine bakıldığında;

Mesleklerde

Aydın ve Üsküp Yahudilerinin mesleklerine ilişkin verileri; a) benzerlikler, b) Dağılımda benzer denge, c) Farklı yönelmeler-yoğunluklar açısından gözden geçirdiğimizde, ticaret, zanaat, hizmet vb. sektörlerde yer alma konusunda farklılıklar görülmektedir.

Mesleklere ilişkin yukarıda belirtilen bağlamlarda değerlendirmeler yapıldığında:

a) Attar, kasap sayıları hemen hemen her iki kazada da aynıdır. Örneğin: Aydın ve Üsküp Yahudileri arasında 4'er tane attar bulunmaktadır. Aynı şekilde kasap sayıları da her iki kazada eşittir.14 Her iki kazada birer Hahambaşı ve birer Haham bulunmaktadır.15 Yaşlı, iş güç tutmaya iktidarı olmayıp şunun bunun ianesiyle geçinmekte olanların sayıları kazalardaki Yahudi nüfuslarına oranla hemen hemen aynıdır. Aydın'da %5 oranında (10) alil, Üsküp'te %6 oranında (4) alil vardır.

b) Mesleksel dağılımda benzer bir denge yoktur. Nüfusun sayısal farklılığı buna izin vermemektedir. Her iki kazada benzer meslekler yedi tanedir. Attar, çerçi, hahambaşı, hizmetkâr, kasap, tenekeci, tüccar her iki kazada da bulunmaktadır.

c) Üsküp Yahudilerinin 7 iş kolunda (Badanacı, kassar, kibritçi, koltuk sarrafı, kopçacı, sarraf kitabetliği, sergici gibi) Aydın Yahudilerinin de 35 iş kolunda (Bakkal, berber, bezirgan, billurcu, boğazlıkçı, boyözcü, çenberci, çalgıcı, çangalcı, çilingir, fenerci, fesçi, gazzaz, iplik bükücüsü, kelleci, koltukçu, mahalle çorbacısı, masuracı, mühürcü, püskülcü, saatçi, seleci, şekerci, şerbetçi, taşçı, tehril bükücüsü, terzi, yazıcı gibi) diğer kaza Yahudilerine göre farklı eğilim gösterdikleri, gıda maddeleri satıcılığında Aydın Yahudilerinin Üsküp Yahudilerine göre yönelmelerinin daha yoğun olduğu, ticaret, küçük esnaf ve zanaatkârlık konusunda her iki kaza Yahudileri arasında benzer bir eğilim görülmektedir. Bedenen çalışan

ırgatlık, hamallık edenler görüldüğü gibi Mekteb Hocası, Sandık Emini, Ayan gibi görevlilere Aydın'da rastlanmaktadır. Dolayısıyla Yahudiler hakkında daha önce örneklerini sunduğumuz görüşlerin yarattığı Yahudi imajı, Yahudilere ilişkin tablo yeniden gözden geçirilmek durumundadır. Yahudi toplulukları içinde de diğer topluluklar içinde olduğu gibi her türlü işle uğraşan insanlar bulunabilmektedir.

Kazanç Düzeyinde

Adı geçen kazaların Yahudiyan mahallelerinin sakinlerinin temettuları karşılaştırıldığında karşımıza şu tablo 3 çıkmaktadır.

Aydın Yahudiyan Mahallesi;

Toplam temettu 147800 kuruş, en yüksek temettu 11717 kuruş, ortalama temettu ise 794.6 kuruştur.

Üsküp Yahudiyan Mahallesi;

Toplam temettu 35490 kuruş, en yüksek temettu 5000 kuruş, ortalama temettu ise 572.4 kuruştur.

Buna göre; Maksimum ve ortalama değerlerde farklılık vardır. En yüksek değerde temettuu olanların meslekleri ile ortalama değerde temettuu olanların sayılarında farklılıklar görülmektedir. Aydın Yahudileri temettuat konusunda tüm değerler için Üsküp Yahudilerinden daha iyi durumda gözükmektedirler.

Her iki mahallede oturanların tahmini yıllık kazançları ortalamalarıyla yaşadıkları yörede söz gelimi kaç kile hınta (buğday) alınabildiğine bakacak olursak, satın alma güçleri hakkında bir fikir edinme olanağı bulunabilmektedir. Hınta vb. ürünlerin birim değeri hakkında söz konusu defterlerin benzerlerine bakıldığında, bir hane sahibinin yıllık ürettiği ürünlerden alınan öşrü gösteren bölümlerde bilgi bulunmaktadır. Bu verilere göre; bu defterlerin, kayıtlarının tutulduğu tarihlerde (1844-1845) günümüzden yaklaşık 150 yıl önce, Aydın'da bir dolu veya kile hınta

aşarının nakit karşılığı bazen (4), bazen (5) kuruş, aynı şekilde Üsküp'te de bazen (4) bazen (5) kuruştur. Bir kiloya yakın olan bu ölçeklerdeki hıntanın (buğdayın) bir kilosunun fiyatını (5) kuruş olarak benimsersek, Aydın'da en çok kazancı olan yıllık temettu 11717 kuruş olan hane sahibi 2343 kilo, en az kazancı olan yıllık temettu 120 kuruş (temettu (0) olan dışta tutarak 24 kilo ve ortalama kazancı olanlar yıllık temettu 795 kuruş ve civarında olanlar ise 159 kilo; Üsküp'te ise en çok kazancı olanlar, yıllık temettuları 5000 kuruş olan iki hane sahibi de ayrı ayrı 1000'er kilo, en az kazancı olan yıllık temettuları 100 kuruş olan iki hane sahibi de ayrı ayrı 20'şer kilo ve ortalama kazancı olanlar, yıllık temettu 570 kuruş ve civarında olanlar da 114 kilo buğday alabilirdi. Aydın'da 1'e karşı 98 olan satın alma gücü farkı Üsküp'te 1'e karşı 50'dir. Aydın'da 98, Üsküp'te 50 misli olan en yüksek kazancı olan ile en düşük kazancı olan arasındaki satın alma gücü farkı bir hayli düşündürücüdür. Yahudilerin zenginlikleri toplumsal dayanışma içinde oldukları efsaneleri yıkılmaktadır.

Vergi konusunda

Adı geçen kazaların Yahudiyan mahallelerinin sakinlerinin vergileri karşılaştırıldığında karşımıza şu tablo 4 çıkmaktadır.

Aydın Yahudiyan mahallesine ilişkin defterde yer alan bilgiye göre; söz konusu mahalle sakinlerinin bir senede vermiş oldukları vergi 15647 kuruş, aynı kayıtlara göre tahmini temettuları da 147800 kuruştur.

Üsküp Yahudiyan mahallesine ilişkin defterde yer alan bilgiye göre; söz konusu mahalle sakinlerinin bir senede vermiş oldukları vergi 1365.5 kuruş, tahmini toplam temettuları 35490 kuruştur. Aynı mahalle sakinleri hakkında hane bazında tutulan kayıtlara göre; söz konusu mahalle sakinlerinin tahmini vergileri toplamı 1150.5 kuruş, aynı kayıtlara göre tahmini temettuları da 33640 kuruştur. Aydın Yahudiyan Mahallesi sonunda toplam vergi 15187 kuruş yazılı ise de bir önceki sene söz konusu mahalle

sakinlerinin vermiş oldukları vergiler toplandığında 15647 kuruş çıkmaktadır. Yani tahmini vergi tutarıyla bir önceki sene verilmiş olan vergi tutarı aynı değildir. Aydın Yahudiyan mahallesi sakinlerinin vergilerinin toplam yaklaşık olarak 500 kuruş arttığı veya vergi verenlere yenilerinin eklendiği söylenebilir. Üsküp Yahudiyan Mahallesi'ne ilişkin vergi kayıtları birbirini tutmaktadır.

Aydın Yahudiyan Mahallesi;

Toplam vergi 15647 kuruş, en yüksek vergi 1500 kuruş iken, ortalama vergi 84.1 kuruştur.

Üsküp Yahudiyan Mahallesi;

Toplam vergi 1365.5 kuruş, en yüksek vergi 140 kuruş iken, ortalama vergi 22.02 kuruştur.

Buna göre; Maksimum ve ortalama değerlerde farklılık vardır. En fazla vergi vermiş olanların meslekleriyle, ortalama düzeyde vergi verenlerin sayılarında farklılıklar bulunmaktadır. Aydın Yahudiyan Mahallesi'nin toplam vergisi Üsküp Yahudiyan Mahallesi'nin toplam vergisinin yaklaşık 11 katı en yüksek düzeyde vergi verenin yaklaşık 10 katı ortalama vergi oranı ise yaklaşık 4 katıdır.

Cizye kayıtlarında

Aydın Yahudileri, Üsküp Yahudilerine oranla hane sayısı bakımından tam üç kat fazladır, fakat bu durum cizyesi olanlar, olmayanlar ve cizye değerleri açısından yapılan ayrıma göre sayılara bakıldığında cizye evrakına yansımamıştır. Buna göre; farklı uygulamalar, kazanç ve vergiye bakıldığında cizye ile bir orantı kurma olanağı bulamama yönünden her iki kazada da benzerlikler vardır. Söz gelimi: Aydın Yahudilerinin 4 ala, Üsküp Yahudilerinin 5 ala cizye evrakı birbirine çok yakındır, Aydın Yahudilerinin 28 evsat, Üsküp Yahudilerinin 14 evsat cizye evrakının iki katıdır, edna cizye evrakı açısından da Aydın Yahudileri Üsküp Yahudilerinin 4 katına

yakın ve cizyesi olmayanlar açısından da Aydın Yahudileri Üsküp Yahudilerinin 4 katıdır. Cizyesi olmayanlar ya muaf ya da alil, meczup, divane oldukları için cizye evrakı olmayanlardır. Cizyesi olmayanlar içinde yaşadıkları Yahudiyan mahallelerinin toplam hane sayısına göre; Aydın'da yaklaşık %9, Üsküp'te yaklaşık %12'sidir. Aydın Yahudiyan Mahallesi sakinleri Üsküp Yahudiyan Mahallesi sakinlerine göre toplam olarak daha fazla cizye vermektedir. Söz konusu mahallelerin hanelerine göre yaklaşık olarak, Aydın'da %80, Üsküp'te %90 hane cizye vermektedir.

Mal ve Mülk Sahipliği Konusunda

Aydın Yahudiyan Mahallesi'nden (10) kişinin gayrımenkulü bulunmaktadır. Bunlar arasında menzil, mağaza, dükkân, bağ, mezru ve gayrımezru tarla, zeytin ağacı, yağhane ve sabunhane dikkati çekmektedir.

Üsküp Yahudiyan Mahallesi'nden (2) kişinin hane ve dükkân sahibi oldukları görülmektedir.

Buna göre; farklı eğilimler: Meslek dağılımlarıyla ilgili olmayan mülkiyet ilişkileri ve arazi ve emlaka karşı farklı düzeyde ilgi bulunmaktadır.

Aydın Yahudilerinin tarım sektörüne de ilgi gösterdikleri, menzil sahibi olarak yöredeki ulaşım ve ulaştırmada rol oynadıkları, imalat ve ticaret yapılan Mekânları mülkiyetlerine alma veya mülkiyetlerinde tutmaya çalıştıkları, Üsküp Yahudilerinin de az da olsa taşınmaz mal mülkiyetine önem verdikleri görülmektedir.

Bu durumda Yahudiler hakkında "gayrımenkullere yatırım yapmadıkları", "tarımla uğraşmadıkları" vb. düşünceler doğru gözükmemektedir. Bu düşünce ve görüşlerin tersine Yahudilerin de arasından diğer topluluklarda olduğu gibi, kira geliriyle, tarımsal gelirlerle vs. geçinen insanların çıktığı anlaşılmaktadır.

Mahalle Sakinlerinin Kaza Geneline Göre Karşılaştırılmalarında

Söz konusu kazalarda, hane sayısı, tahmini temettu, vergi düzeyi, mesleki dağılım, kullanılan adlar ve gündelik yaşam içinde yer alış bakımlarından farklılıklar görülmektedir.

Her iki kazada Yahudiyan Mahallesi sakinlerinin gündelik yaşamları diğer etnik, kültürel ve dinsel unsurlarla iç içedir. Mesleklere ve icara verilen dükkân, han vb. yerlerle ilgili kayıtlara bakıldığında bu durum kolayca görülmektedir. Yıllık kazançları, vergileri, cizyeleri mal mülk sahipliği vb. açılardan benzerlik ve farklılıklar bulunmaktadır. Söz konusu kazalardaki İslâm ahalisi mahalle sayısı16 bakımdan diğer etnik, kültürel ve dinsel unsurlara göre çok olduğu gibi, toplam hane sayısı17 bakımından da çoktur. Bu sayılara söz konusu kazalara başka yerleşme birimlerinden gelip, henüz yerliden sayılmayan İslâm haneleri dahil değildir. İslâm ahaliyi her iki kazada da mahalle sayıları ve toplam hane sayısı bakımından reaya izlemektedir. Aydın'da (1) mahallede (353) hane, Üsküp'te (17) mahallede (766) hane reaya vardır. Üçüncü sırada ise Kıptiyan-ı İslâm ve zımmiyan yer almaktadır. Aydın'da ya yazılmamıştır, ya da henüz MI. VRD. TMT. defterleri arasında bulunmamaktadır. Üsküp'te Kıptiyan-ı İslâm (5), Kıptiyan-ı zımmiyan (3) mahallede bulunmaktadır. Üsküp'te (5) mahallede bulunan Kıptiyan-ı İslâm (96) hane, (3) mahallede bulunan Kıptiyan-ı zımmiyan (21) hane, toplam Kıptiyan hanesi ise (117)'dir. Bu durumda her iki kazada da Yahudiyan mahallesi, gerek mahalle sayısı gerekse söz konusu kazalardaki etnik, kültürel ve dinsel unsurların toplam hane sayıları bakımından diğer unsurlara göre daha azdır. Her iki kazada da birer Yahudiyan mahallesi bulunmakta, Aydın'daki Yahudiyan mahallesi (186), Üsküp'teki Yahudiyan mahallesi (62) hanedir. Vergi ortalamaları aynı şekilde diğer unsurların vergi ortalamalarından düşüktür. Aydın'da gerek İslâm gerek Rumiyan mahallelerinin vergi ortalamaları 100 kuruşun üzerinde iken Yahudiyan mahallesinin vergi

ortalaması 100 kuruşun altındadır. Aynı durum Üsküp Yahudiyan mahallesi vergi ortalaması için de söz konusudur. Üsküp Yahudiyan mahallesi vergi ortalaması18 her iki kazadaki tüm mahallelerin (22 kuruş ortalama vergiyle) vergi ortalamasından daha düşüktür. Fakat temettu ortalaması için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Gerek Aydın gerekse Üsküp'te bir çok mahalle sakininin temettu ortalaması, Yahudiyan mahalleleri temettu ortalamalarına19 yakın hatta altındadır. Gayrımüslim unsurlardan alınan cizyeye bakıldığında aynen vergide olduğu gibi bir durumla karşılaşılmaktadır. Yahudiyan mahallelerinde cizye evrakı edna olanların sayıları, evsat olanlardan çok iken, diğer unsurlarda cizye evrakı evsat olanların sayıları edna olanlardan çoktur.

1845 yılına değin ne kadar değişimlerle karşı karşıya kaldılarsa, bu verilere göre söz konusu yerleşim birimlerindeki Yahudilerin kentlerin o dönemlerden günümüze kadar gelişmesine koşut olarak durumlarında değişmeler meydana gelmiştir. Bu yerleşim birimlerinin XIX. yüzyıl ortalarında olduğu gibi, sonraki yıllarda da bir nüfus çekim merkezi olduğu, Menderes ve Vardar ovalarının XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren uluslararası ulaşım alanındaki gelişmelerden payını almaya başladığı, sanayileşme ve ticaret hayatında ilerlemeler kaydedildiği, bu nedenlerle de bu yerleşim birimleri ve çevrelerinde yaşayanların bir süre sonra kendilerini sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal vb. mücadeleler içinde kaldığı göz önünde tutulursa bu değişimlerin boyutu daha iyi anlaşılır. Eskiyle karşılaştırılacak olursa bu değişimlerin nedenleri, boyutları açısında karşılaştırılamayacak derecede farklılıklar gösterdiği görülmektedir. Bu değişimleri algılayabilmek ve değişmelerden, gelişmelerden payını alma konusunda farklı etnik, kültürel ve dinsel unsurların birbirlerinden benzer ya da farklı düzeyde aldıkları payı kavrayabilmek için, doğa ve toplum bilimlerinde XXI. yüzyılın başlarında geçen yüzyılın ortalarından beri

meydana gelen değişmeleri, gelişmeleri görmek, yıkılan eski bilim paradigmaları yerine geliştirilen yeni bilim paradigmalarından haberdar olmak gerekir. XIX. yüzyılda Balkanlar'ı kasıp kavuran ve XX. yüzyılda da bütün şiddeti ile devam eden milliyetçilik hareketleri, ve bunların doğal sonucu olarak ortaya çıkan mikro milliyetçilik ve ulusal devletler yaratma çabaları bu çalışmamıza konu olan iki kazanın da içinde yer aldığı coğrafi çevreleri ve bu çevrelerin tüm etnik, kültürel ve dinsel topluluklarını etkilemiş, sonuçta yeni sorunlar ortaya çıkmıştır. Özellikle yörelerin toplumsal yapılarının hızla değişmesine yol açan göç ettirmeler ve zorunlu olarak göç etme durumunda kalmalar söz konusu olmuştur. Çünkü dinsel ve toplumsal olarak her insan için yaşanabilecek bir çevre, her zaman ve koşulda gerekli görülmüş, insanlar yaşama olanağı bulamadıkları veya yaşama olanağı kalmayan çevreleri terk etmek ve yeni umutlarla bambaşka çevrelere yerleşmek yol ve olanaklarına her zaman sahip olmuşlardır.

XIX. yüzyılın ortalarında gayet sakin, oturmuş bir sosyal ve ekonomik çevre olan Aydın ve Üsküp kazalarının içinde yer aldığı bölgeler, gerek Batı'ya açılma ve Batı'yla bütünleşme sürecinde gerekse sosyal ve ekonomik yönden gelişme sürecinde bu özelliklerini yitirmişler, yoğun çatışmaların görüldüğü çevrelerden biri haline gelmişlerdir. Bunların sonuçlarına tüm etnik, kültürel ve dinsel cemaatler, topluluklar gibi Yahudiler, Museviler de katılmak zorunda kalmışlardı. Günümüzde söz konusu çevrelerde çok kültürlü dönemin sadece izleri, hatıraları kalmıştır. Bu çok kültürlülüğü yaratan birbirinden pek çok yönden farklı ve birbirine birçok yönden benzeyen toplumsal gruplardan arındırılmış, tekil ve üniter topluluklar yaratılmak istenirken, çok sesliliğin, çok kültürlülüğün, bir arada yaşamanın getirdiği artılar unutulmuştur. Günümüzde bile bunun yarattığı olumsuzlukların sonuçlarına katlanılmak zorunda kalınmaktadır.

Günümüzde her iki yerleşme biriminde bir Yahudi topluluğundan ve bu topluluğun yörelerinin sosyal, ekonomik, kültürel vb. yaşantılarına katkı ve etkilerinden söz etme olanağı kalmamıştır.20 Bugün varolmayan geçmişin bir saptaması belki kendilerini geçmişte arayanlara bazı ipuçları verecektir. Bu ipuçları da söz konusu defterlerde vardır. Aydın Güzelhisarı'nda hahambaşı Davi veled-i İlya, idareci haham Ezra veled-i Şimuel din adamı olarak, mahalle muhtarı, gazzaz, Salamon veled-i Musa menzil ve bedesten sahibi olarak, Hayimaki veled-i Aslan sandık emini olarak ve tarladan sabunhaneye mağazadan dükkâna kadar pek çok taşınmaz mülk sahibi olarak kardeşi Yosef veled-i Arslan'la beraber, bezirgan Toram veled-i Musa, Üsküp'te ise hahambaşı Musa veled-i Salamon, Haham Merzan veled-i Hayim din adamı olarak, sarraf Bohor veled-i Musa ve sarraf Harko veled-i Salomon kendi toplulukları içinde en varlıklı veya kazancı en yüksek olan Yahudilerden olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Her iki yerleşme birimindeki Yahudilerin son olarak Ek-Liste: 1 ve 2'de ilk sütunda sunulan isim listelerine21 bakıldığında, kimileri kendilerinin atalarını bulma olanağı elde edeceklerdir. Söz konusu listelerde bazı adların karşısına (?) konulmuştur ki bunlar başka türlü de okunabilir. Biz defterlerde yazılı olanları okunabileceğine en yakın şekilde verdiğimiz kanısındayız. Söz konusu listeler dikkatlice incelendiğinde; Davi-David, Abram-Avram, İsak-İshak, Yose-Yosef, Hayım-Hayımaki gibi birbirine yakın olarak kullanılan yöresel farklı kullanım ve kâtibe göre farklı yazımlı adlar yanında, Musa, Mordehay, Sabetay, Salomon, Yako, Yuda gibi aynen kullanılan adlar görülmektedir. Aydın Yahudileri arasında; İlya, Nesim, Arslan, Toran, Nahman, Paskal, Yakanha, Pako, Hayta, Şimon, Benyamin, Şugul, Şimuel, Alinşa, Sahain, Ezra görülürken, Üsküp Yahudileri adları arasında bunlar yoktur. Aynı şekilde Üsküp Yahudileri adlarında; Sünbül, Yovan, Aşir, Nuber, Lahor, Mohi, Kemal, Çalıko, Bohor, Harko, Metober,

Menahem, Sarafim, Baron, Gaydi, Merzan, Şole, Hamas, Santo, Mando, Gavil, Sadi, Manoya, Herzo, Harun, İstirya görülürken Aydın Yahudileri adları arasında bunlar yoktur. Bize göre çevre kültür etkileri ve etkileşimi açılarından bu durum benzerlik ve farklılıklar büyük bir anlam ifade etmektedir. Söz konusu listelerdeki Yahudi adlarına ilişkin bilgiler Tablo: 1 ve 2'de sunulan mesleklere göre Aydın ve Üsküp Yahudilerinin ekonomik durumları bir arada gözden geçirildiğinde her iki kaza Yahudilerinin bireysel, sosyal ve ekonomik durumları benzer ve farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Söz konusu tablolarda belirtme gereğini duymadığımız fakat defterlerde yazılı olan oğlu, karındaşı, yeğeni, damadı, güveysi, kaynı, babalığı, torunu, eniştesi ibareleri söz konusu kazalar Yahudilerinin akraba ve hısımlık ilişkilerini de göstermeye yardımcı olmaktadır. Aydın Yahudilerine ait defterde bu tür ibareler daha yoğunluktadır. Baba adları da belirtilerek yazılmış olan defterlerdeki birbirini izleyen bazı adlardan akrabalık ilişkileri izlenebilmektedir (Avram veled-i Yako ve bunu izleyen İsak veled-i Yako, Hayımaki veled-i Arslan ve bunu izleyen Yosef veled-i Arslan, Mordehay veled-i Musa ve bunu izleyen Nahman veled-i Musa bunların kardeş olduklarını göstermektedir). Nitekim yukarıda belirttiğimiz gibi çoğu yerde bu akrabalık ilişkileri açıkça görülmektedir. Söz konusu tablolardaki isim listeleri, dikkatlice incelendiğinde mesleklerin babadan oğula geçerek devam ettirildiği aynı aileden aynı mesleği sürdürenler görüldüğü gibi kardeşlerin birbirlerinden farklı mesleklerle uğraştıkları da görülmektedir.

1 Söz konusu kazalardan Aydın hakkında bir çalışma yapılmıştır, bkz. [Arzu Tozduman, Aydın Güzelhisar'ının sosyal ve İktisadi Durumu (1844), İ. Ü Sos. Bil Ens. Y. Lisans Tezi, İstanbul, 1992, (Basılmamış)]. Üsküp üzerine ise, tarafımızdan sürdürülen arşiv çalışması tamamlanmış

olup, değerlendirmeleri yapılmakta, çeşitli bilimsel toplantılarda bilim dünyasına sunulmaktadır.

2 Bora, s. 95.

3 Bora, s. 96.

4 Bora, s. 130.

5 Bora, s. 131.

6 Bora, s. 13.

7 Bora, s. 14.

8 Bora, s. 15.

9 Tarih ve Toplum C. /s. 229, Bora, s. 16.

10 Bora, s. 119. Benzer bir tablo da 1911-1914 yılları kayıtlarına göre ay. es. s. 120-121'de var.

11 Slaone, s. 70.

12 Hikmet Tanyu, Tarih Boyunca Yahudiler. A. Galanti, Türkiye Yahudileri Tarihi. Barnai, Türkiye'de Yahudi Esnaf Kuruluşları. Arie, Yahudi Tarihi. Arie, Osmanlı Yahudileri, Azınlıklar. Tarih ve Toplum C. 5. s. 290-298. Osmanlı İmparatorluğu'nda Yahudiler, Tarih ve Toplum, C. 8 s. 49-56. vd.

13 Bu olgulara ilişkin saptamalarımızın kaynağı BOA. Ml. VRD. TMT tasnifinde yer alan Aydın ve Üsküp kazaları Yahudiyanına ve bu kazalarda yaşamakta olan diğer etnik dinsel topluluklara ilişkin verilerdir.

14 Yalnız, Aydın'da biri sığır kasabı olmak üzere çırak ve kalfalarıyla birlikte kasaplıkla uğraşan 4 hane vardır, Üsküp'teki kasapların esnaf, kalfa veya çırak olup olmadıklarına ilişkin bir kayıt yoktur.

15 Aydın'da Hahambaşı ile İdareci Haham ayrımı yapılırken, Üsküp'te Hahambaşı ve Haham kaydı bulunmaktadır.

16 Aydın'da (19), Üsküp'te (41) mahallede İslâm ahali oturmaktadır.

17 Aydın'da yaklaşık (2250), Üsküp'te yaklaşık (1440) hane İslâm ahalisidir.

18 Maktu vergi veren Kıptiyan unsur hariç tutulmak koşuluyla.

19 Aydın Yahudiyan mahallesi yaklaşık 790, Üsküp Yahudiyan mahallesi yaklaşık 570 kuruş.

20 Makedonyalı Yahudilerin tasfiyesi hakkında bkz. Poulton, s. 245-246.

21 Bkz. Ek-Liste: 1 ve 2. İsimler defterlerdeki sıraya göredir.

İslâmî Gelenek ve Osmanlı Milletler Hukuku / Prof. Dr. Viorel Panaite [s.261-267]

Bükreş Üniversitesi Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Enstitüsü / Romanya

Osmanlı'nın uluslararası hukukunun yasal kaynakları hakkında konuşmak, özellikle bu yasal "araçlar" tarafından oluşturulan, teyit edilen, ve geliştirilen; savaşı ve barışı, bağlı prensliklerin statülerini, yabancıların durumlarını vs. ilgilendiren kuralları ve inançları belirlemek ve tanımlamak demektir. Sistemli olarak; Osmanlı hukukundaki savaş ve barışın kaynakları, kutsal İslâm hukuku (şeriat), laik hukuk (kânûn), barış anlaşmaları (ahdnâme) ve uluslar arası gelenekti.

Yasal ve dini İslâmi kaynaklar; savaş ilan etme, barış yapma, gayrimüslim tebaanın ve yabancıların yasal konumlarını belirlemede teorik bir model önerir. Bu modelde çoğunlukla, Kur'ân, gelenekler (hadis), İslâm hukuku incelemeleri (Kitab as-siyer, Kitab el-cihad), hukuki fikirler (fetva) vs. bulunur. Ama Osmanlı'nın kutsal savaş ideolojisi, "uluslar arası" hukuk ve bağlı devletlerin, eyaletlerin, yöneticilerin ve insanların durumlarıyla ilgili görüşünü araştırmak için siyasi, askeri ve diplomatik uygulamayı doğrudan ve daha iyi yansıtabilecek belgesel alt yapıyı genişletmek -idari ve diplomatik yüksek mahkeme belgelerinin daha derin analizi ima ediliyor- gereklidir. Bunlardan en önemlileri; özellikle imparatorluk tüzükleri, diplomalar, mektuplar, (Ahdnâme-i Hümayun, Berât-ı Hümayun, Hattı Şerif vs.), (hüküm), dilekçeler (arz), raporlar (telhis) vs. dir.

Bunu takip eden sayfalarda sadece Osmanlı'nın milletler hukukunun İslâmi unsurlarından bahsetmeyi planlıyorum.

Gayrimüslimlerle olan ilişkilerinde pragmatik bir politika uygulayan Osmanlılar, İslâm hukuku gelişmesinde birkaç tane orijinal ve dikkate değer katkıya sahipti. Dokuzuncu yüzyılda dini "yeniliklerin" yasaklanması hesaba katıldığında1 Osmanlılar tarafından yazılan İslâmi araştırmalar; sadece özetler, derlemeler, not eklemeler, tefsirler ya da Müslüman dünyasında Osmanlıdan önce yazılan yasal çalışmaların Türkçe-Osmanlıca çevirileriydi.2 Pek gerçek dışı olan ve orijinal olmayan yöntemler oldukları halde; Osmanlı alimleri, İslâmi yasal geleneğe göre gayrimüslimlerle olan ilişkileri iyileştirmeye ve bunu siyasi otoritelere yerleştirmeye çabaladılar.

İslâmi gelenek, Osmanlı'nın savaş ve barış hukukunun unsurlarından biriydi. Bu nedenle Osmanlılar gayrimüslimlerle olan ilişkilerinde Allah tarafından emredilen ve onun elçisi Hz. Muhammed tarafından "davranış kuralları" şeklinde bildirilen, bütün Müslümanları bağlayan, "şeriat" kurallarını takip etmek zorundaydılar.3 (Fıkıh) Müslüman hukukçular tarafından, İslâm hukukunun (Usûl el fıkıh)4 iki temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnetin açıklanmasıyla oluşturuldu. Fıkıh, hukukçuların (icma5) ve (kıyas)6 muhakemesinin sonucuydu, bu şeriatın yasal yorumu ve açıklamasıdır. Böylece Ümmet hem izin verileni hem de yasaklananı7 bilirdi. Sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda sosyal ve geleneksel farklar yüzünden, isimleri kurucularına dayanan, dört Sünni mezheb ortaya çıktı: Hanefilik (Ebu Hanefi d.150\767), Malikilik (Ibn. Malik d. 179\795), Şafii (Es Şafi'î d. 204\820) ve Hambelilik (Ibn Hanbal d. 241\855).8

Bu dört Sunnî mezhebinden Osmanlılar Hanefiliği benimsediler, böylece Hambelilik ve Şafiîliği tercih etmiş olan Selçuklulardan kopuşlarını gerçekleştirdiler. Ayrıca Hanefi öğretisi, analoji (kıyas) ve bireysel fikri kullandığı için, diğer mezheplerle karşılaştırıldığında daha toleranslı ve esnekti, ulemaya daha geniş özgürlük alanı tanıyordu ve bu Osmanlı'nın iç

ve dış politikalarına uygundu.9 Osmanlılar Ebu Hanefi'yi kutsal sayıyorlardı. Resmî Osmanlı belgelerinde Ebu Hanefi; "büyük imam" (imâm ül-a'zam)..., bilgi ve bilgeliğin lideri, alçak gönüllülük ve iyiliğin kıblesi,10 hukukun lideri, en büyük ulemaların başı"...11 olarak karakterize edilirdi. Osmanlı'ya göre 28 kasım 1534'te Bağdat'ın fethi Şiî İran egemenliği altında olan büyük imamın mezarının, kurtuluşu demekti. On yıl sonra Kânuni Sultan Süleyman bir anıt mezar yapılmasını emretti.12 Bu anıt mezar aralarında IV. Murad'ın da bulunduğu Osmanlılar tarafından sık sık ziyaret edildi.

Kur'an ve Sünnet: İslâm hukuku13 iki temel yasal kaynağı sayılan, Müslüman toplumunun gayrimüslim devletlerle olan ilişkilerini içeren kuralları barındıran, ayrıca, bu ilişkilere rehberlik eden Kur'an14 ve Sünnet15'ten oluşur. Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki ilişkilerde ayetler tarafından belirlenen siyasi ve askeri şartlar üzerinde duralım. Buna dayanarak, W. Montgomery Watt'ın Kurân'daki ayetlere (IX, 29-32) dayanarak gayrimüslimlere karşı savaşları meşrulaştırmak için Müslüman yöneticiler tarafından çok sık başvurulan-Hıristiyanlara yönelik düşmanlığın tarihsel analizi çok yerindedir. Aslında bu ayetlerdeki savaşa yatkın tutum Peygamber Muhammedile Bizans kontrolü altındaki ve cizye ödemeyi kabul etmemiş, Kuzey Arabistan Hıristiyanları arasındaki anlaşmazlıktan ortaya çıktı. Tersine orta ve güney Arabistan Hıristiyanları peygamberle17 anlaşmalar yapmıştır. Süreyya Faruki, on altıncı ve on yedinci yüzyılda Osmanlı toplumunda şeriye sicillerini incelemiş ve şunu görmüştür: Müslümanlar olarak "hem davacılar hem de memurlar, doğru ya da yanlış Peygamber dönemindeki uygulamalara dönmeye özel bir değer verirlerdi."18 Bundan başka, askeri, siyasi ve diplomatik bakımlardan peygamberin hayatını ve davranışlarını, peygamberin davranışlarının, jestlerinin, tutumlarının ve söylediklerinin kendi zamanının askeri, siyasi ve

diplomatik şartları dikkate alınmadan, taklit etmek Müslüman yöneticilerin ana amaçlarından biriydi. Osmanlı padişahları, sadrazamları ve şeyhülislamları savaşları başlatmak, barış anlaşmalarını uygulamak ve bozmak, gayrimüslim tebaanın yasal konumunu düzenlemek için Kur'an ayetlerine ve peygamberin davranışlarına sık sık başvurdular.19 Uzun Hasan'la 1474'te yapılan barış anlaşmalarının yeniden gözden geçirilmesinde II. Mehmed barışçıl tutumunu, Kur'an'daki (VIII,61): "Ama eğer onlar barıştan yana eğilim gösterirlerse sende barşıtan yana ol ve Allah'a güven"20 Sadece birkaç yıl sonra aynı sultan Boğdan voyvodası Büyük Stephen'i 1480-1481 deki ahdnâmeyle kabul ettiği yeminine uyması için Kur'an'dan (XVII,34): Başka bir şeye başvurmadan uyarmıştır: ... bütün sözlerinizi yerine getirin hepsi için soruştuma ahiret günündedir,21 Kur'ân IX, 29'a, hem düşman kafirlere meydan okumada22 hem de bağlı prensliklerle yapılanların sonuçlarıyla ilgili olarak, Osmanlılar da dahil olmak üzere sık sık Müslümanlar tarafından başvurulmuştu. İşte bu ünlü ayetin pek çok çevirisinden biri: "Kendilerine kitap verilenlerden, Allah'a ve son güne inanmayan, Allah ve Resulün haram kıldığını haram saymayan, hak dini kendine din edinmeyen kimselerle; boyun eğip cizye ödeyinceye, kendilerini hizaya gelmiş hissedinceye kadar savaşın."

Örneğin; yukarıda sözü edilen ayet 1395 yılında I. Bayezid ve Eflak voyvodası Yaşlı Mircea arasında yapılan barış anlaşmasını meşrulaştırmak için İdris Bitlisi tarafından alıntılanmıştır. Bu alıntı, on dördüncü yüzyılın sonunda Osmanlı-Eflak ilişkilerine23 tam olarak uygulanmasa da, Osmanlı barış hukukunda yasal bir kaynak olarak, Kur'ân'ın rolüyle ilgilidir.24 Ayrıca Hz. Muhammed'in gayrimüslimlerle yaptıkları, örneğin: Najran'la 632'deki "ahd", Osmanlının on dört ve on altıncı yüzyıllarda Eflak ve Boğda'nın da içinde olduğu Güneydoğu Avrupa kollarıyla olan anlaşmalarına örnek teşkil eder. Geri dönersek; Mekke ile 628'de on yıl için

imzalanan Hudeybiye barışı ve Muhammed'in iki yıl sonra bunu bozması, hem Avrupa devletleriyle geçici barış anlaşmaları yapma hem de padişahın bunları bozma hakkı için başvurulan meşrulaştırıcı bir modeldi. Bu açıdan bakarsak; örnek olarak bu on altıncı yüzyılda tek olduğu halde 1570'te şeyhülislam Ebu Suud Efendi'nin II. Selim'in Venedikle olan antlaşmasını bozup Kıbrıs'a saldırmasını meşrulaştıran (fetva)'sında "Ekselansları Alemlerin Rabbinin Halifesinin (II. Selim)...imparatorlukla ilgili hareketleri, kehanet sahibi Ekselansının üstün Kânunları tarafından yönlendirilmiştir."25

İslâm Hukuku Araştırmaları: Osmanlı'dan önce ya da Osmanlı alimleri (ulema) tarafından yazılan İslâm hukuku araştırmaları, Osmanlı yöneticileri tarafından gayri Müslimlerle olan ilişkileri düzenlemek için yasal kaynaklar olarak kullanılmıştır. Sekizinci yüzyıldan on birinci yüzyıla Müslüman bir devletin savaşta ve barışta gayrimüslimlerin yönetimini düzenleyen kuralları ya da uygulamaları içeren herhangi bir yasal çalışma kutsal savaş (cihât), vergi (harâc), egemenlik (hükümet), yabancılar (müstemin) vs. bölümlerinde toplanmıştır. Yazarlar, önceki uygulamaları sistemli hale26 getirmek için yukarıda adı geçen sorunları, sıklıkla, Kitab-u's Siyer adındaki tek bölümde toplarlar. Müslümanların, hem kafirlerin, -düşmanların (harbis), veya antlaşma imzalayan (mu'ahidis) yabancıların (müstemin)- hem de asilerin ve din değiştirenlerin (mürteddin) yönetim şekillerini açıklayan "siyer" fikri İslâmî kutsal hukukun adıdır. Gerçekte, modern hukukçuların İslâmi "uluslararası" hukuk dedikleri: cihad öğretisinin, Müslümanların devletlerarası ilişkilerinin iki seviyeli -gayrimüslim devletlerle dış ve Müslüman devletlerle iç27- yasal bir sisteme dönüştürülmesidir. Ayrıca Müslüman alimlerin yazdığı genel İslâm hukuku araştırmaları, sadece Müslümanların gayrimüslimlerle olan ilişkileriyle ilgilenir.

Aslına bakılırsa Osmanlıların Hanefiliği benimsemiş olmaları, benim çalışmamda Hanefi yazılarını tabi ki daha önemli kılar. Ebu Hanife el Numan b. Sabit'in (d.767)28 hiçbir yazısı korunamamıştır. Ama onun İslâmi "uluslararası" hukuk öğretisi müritleri, özellikle Ebu Yusuf Ya'kup (d. 798) 29 ve Muhammed eş Şeybani (d. 805) tarafından devralınmış ve geliştirilmiştir. Osmanlı şeyhülislamları ve müftüleri tarafından-Arapçası-Fetvalarına kaynak olarak kullanılan "Toprak Vergisi Kitabı" (Kitab el-harâc)30 ilk yazılan Osmanlı milletler hukuku kitabıdır. Ebu Yusuf Yakub'un Harun Reşid'in31 emri üzerine yazdığı bu eseri, özellikle gayrimüslimlerle olan ilişkilerin vergileri ilgilendiren kısımlarını öğrenmek isteyen sadrazam Kara Mustafa Paşa'nın isteği üzerine 1683'te Rodosizade Ahmet Ayuşlugi (ö. 1113/1701-1702) tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Avrupalı alimlerin Hugo Grotius of İslâm32 dedikleri Hanefi uluslararası hukukunun en geniş sentezi Muhammed eş-Şeybanî (d.189/804) tarafından yazılmıştır (en büyük eseri olan "Devlet Yönetmenin Büyük Kitabı", "kitab es-Siyer el-Kebir" es-Sarasi'nin yorumlarıyla bize ulaşmıştır.). Osmanlı ulemaları on dokuzuncu yüzyılda Münib Ayntabi (ö.1822) tarafından Türkçe'ye çevrilip, 1796-1798 yılları arasında II. Mahmut'un emriyle33 basılana kadar eserin Arapçasını kullandılar. İslâmi milletler hukukun kısa bir anlatımı -siyer hakkında bir bölüm olarak- Eş-Şeybani'nin İslâm hukuku yazısına34 eklenmiştir.

Hanefiliğin siyer hakkındaki orijinal kuralları ("eski hukuk") onuncu ve on ikinci yüz yıllarda Orta Asyalı, Suriyeli ve Mısırlı Müslüman alimler tarafından yenilendi, notlar eklendi ve sistematize edildi. Bu yazılar on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda35 Osmanlılar tarafından devralındı ve derlendi.

İslâm hukuku, Osmanlılar tarafından iyileştirme sürecinin ilk adımları on beşinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktı ve ikinci yarısında da devam

etti. Daha eski olan Müslüman şehirlerinden gelen ya da getirilen Müslüman alimler (kadı, müftü, müderris) gayrimüslimlerle36 olan ilişkileri de kapsayan, Osmanlı otoritelerinin de kullandığı, yasal yazılara örnek oluşturdular. Bu ilk dalganın en önemli örneği: Edirne kadılığı ve Rumeli Kadıaskerliği yaptıktan sonra 1469'da II. Mehmet tarafından şeyhülislam yapılan Molla Hüsrev'dir (ö. 885/1480). Bilgileri sayesinde, sultan tarafından bile,37 "zamanın Ebu Hanife'si" sayılmıştır.

1473-1479 yılları arasında öncüllerinin fikirlerini toplayarak ve açıklayarak İslâm hukuku hakkındaki ana çalışmasını -Arapça olarak- yazmıştır. Eser, Ahmet b. Ali Ankaravi (Terceme-i Dürer el-hükkâm ve gurer el hükkâm) tarafından 1043/1632'de çevrildi ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca sık sık yayınlandı.38 Gayrimüslimlerle olan ilişkileri ilgilendiren sorulara-kısaca-kısa bölümlerde değinmiştir: "Kutsal Savaşın Kitabı" (Kitab el-Cihad), "Cizye Bölümü" (Fasl el-cizye), "Yabancılar bölümü" (Bâb el-Müstemîn).39

On altıncı yüzyılda, özellikle Arap topraklarının fethinden sonra, İslâmi geleneği iyileştirme işleri yoğunlaştırıldı, siyer hakkındaki yazılar artırıldı ve genişletildi. Buna dayanarak, I. Selim'in40 Mısır'ı fethinden sonra İstanbul'a gelen ve Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm hukukunun gelişmesine katkıda bulunan İbrahim b. Muhammed el-Halebi (ö. 956/1549) üzerinde durmalıyım. Onun eseri olan "Denizlerin Birlikte Akışı" (Mülteka'l-Ebhûr) "İslâm'ın en önemli kitaplarından biri" ya da "Hanefi hukukunun tam gelişmiş öğretisi"41 sayılırdı.

Kitapta el-Halebi'nin 11-14. yüzyıllardaki altı Arap hukukçusunun fikirlerini42 birleştirdiği öne sürülmüştür. İbrahim el-Halebi'nin eseri, ilk kez olmak üzere Mehmed Tahir b. Mehmet Raimi (ö. 1065/1654-1655) tarafından, on yedinci yüzyıllın ilk yarısında, pek çok kez çevrildi.43 Ama en çok bilinen çeviri Mehmed bin Mehmed Efendi Mevkuvati44

(1174/1760-1761) tarafından on sekizinci yüzyılda "Birlikte Akan Denizler Üzerine Yorum" (Şerh-i Mülteka'l Ebhûr)45 adıyla yapılmış, on dokuzuncu yüzyılda da pek çok kez yayınlanmıştır.

İbrahim el-Halebi, şeriat geleneğini göz önünde bulundurarak, gayrimüslimlerle ilişkiler hakkında ayrı bölümler yazdı (Kitab es-Siyer, Bâb el-Usr ve el-Harâc, Bâb-I Ahkâm-i el-Müstemin).46 El-Halebî'nin eseri on sekizinci yüzyıl sonunda Ignace Mouradgea d'Ohsson tarafından "Tableau Général de l'empire Ottoman adıyla çevrilmiştir, ayrıca; bu çeviri Avrupa'nın İslâm hukuku bilgisi47 için önemli bir adımdır.

Yasal Görüşler (Fetva): Bir Müslüman sorduğunda, kutsal hukukun kurallarını ortaya çıkarmak ve açıklamak için, müftünün yayınladığı görüşler (fetva)48-Halil İnalcık'a göre -Osmanlının şeriata en büyük katkısıdır.49 Osmanlı tarihinde müftülerin işlevlerini ve kökenlerini yalanlayıcı fetvalar da vardır.50 Haim Gerber'e göre: Osmanlı hiyerarşisinde hukuk uzmanları (en yüksek seviyedekiler, el kitaplarının yazarları) ve hakimler (en düşük seviyede bulunan kadılar) arasında hukuk uzmanlarına daha yakın seviyede bulunan müftüler otoriter cevaplar verebilecek yasal dini uzmanlardı.51 İstanbul'un (şeyhülislam) imparatorlukta en başta gelen dini görevlidir, ayrıca; II. Mehmed'in Kânunnâmesinde "alimlerin başı" da denir.52 Fetvalar genellikle kadı'nın huzurunda önce açılan özel mahkemelerde kullanılırdı. Fetvaların devletin siyasi, idari ve diplomatik hayatında kullanıldıklarına dair kanıtlar vardır. Sultanlar kararlarını, dini hukuki bakış açısından da yasallaştırmak için -on beşinci yüzyıldan itibaren, on yedi ve on sekizinci yüzyıllarda kural olarak-şeyhülislamdan yardım isterlerdi. Buna dayanarak; en iyi örnek: Kafirlere karşı savaşlarda askere almayı (cihat fetvası yani; kutsal savaşla ilgili yasal fikir) ve sapkın Müslüman lidere yapılan saldırıları meşrulaştırmak için yayınlanan fetvalar olabilir.53 Fetvanın genel görüntüsü: Özel olarak

hazırlanmış bağlamsal ve kişisel detaylar yok edilecek (böylece kadının fikrinin etkilenmesi engellendi) şekilde kaleme alınmış belgedir.

İki bölüm içerirdi: Soru (mesele) ve cevap (el-cevap). İlk kişi muhakeme edilecek sorunu en kısa şekilde ortaya koyar ve sorar "olabilir mi? ", ikinci olarak müftü az ve öz şekilde "evet" (olur) ya da "hayır" (olmaz) der, bazen yasal dini yazılar örnek olarak izlenirdi.54 Genellikle gerçek isimler kullanılmaz yerlerine itibari olanlar kullanılırdı (topraklar için dar ül-harb dar ül-islam erkekler için Zeyd, Emir, Bişr; bayanlar için Zeynep, Kadiye). İstisnalar vardır ve konumuzla ilgili oldukları için memnunuz. Bu Akkermani Ali Efendinin fetva koleksiyonuyla ilgilidir, bunların arasında Eflak-Boğdan topraklarına ve sakinlerine ve Lehlere değinenler de vardır. Fetvalar çok seyrek olarak orijinal ve ayrı tutulup korunmuştur; bunlara kadı mahkeme kayıtlarında (Şer'i siciller) ve imparatorluk emirlerinde (hüküm) daha sık-ama özellikle fetva koleksiyonlarında rastlanır.55 Bunlar önceleri tek bir şeyhülislamın hukuki müzarekelerinde yayınlanırken, on yedinci yüzyılda İslâm hukuku alimlerinin el kitaplarına dönüşen, sorunları birbirine uygun tematik koleksiyonlar halinde toplandılar. Ayrıca gayrimüslimlerle olan ilişkileri de içerirler, örneğin: siyer, cihad, zımmi, müstemin, haraç, cizye.56

Ortaya çıkan bir soru -örnek olması için- fetvaların Eflak, Boğdan ve Erdel'deki bağlı prensliklerin yasal konumlarıyla ne ilgisi olabileceğidir. Fetvaları bu şekilde kullanmanın yeterli ve düzgün bir kanıtı yoktur, ama bazı durumlarda belirli konuda çıkarımlar yapabilmek için yeterli kanıt da bulunmaktadır. Fetvaların yasal olarak, yönetim alanı içinde ve çevresinde yaşayan, vergi veren voyvodaların ve toprakların konumları için en hatasız önerileri sağladıklarını vurgulamalıyım. Buna göre; araştırmam için üç çeşit fetvanın önemli olduğu söylenebilir.

Birincisi, genellikle egemenlik (hükümet), devlet yönetimi (siyer), korunan insanlar (zımmi), vergiler (harac), cizye, yabancılar (müstemin) ile ilgili olanlardır. On altıncı yüzyılda Osmanlının gayri Müslim devletler, gruplar ve kişilerle olan ilişkilerinin kaynağı olan fetvalar büyük şeyhülislamlar Zenbilli Efendi57 ve Ebu Su'ud Efendi58 tarafından yayınlanmıştır. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda en iyi bilinen fetva koleksiyonları müteakip şeyhülislamlara aitti:

Münkerizade Yahya Efendi (1662-1974 yılları arasında görev yaptı),59 ilk kez 1674-1686 ve ikinci kez 1692'de ölene kadar görev yapan Çatalcalı Ali Efendi60 Mehmet Emin Efendi Ankaravi (1686-1687 arasında görev yaptı),61 1690-1694 yılları arasında -küçük bir kesintiyle- görev yapan ve fetva koleksiyonu Fetava-i Feyziyye62 olarak bilinen Feyzullah Feyzi Efendi (1715-1716 yıllarında görev yaptı) Menteşizade Abdurrahim Efendi (1715-1716 yıllarında görev yaptı)63 Yenişehirli Abdullah efendi (1718-1730 yılları arasında uzun bir şeyhülislamlık görevi yaptı).64

İkincisi, Eflak ve Boğdan'la doğrudan bağlantılı bir hukuki terminolojiyle ve batı Karadeniz taraflarında özel mahkemelerde kullanılan pek çok fetva vardır. Müftü Akkirmanlı Ali Efendi'nin (ö. 1030/1621) fetvaları hayatıyla ve yaptıklarıyla ilgilidir. Mehmet Süreyya'nın Sicill-i Osmani'sine göre Akkirmanlı Osmanlı İmparatorluğu'nun pek çok yerinde nerdeyse otuz yıl boyunca öğretmenlik (müderris) ve müftülük yapmıştır. Ama bence muhtemelen doğduğu yer olan Beyaz Kale (Akkirman) ile daha çok bağlantısı vardır.65 Fetvalarını içeren pek çok el yazması (yedi tane saydım)66 ulemalar muhitinde takdir edilen hukuki bir aktiviteyi beraberinde getirmiştir.

Üçüncü olarak; hükümetin doğrudan Eflak, Boğdan ve Erdel voyvodalarını, topraklarını ve sakinlerini ilgilendiren askeri ve idari içerikli fetvalar da vardır. Asi voyvodalar ve tebaaya karşı yapılan askeri hareketler,

hapse atılmalar ve idamlar fetvalar yoluyla meşrulaştırılmalıydı. 1594-1595 yıllarında Eflak, Boğdan ve Erdel'de çıkan isyanı bastırma kararını meşrulaştıran bir fetvaya rastlamadık. Ama tarihçi Mustafa Selaniki'ye göre; şeyhülislam Bostancı Mehmet Efendi'nin fetvalarıyla meşrulaştırılmışlardı (1589-1592 ve 1593-1598 yılları arasında görev yaptı).67 Ayrıca tarihçi Miron Konstantin de IV. Murat tarafından Boğdan voyvodası Miron Barnovschi'nın "isyanın başı" olduğu gerekçesiyle öldürülmesini meşrulaştıran bir fetvadan söz eder. (1041-1043/1632-1634 yılları arasında şeyhülislam Ahi'zade Hüseyin Efendiydi, aynı zamanda Şeyit-Hüseyin Efendi de denir).68 Bu konuyla ilgili en iyi örnek Constantine Brâncoveanu'nun tahttan indirilmesidir. 1714'te öldürülmesi şeyhülislam İmam Mahmud Efendi69 tarafından yayınlanan ve mübaşire III. Ahmed tarafından verilen voyvodayı getirme emri eklenen, fetvayla meşrulaştırılmıştır. Sadece üç yıl sonra 1716-1719 Osmanlı-Avusturya Savaşı sırasında şeyhülislam Ebu İshak Kara İsmail Na'im efendi (1716-1718) tarafından Avusturya askerlerine yardım eden ve asilik yapan, Eflak'ta Olt nehri civarında yaşayan haracgüzarlara karşı askeri müdahaleyi meşrulaştıran bir fetva yayınlandı.70

Osmanlı'nın savaş ve barış hukuku iki ana unsurdan oluşuyordu: İslâmi gelenek ve Osmanlı öğesi. Osmanlılar gayri Müslimlerle ilişkileri zımmi ya da müstemin olması muhtemel -yaptıklarından yarar görecek- (mu'ahidîn, ehl ül-ahd) düşman toprağındaki kafirler (harbî) ve Müslüman toplumunun ilişkilerini tamamen Kânuni şekilde yürüten siyerdeki temel kurallar ve şeriatın kollarından faydalanarak özetlemişlerdir. Osmanlı milletler hukukunun saf İslâm hukuku olmadığı vurgulanmalıdır. Tersine; Güneydoğu ve Orta Avrupa'da, Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki savaş, barış, ticaret ve yabancı ilişkilerde bütün dini, siyasi, ve yasal

farklılıklara rağmen geleneksel uygulamaların yer aldığına dair yeterince kanıt vardır.

1 Tyan, "Methodologie", 81.

2 Meron, "Hanefi Texts," 73-119; İnalcık, Ottoman Empire, 173.

3 S. G. Vesey-Fitzgerald, "Nature and Sources of the Shari'a," in Law in The Middle East, 85-112; Ebül'ulâ Mardin, "Development of the Shari'a under the Ottoman Empire," in Law in the Middle East, I, 279-91; Savvas Pasa, Droit Musulman, 96-291; J. Schacht, "Usûl," EI-1, 1112-6; Tyan, "Methodologie," 79-111; Chaygan, Essai, 25-35; S. M. Yusuf, "The Supremacy of Shari'at Law in Islamic Society,"IQ, 1-2, 1978; N. Çağatay, "Laiklik Nedir? (Qu'est-ce que le laicisime, que'est-ceque le Seriat?)." Belleten, XLII, 167 (1978), 427-36.

4 İslâmın dokuzuncu yüzyılda oluşturulan dört yasal kaynağı Kur'ân, sünnet, icma ve kıyastı. (Savvas-Pasa, Droit Musulman, 96-291; J. Schacht, "Usûl," EI-1, IV, 1112-6; Tyan, "Methodologie," 79-111; Chaygan, Essai, 25-35; David, Droit, 457-96.

5 İcma hakkında bkz. M. Bernard, "Idjma," EI-2, III, 1046-52; Laoust, Ibn Taimiya, 80, 83, 103, 111-2, 170; Milliot, Droit, 125-33; Yusuf, "Shari'a," 20-1; Bravmann, Arab Concepts, 194-8, G. F. Hourani, "the Basis of Authority of Consensus in Sunnite İslâm," SI, XXI, 1964, 13-61, Bernard Weiss, "Al-Âmîdî on the Basis of Authority of Consensus." 342-56. kompozisyonlar.

6 Kıyas hakkında bkz.: M. Bernard, "Kîyas," EI-2, V, 238-42; Laoust, Ibn Taimiya, 114; Tyan, "Methodologie," 82-3, Milliot, Droit, 134-44; Yusuf, "Shari'a," 19-20. Türkçe'de kıyas etmek "karşılaştırmak" demektir. (Redhouse, 660).

7 Detaylar için bkz. I. Goldziher, J. Schacht, "Fıkh," EI-2, II, 906-12; Morabia, Gihad, 277-82; Kramers, "Droit islamque," 401, 404, 411-2; Milliot, Droit, 182-3; Hamidullah, Conduct: 4; M. el Shakankiri, "Loi Divine, loi humanine et Droit dans l'histoire juridique de l'Islam," Revue Historique de Droit Français et Etrangers, 59, 2 (1981), 161-82.

8 Müslüman okullarındaki hukuk uzmanları hakkında bkz. D'Ohsson, Tableu, I, 45; Bianchi, "Fetvas,"173; Houdas, Islamisime, 177-90; Chaygan, Essai, 36-41; Miquel, Géografie humanie, 26; Caurroy, "Législation," I, 5, n. 1; Sourdel, Islamul clasic, I, 153, 180, 219 ve III, 233; Morabia, Gihad, 178-9.

9 Tarihçiler tarafından pek çok sebep değerlendirmeye alınmıştır. Bkz. İnalcık, Ottoman Empire, 181; Çardahi, Droit, 513-4, n. 1; Miquel, Islam, 184 (Selçuklular Şafiî ve Hambeliydiler). Paul Coles: Osmanlının Hanefi Mezhebini seçmekle Hıristiyanlara daha toleranslı davrandıklarını düşünmüştür (Coles, Ottoman Impact, 18).

10 Kıble: Müslümanların tapınmak için döndükleri Mekke'nin yönü, genelde herkesin döndüğü kişi ya da yer (Redhouse, 648).

11 On yedinci yüzyılın ilk yarısında Sadrazam Mustafa Paşa'nın Hindistan veliahtına yazdığı mektuptan (Hammer, "Memoir," 486).

12 Decei, Imp. otoman 181, 364, n. 2, 366.

13 Pek çok tarihçi islami hukukun sadece Kur'ân ve sünnete dayandığını iddia etti. İbn. Tamiyya gibi gelenekçiler Kur'ân'da yazan değişmeyen ilkelere ters düşen herhangi bir yazının günah dolu ve yanlış (bid'a) hatta sapkınlık olduğunu ileri sürdüler (Laoust, Ibn Taimiyya, 61, 80; Milliot, Droit, 105; Shaltût, Koran, 26-7, 52; Bianchi, "Fetvas", 172).

14 Bkz. Cantemir, Sistemul, 85-106; Fr. Buhl, "el-Kur'ân," EI-1, II, 1124-39; M. A. Draz, Initiation au Koran, Paris, 1951; Millot, Droit, 105; laoust, Ibn Taimiyya, 61-72; Khann, Maxims, 72; Schaht, Law and Justice,

565; Peters, "Djihad," 284; Tyan, "Djihad," EI-2 nin içinde, II, 551; Watt, "Jihâd," 90-1; Watt, Mahomet. Mekke, 48; Watt, Mohamet. Medine, 377, 389; Morabia, Gihad, 178-223. araştırma ve alıntıları yaparken kullandığım yayınlar: The Glorious Kur'an, yay. Abdullah Yusuf Ali, Lahore, 1973; Kur'ân-ı kerim ve Türkçe açıklamalı meali, hazırlayanlar: prof. Dr. Ali Özek (ve işbirlikçileri), Medine-i Münevvere, 1412/1992; Coranaul, traducere din araba: dr. Silvestru Octavian Isopescul, Cernauti, 1912 (Cluj-Napoca yeniden yayınladı, 1992); Le Saint Coran, Traduction et Commentaire de Mohammed Hamidullah, Nouvelle yayınları, Publiée par Amana Corporation, 1989.

15 Sünnet hakkında bkz. A. J. Wensinck, "Sunna," EI-1, III, 581-3; Khann, Maxims, 72; Morabia, Gihad, 224-75; Bravman, Arab Concepts, 159-60.

16 Hadis hakkında bkz. J. Robson, "Hadith," EI-2, III 24-30; J. Schacht, "A reevaluation of Islamic Tradition." Journal of the Royal Asiatic Society (Londra) (JRAS, 3-4, 1949, 143-54; I. Bercher, I. Goldziher, études sur la Tradition Islamique, Paris, 1952; Morabia, Gihad, 246-8, 269-75; Jefferey, "Islam," XII, n. 1; Tyan, "Méthodologie," 81; A. J. Wensinck, Condordance et indices de la tradition musulmane, C. 8, Leiden: E. J. Brill, 1936-1988.

17 Watt, Mahomet. Medine, 389; Watt, "Christianity," 651-6.

18 Faraqui, "Ottoman Taxpayers," 5.

19 Kırımca resmi bir mektupta, Fatih Sultan Mehmet "Peygamberin sünnetini yerine getiren" olarak da adlandırılır." (Mehmet, Documente turc. , I, bel. 4).

20 Mokri, "Farman," 75-6.

21 Decei, "Sulhnâme," 122-4.

22 Örneğin; Bu, Bizans İmparatoru Heraclius'a gönderilen bir davette görülebilir (Hamidullah, Belgeler, bel. 15).

23 İdris Bitlisi, Hest Behist, ey. Nurosmaniye Kütüphanesi, no. 3209, f. 181 a (cf. Decei, Mircea, 143).

24 Maxim, "Capitulatiile," 58-62; Maxim, TRÎP, 146-51.

25 Düzdağ, Fetvâlar, no. 478; D'ohsson, Tableau, V, 73-4; Journal-Lepante, 52. Burada eski bir İngilizce versiyonunu alıyorum, Ebu's-su'ud, 85.

26 Morabia, Gihad, 286; Rechid, Islam, 384; Armanazi, Islam, 42, n. 1.

27 H. Kruse, "Notion of Siyar," JPHS, II, 1954, 16-25; Shaybai's Siyar, 3; Morabia, Gihad, 301-6; Shai Har-el, Ottoman-Mamluk, 8. Şeriat ve Kânunun Osmanlı dönemindeki yasal temelleri hakkında bkz. Imber, Ebu's-su'ud, 3-64.

28 Hayatı hakkında bkz. J. Schacht, "Abu Hanifa", EI-2, I, 126-8; Özel, Hanefi, 11-3.

29 Küfe ve Bağdat'ta hukuki danışmanlık yapmıştır. Hayatı hakkında bkz. Ebu Yusuf, Kîtab, IX-XVI.

30 Ebu Yusuf Yakup, Le Livre de L'imp'ôt foncier (Kitab el Karadi), Traduit et Annoté par E. Fagnan, Paris, 1921. Ayrıca; karşılaştırma yapmak için Yahya Bin Adem'in "Toprak vergisi Kitab"'ını da kullandım (d. 818). (taxation in islam. C. I: Yahya bin Adem'in Kitab el harac eseri A. Ben Smesh tarafından çevrilmiş, giriş ve notları hazırlanmış ve baskıya hazır hale getirilmiştir, Gözden geçirilmiş İkinci Baskısı, Leiden: E. J. Brill, 1967, 23-109).

31 El yazmaları TKSMK'dadır, R. 615 (127 folyo el yazması 1094/1683 yılındaki uzun yolculukta yazılmıştır); SK, Lala İsmail 85. Birinci sayfasında şöyle yazar:....... sadrazam sabık Kara Mustafa Paşa'nın tevsiyesi üzerine tercüme eyledügi Kitab-I harâc-I Ebu Yusuf.

32 1241/1825 yılında basılan Türkçe çevirisini yeniden gözden geçiren J. Von Hammer es-Şeybanî'yi ilk kez "Hugo Grotius of İslâm" diye

adlandıran kişi olmuştur ("Jahrbücher der Literatur", Wien, c. 40 1827, 40, cf. Kruse, "treaties," 153; Shaybani's siyar, 56). Son olarak H. Kruse bu adı ünlü bir makalesinde kullandı (H. Kruse, "Die Begrundung der islamichen Volkerrechtslehre-Muhammed es-Şeybanî-"Hugo Grotius der Moslamen", Saeculum (Münih), 5, 1954, 221-41). Hayatı hakkında bkz. Morabia, Gihad, 289-90; Özel, Hanefi, 22-4; Shaybani's siyar, 26-38.

33 Çeviri, sadrazam ve şeyhülislam tarafından basılmasını kabul etmeyen III. Selime sunulmuştur. 1825'te sadece Ayntabî'nin çevirisi basılmıştır. Bkz. Es-Serasî'nin Şerh es siyerül kebir, türkçeye tercüme: Mehmet Münib Ayntabi, cild I-II, İstanbul, 1241/1825. pek çok kopyası İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir. Bir kopyası da sofya "Kiril ve Metodiu" kütüphanesindedir. Modern türkçeye çeviri girişmi es-Serasi, Siyer el Kebir'dir. İslâm devletler hukuku, I. Cild. Çeviren: M. Said Şimşek ve I. Sarmus, İstanbul, 1980. bu eserden bazı pasjlar Fransızcaya A. J. Du Caurroy tarafından çevrilmiş ve Sunnî hukukla ilgili örnek bir makale de eklenmiştir (M. du Caurroy, "Legislation musulmane sunnite: rite hanéfi," JA, IV, 12 (1848)-C. 2 (1853). Batı dillerinden birine yapılan en son çeviri M. Hamidullah'ındır (Muhammed ibn el Hasan es Şeybanî, Le Grand Livre de la Conduite de l'Etat (Kitab es siyer el kebir). Commenté par.... as-Sarakhsî. Taduit par M. Hamidullah, Tome I-IV baskıları Türkiye Diyanet Vakfı) Ankara, 1989-1991.

34 The İslâmic Law of Nations. Shaybani's Siyar, M. Khadduri tarafından giriş, notlar ve eklerle birlikte çevrilmiştir, Baltimore, Maryland, 1966.

35 Bkz. Meron, "Hanefi Texts", 73-119. On üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda kutsal savaş hakkındaki Anadolu yazılarını not edin (Şinsi Tekin, XIV. yüzyılda yazılmış gazilik tarikası "Gâziliğin Yolları" adlı eski bir Anadolu Türkçesi metni ve gaza/cihad kavramları hakkında." Journal of

Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları (Harvard Üniversitesi) (JTS-TBA), 13 (1989), 139-204).

36 İnalcık, Ottoman Empire, 174-5; Tekin, "Gâziliğin Yolları," 139-204; Coles, Ottoman Impact, 30.

37 Khosrew, Hosrow, Hosrou ya da Hosrowa. Ölünceye kadar görevinde kalmıştır. Hayatı ve yaptıkları hakkında bkz. F. Babinger. "Molla Khosrew," EI-2, C. 33; Özel, Hanefi, 102-3; Meron, "Hanefi Texts," 115-6; repp, Müfti, 154-66; Shaw, Ottoman Empire, I, 144, Abel, "Djizya," 7.

38 Pek çok el yazması ve basılı kopyası İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesinde ve Sofya'da "Kiril ve Metodiu" Kütüphanesindedir. Molla Hüsrev'in Dürer el-hükkâm fî şerh gürer el-ahkâm, I-II, İstanbul, 1258/1842-1843.

39 Hüsrev, Dürer, I, 205-210.

40 J. Schacht, "al-Halebi,"EI-2, III, 90, Özel, Hanefi, 114-5.

41 F. Le Blanc Hackluya, Historie de l'Islamisime, Paris, 1892, 29-30; Schacht, Islamic Law, 112.

42 Bunlar El-Kudurî (d. 428/1037), El-Marginanî (d. 593/1197), Tac el Sari'a (d. 661/1263), Mac ed-Dîn (d. 683/1284), Muzaffer el-Dîn ibn Sa'dî (d. 692/1293) ve el-Nesafî (d. 710/1310) hakkındadır. (Milliot, Droit, 24).

43 Mehmed Tahir b. Mehmed Râhîmî, Tercüme-i mülteka'l-ebhür (TKSMK, E. H. 788; 1221/1806-1807 yılında 637 folyo elyazması kopyalandı.).

44 Mehmed b. Mehmed Efendi Mevkuvati, Tercüme-i Mültekâ'l-ebhür (TKSMK, A 892 360 folyo elyazması, TKSMK, A, 892). Mültekâ'l-ebhür'ün pek çok elyazması kopyası İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesindedir. (Örneğin, SK, Nazif ef, 8).

45 M. Mevkuvati, Şerh-i Mülteka'l Ebhür, Cild I-II, İstanbul, 1254 (1838-1839) "Kiril ve Metodiu" da Sofya'da on sekiz basımından biridir.

Son baskısı İbrahim Halebi'nin, Şerh-i Mülteka'l Ebhür (Mevkufat), tercüme ve açıklamalar Nedim Yılmaz, Cild 1-4, İstanbul, 1993. dokuzuncu bölüm siyerle ilgilidir (ibidem C. 2, 559-628).

46 Halebi, Mülteka, I, 336-8 (1254/1838-1839 basımında).

47 I. M. d'Ohsson, Tableau Général de l'empire Ottoman, C. I-VII, Paris 1784-1824. Lois Millot d'Ohsson'u Mültekâ'l-ebhür'ün çevirisinde eserin; dini, sivil, siyasi, askeri, suça ait Kânunnâmelerin toplamı olduğunu ileri sürerek, orijinalini bozduğu için eleştirir (Millot, Droit, 24). Sonraları, F. A. Berlin ve M. Du Caurroy El-Halebî'nin eserini, İslâmi hukuk hakkında kendi çalışmalarını yazarken bol bol kullanmışlardır. (F. A. Berlin ya da M. Berlin), Étude sur la propriete fonciere en pays musulman ét specialement en Turquie, Paris, 1862; M. Du Caurroy, "Legislation Musulmane sunnite: rite hanéfi", JA, IV, 12 (1848)-C. 2 (1853).

48 Fetvalarla ilgili genel açılardan kullandığım kaynaklar: Sertoğlu, ROTA, 106 (fetva); U. Heyd, "Some Aspects of the Ottoman Fetva". BSOAS, XXXII, 1, 1969, 35-36; Hilmar Kruger, Fetwa und Siyar, Wiesbaden, 1978; Gerber, Ottoman Law, 79-112 (bölüm 3: "The Fetva in the Legal System"); E. Tyan, J. R. Walsh, "Fatwâ," EI-2, II, 866-7 (J. H. Walsh'in II. Ottoman Empire,); Imber, Ebu's-su'ud, 24-64 (Bölüm: "The Law: shari'a and Quanun").

49 Fetva, Colin İmber tarafından "Osmanlı yasal belgelerinin üç ana kategorisinden biri", olarak tanımlanır; diğer ikisi padişah fermanları ve hakimler tarafından yayınlanan şahadetnamelerdir (Imber, Ebu's-su'ud, 51-5); İnalcık, Ottoman Empire, 173-4.

50 En son zamanlarda olanları J. H. Walsh ve R. C. Repp. Arasındadır. Müftülük ve şeyhülislamlık kurumları hakkında bkz. E. Tyan, J. R. Walsh, "Fatwâ," EI-2, II, 866-7 (J. H. Walsh'in II. Ottoman Empire); J. H. Kramers-R. W. Bulliet, R. C. Repp, "Shaykh al-Islâm, "EI-2, IX, 399-402 (R. C.

Repp, Osmanlıda şeyhülislam hakkında). On altıncı yüzyılda müftülük için bkz. R. C. Repp, The Mufti of Istanbul. A Study in the development in the of the Ottoman Learned Hierarchy, Oxford Universitesi basımı, 1986.

51 Gerber, Ottoman Law, 79-88.

52 II. Mehmed'in Kânunnâmesinde (Turski izvori za istoria na pravate v bulgarskite zemli, I, bas. D. Galabov, Sofya, 1961, 11).

53 Repp, "Shaykh al-Islam," 402; Gerber, Ottoman Law, 79-112. Son cihad fetvası I. Dünya Savaşı sırasında yayınlanmıştır (1914-1918) (Pakalın, Sözlük, I, 291; Maxim, CTO, bel. 34; Uzunçarşılı, İlmiye, 203). Hıristiyan devletlerde savaşa karar verdiklerinde papalığın saçmalıkları ve kutsal savaş ilanları da aynı amaca hizmet ederdi (Brummet, Ottoman Seapower, 7). Avrupalı gözlemciler fetvaların bu rolününde altını çizerler (D'Ohsson, Tableau, V, 71; Castellan, Moeurs, I, 9-10).

54 Sertoğlu, ROTA, 106; Heyd "Fetva," 35-36. J. R. Walsh "hiçbir zaman otoriteden gelen celpler tarafından desteklenmediğini" söyleyerek hata yapmıştır (Walsh, "Fetwâ," 867).

55 Orijinal fetvalara, İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde ve Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki fetva koleksiyonlarının sayfaları arasında rastladım. Bu koleksiyonların yapısı hakkındaki detaylar için bkz. Krüger, Fetwa, 136-9.

56 Örneğin: Defter-i Sukuk (TKSMK K. 778); Siyaset mute'allik fetvalar (siyasetle ilgili fetvalar) (TKSMK, H. 1650); Fetvava fi hakk-i musâdere (ele geçirme hakkıyla ilgili fetvalar) (TKSMK, B 107).

57 Zenbilli Ali Efendi 1503-1525-6 yılları arasında ölene kadar şeyhülislamlık yapmıştır. Fetava-i Ali ef. El yazmalarına başvurdum; ama İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'nde üç tane daha var.

58 Ebusuud Efendi (989-982/1492-1574) otuz yıl boyunca 1545 ve 1574 yılları arasında şeyhülislamlık yapmıştır. Osmanlı şeyhülislamlarının

en büyüklerinden biri sayılır. Fetvaları on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar boyunca model alınmıştır (Repp, Mufti, 272-304; Hasan Basri Erk, Meşhur Türk Hukuçuları (Célébres jurites turcs), Istanbul, f. a. , 117-39; Shaw, Ottoman Empire, I. 139; Özel, Hanefi, 120). Bazı fetvalar M. E. Düzdağ, F. Selle ve A. Akgündüz (M. E. Düzdağ, Şeyhülislam Ebusuud Efendi Fetvalar Işığında 16. Asır Türk Hayatı, İstanbul, 1983; Friedrich Selle, Prozessrecht des 16. Jahrhunderts im Osmanichen Reich. Auf grund Schichülislame Ebüssuud und anderer unter des Regierung des Sultans Süleiman des Prâchtingen, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1962 Osmanlı Kânunnâmeleri, IV, 40-100).

59 Üç el yazmasına başvurdum: Fetava-İ Yahya Efendi (SK, Hamidiye 601: Bâb El-Usr Ve El-Harâc, f. 12a-16b; Kitab es-Siyer, f 17a-21b; zımmiler hakkında, f. 21b-25b); Fetava-i Yahya Efendi (TKSMK, A 788); Fetava-i Mükerizade Yahya Efendi (PRUL, GYC, 2389 Y, 1798 elyazması).

60 Fetva koleksiyonlarının el yazmaları Princeton Üniversitesi Kütüphanesinde korunmaktadır: Fetava-i Ali Efendi (PRUL, GYC, 2509Y, MSS OF 1183/1769, 286 folyo; 1456Y; 3027Y; NSC, 1014. ayrıca, Fetava-i Ali Efendi (TKSMK, M. 378 223 folyo elyazması) fetvaları on dokuzuncu yüzyılda da basılmıştır (Fetava-i Ali Efendi, Ali Çatalcalı Şeyhüislamdan toplayıp tertip eden: Salih İbn. Ahmed El-Kefevi, İstanbul, basımları 1245/1829, 1258/1842, 1278/1862, 1283/1866, 1311/1893; Ali Efendi Fetava, İstanbul, 1324-1325/1906-1907), ve modern tükçede (Şeyhülislam Ali Efendi Fetvaları, müellifi: Salih İbn. Ahmed El-Kefevi, Osmanlıcadan sadeleştiren: Nevhel Dinç, yer ve zaman bilinmiyor.).

61 Fetava-i Ankaravi, İstanbul, 1281/1864-5.

62 Bir el yazması PRUL, GYC, 3762 Y: Kitab es-siyer, f. 17a-18a. Daha çok basılanlar: Fetava-İ Feyziyye Maan Nükul, Şeyhüislam

Feyzullah, İstanbul, 126/1850, Feyzullah Efendi, Fetava-i Feyziyye, İstanbul, 1324-25/1906-1907.

63 Yayınlanan fetvaları: Abdurrahin Efendi, Fetava, İstanbul, 1243/1827; Abdürrahim Menteşizade, Fetava-i Abürrahim, Dar üt Tabaat ül-Mamuret üs-Sultaniye, C. I-II, 1243/1847.

64 El yazmaları. Fetava-i Abdullah Efendi (TKSMK H. 173); Behçet Ül-Fetava ya da Fetava-İ Abdullah Efendi El-Yenişehir (Macaristan Akadrmi Kütüphanasi, Budapeşte, Török Qu. 18). Yayınlanan fetvaları: Behçetülfetava Maan-Nükul, Ebülfazl Abdullah. Tertip eden: Mehmed Fikkiy Ül-Ayni, İstanbul Marbaa-i Amire1266/1849. ; 2. bas. 1289/1872.

65 Süreyya, Sicill-i Osmani, III, 509; Süreyya, Sicill-i Osmani (bas. 1996), C. 1, 251.

66 Fetava-İ Ali Akkirmani (TKSMK, A 842, 458 folyo el yazması, 203*124, nesih). Bu derviş Mehmed B. Hasan İstanbuli tarafından 1040/1630-1631 yıllarında toplanan Akkirmani tarafından yayınlanan fetvaları içeren bir koleksiyondur (mecmu'a). Araştırmamız için enönemli olan bölümü Kitab Es-Siyer'dir, f. 94b-108b. Diğer el yazmaları: Fetava-İ Akkirmani Maa Üskubi (SK, hkm. 405; 397 folyo el yazması, nesih, Kitab es-Siyer, f. 87a-98b; Fetava-İ Akkirmani (SK, M. hafid ef. 98, 206 folyo el yazması, talik; Millet Kütüphanesi, İstanbul, Murad Moll, 1118; Beyazıt Devlet, Veliyyüddin, 1470, 1471. Ayrıca Konya'da da bir el yazması vardır.

67 Selaniki, Tarih, Cronici turc'ten. I, 367.

68 Miron Costin, Letopiset, 102; Danişmend, OTKronolojisi, III, 530.

69 Veliman, Documente turc. , bel. 11. imam Mahmud Efendi 1125-1126/1713-1714 yılları arasında görev yaptı. (Danişmend, OTKronolojisi, IV, 533).

70 Veliman, Documente turc. , bel. 24.

Abel, "Djizya" = A. Abel, "La Djizya: tribut ou rançon?" Studia Islamica (Paris) (SI), XXXII, 1970, 3-21.

Ebu Yusuf, Kitab = Abou Yousuf Ya'koub, Le Livre de l'impôt foncier (Kitab el-harac), Traduit et annoté par E. Fagnan, Paris, 1921.

Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri = A. Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki tahlilleri. 1-9 kitap, Fey vakfı İstanbul, 1990-1995.

Armanazi, Islam = Necib Armanazi, L'Islam et le driot international, Paris, 1929.

Bianchi, "Fetvas" = M. Bianchi, "Recueil des fetvas, écrit en turc et en arabe, par Hafız Muhammed bin Ahmed bin Elçi Mustafa bin El-Kudusi" Journal Asiatique (Paris) (JA). IV, 1824, 171-85.

Bravman, Arab Concepts = M. M. Brawmann, the Spiritual background of early İslâm. Studies in Ancient Arab Concepts, Leiden: E. J. Brill, 1972.

Brummet, Ottoman Seapower = Palmira Brummet, Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery, New York Devlet Üniversitesi yayınevi, 1994.

Cambridge history of Islam = The Cambridge University of Islam. C. 1 The Central Lands; C. 2: Further Lands. Islamic Society and Civilisation, A. K. S. Lambton üniversite yayınevi, P. M. Holt tarafından hazırlandı B. Lewis, Cambridge, 1970.

Cantemir, Sistemul = Dimitirie Cantemir, Sistemul sau îtocmirea relgiei muhammdane (Muhammedî dinin sistemi), yay. Virgil Cândea, Bükreş, 1977 (opere Complete'deki orijinal metniyle yeniden toplandı, VIII, Tom II, Bükreş, 1987).

Cardahi, Droit = Choucri Cardahi, "La Conception et la pratique du droit internation privé dans l'Islam (étude juridique et historique)". Recueil

des cours. Académie de Droit International (Paris) (RdC), 60, II, 1937, 511-650.

Castellan, moeurs = A. L. Castellan, Moeurs, usuages, costumes des Othamans et Abrégé de leur Historie, I-II, Paris, 1812.

Courroy, "Legislation" = M. du Caurroy, "Legislation musulmane sunnite: rite hanéfi." JA, IV/12, 1848-c. /2 (1853).

Chaygan, Essai = M. Chaygan, Essai sur l'historie de droit public musulman aux premiers siécles de sa formation. Doktora tezi, Paris, 1934.

Coles, Ottoman Impact = P. Coles, The Ottoman Imact on Europe, Londra, 1968.

Cronici turc. I = Cronici turcesti privind Tarile române. Extrase C. 1. böl. XV-mijlocul böl. XVII, yay. Mihail Güboğlu ve Mustafa Mehmet, Bükreş, 1966.

D'Ohsson, Tableau = Ignace Mouragea d'Ohsson, Tableau général de l'empire Ottoman, C. I-VII, Paris, 1784-1824.

Danişmend, OT Kronolojisi = İ. H. Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. 1-5, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1947-1948 (1971'de yeniden basıldı).

David, Droit = Renée David, les Grands systémes de droit contemporians, Septiéme yayınevi, Dalloz, Paris, 1978.

Decei, RRO = A. Decei, Relatii romåno-orientale. Culegere de Studii, Bükreş, 1978.

Decei, "Sulhname" = A. Decei, "Tratatul de pace-sulhname-încheiat între sultanul Mehmed al II-lea si Stefan cel Mare la 1479" Romanya tarihinin yeniden gözden geçirimi (Bükreş) (RIR), XV, 1945, cilt IV, 465-494 (ayrıca Decei de, RRO, 118-39).

Decei, Imp. otoman = A. Decei, Istoria Imperiuli otoman pâna la 1656, Bükreş, 1978.

Decei, "Mircea" = A. Decei, "expeditia lui Mircea cel Batran îmotriva acîngiilor de la Karinovasi (1393)." In: Decei, RRO, 140-55 (Fransızcası Revue des études Roumanies (Paris), I, 1953, 130-51).

Düzdağ, fetvalar = M. E. Düzdağ, Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvalar Işığında 16. Asır Türk Hayatı, İstanbul, 1983.

EI-1 = The Encyclopedia of Islam, I-IV, bas. H. Th. Houstsma, R. Basset, T. W. Arnold, Leyde, 1913-1936.

EI-2 = The Encyclopedia of Islam/Encyclopédie de l'Islam, nouvelle yayınevi, B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, Paris-Leyden: E. J. Brill, I-X, 1960-1999.

Faruki, "Ottoman Taxpayers", = Süreyya Faruki, "Political activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570-1650)." Journal of the economic and te social history of Orient (Leiden) (JESHO), XXXV, 1, 1992, 1-39.

Gerber, Ottoman Law = Haim Gerber, State, Society and Law in Islam. Ottoman Law in Comperative perspective, New York Devlet Üniversitesi Yayınevi, 1994.

Hamidullah, Conduct = Muhammed Hamidullah, Muslim Conduct of the State, dördüncü baskı, Lahor, 1953 (birinci baskı 1941-422de).

Hammer, "Memoir" = J. De Hammer, "Memoir on the Diplomatic relations between the courts of Dehli and Constantiople in the sixteenth and the seventeenth centuries." Transactions of the Royal Asiatic Society of the Great Britain and Ireland (Londra), II, 1830, 462-487.

Imber, ebu's-su'ud = Colin Imber, ebu's-su'ud. The Islamic legal Tradition, Stanford Üniversitesi Yayınevi, Stanford, Kaliforniya, 1997.

İnalcık, Ottoman Empire = Halil inalcık, Ottoman Empire. The Classical Age. 1300-1600, Norman Itzkowitz ve Colin Imber tarfından çevrilmiştir, New York, Washington, 1973.

Jeffrey, "Islam" = Arthur Jeffrey, The Political Importance of Islam". Journal Of neareast Studies (JNES), I, 4 Ekim 1942, 383-95.

Journal-lepante = Journal de la Batillede lepante, présénté et commenté par François Granier, Paris, 1956.

Han, Maxims = Inamullah Han, Maxims Of Muhammed, Karaçi (tarih bilinmiyor).

Kramers, Droit islamique" = J. K. Kramers, "Droit de l'Islam et droit islamique." Doğu İslâm hukuku Tarih Arşivleri (Brüksel) (AHDO), I 1937, 401-14.

Kruse, "Treaties" = Hans Kruse, The islamic doktrine of international teraties." The Islamic Quarterly (Londra) (IQ), I 3 (1954), 153-8.

Laoust, Ibn Taimiya = H. Laoust, Contribution 'al'étude de la méthodologie canonique de Takî-d-Dîn ahmed b. Taimiyya, Kahire 1939.

Maxim, CTO = M. Maxim, Culegere de texte otomane. C. I. Izvoare Documantare si Juridice (böl. XV-XX), Bükreş Üniversitesi, 1974.

Maxim, "Captulatiile" = M. Maxim, "Din istoria retiilor romano-otomane-"Captulatiile". Anale de istorie (Bükreş) (AI), XXVIII, 6, 1982, 34-68.

Maxim, TRÎP = Mihai Maxim, Tarile Romane si ^ınalta Poarta. Cadrul juridic al relatiilor romano-otomane în evul mediu, Bükreş, 1993.

Mehmet, Documente turc. I = M. A. Mehmet, Documente turcesti privind istoria Românei. C. I (1455-1774), Bükreş, 1993.

Mokri, "Farman" = M. Mokri, "Un Farman de sultan Heyin BâyGâra recommandtla protectiond'une ambassade ottomane en Khorasan en 879/1479". Turcica. Revue des études Turques (Paris, Löven, Stazburg), V, 1975, 68-80.

Meron "Hanefi Texts" = Ya'kov" Meron, "The Development of legal Thoughtin hanefi Texts." SI, XXX, 1969, 73-119.

Millot, Droit = Lois Millot, Introduction'a l'éetude du droit musulman, Paris, 1953.

Miquel, Géographie humanie = André Miquel, La géographie humanie du monde musulman jusqu'au milieu de 11e siécle. Géographie et géegraphie humanie dans la littérature arabe des origines'a 1050, Paris, La Haye, Mouton, 1967.

Miquel, Islam = André Miquel, L'ıslam et sa civilisation (VII-XX siécle), Paris, 1977 (Romence, C. I-II, Bükreş, 1995).

Miron Costin, Letopiset = Miron Costin, Letopisetul Tarii Moldovei de la Aron voda încoace, Miron Costin de, Opere, bas. Eleştiren: P. P. Panaitescu, Bükreş, 1958, 41-201.

Morabia, Gihad = Alfred Morabia, La notion de gihad dans l'Islam mediveal (orijinalleri el-Gazali'de), tez...., Paris, 1975.

Özel, İslâm hukuku = Ahmet Özel, İslâm Hukukunda Ülke Kavramı. Dar ül İslâm. Dar ül-harb, İstanbul, 1988.

Özel, Hanefi = Ahmet Özel, Hanefi Fıkıh Alimleri, Ankara, 1990.

Pakalın, Sözlük = Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri sözlüğü, C. I-III, ikinci basılış, İstanbul, 1971.

Peters, "Djihad" =Rudolf Peters, "Dijhad: War of aggresion or Defense?" bilim akademisi makalesi Götingen. Leh Tarihi Sınıfı (götingen) (AAWG), 98, 1976, 282-289.

PRUL, GYC.: Princeton Üniversite Kütüphanesi, Az bulunan kitaplar ve özel koleksiyonlar bölümü, Garet Yahuda koleksiyonu.

PRUL, GYC, 1459Y: Çatalcalı Ali efendi, Fetava, f. 57b-58b (Kitab es-Siyer).

PRUL, GYC, 2496Y: Minkarizade Yahya, Fetava-yı Ata'iye, f. 27-50 (Kitab es-Siyer).

PRUL, GYC, 3762Y: Feyzullah Fetava, f. 17a-18a (Kitab es-Siyer).

Rechid, "Islam" = Ahmet Rechid, "L'Islam et le droit des gens." RdC, 60, II, 1937, 375-504.

Redhouse = Redhouse yeni Türkçe-İngilizce Sözlük/New Redhouse Turkish-English dictionary, on ikinci bas., İstanbul, 1991.

Repp, Müfti = R. C. Repp, The Müfti of Istanbul. Osmanlı hiyerarşisinin gelişimiyle ilgili bir çalışma, Oxford Üniversitesi, 1986.

Savvas-Pasa, Droit musulman = Savvas-Pasa, étude sur la théorie du droit musulman, Marchal et Billiard, Paris, 1892, 1898.

Schacht, Law and Justice = Joseph Schacht, "Law and Justice". In. Cambridge İslâm Tarihi, II, 539-68.

Schacht, Islamic Law = Joseph Schacht, An Introduction to Islamic Law, Oxford, 1964.

Selaniki, Tarih = Selaniki Muftafa Efendi, Tarih-i Selaniki, I (971-1003/1563-1595); II (1003-1008/1595-1600 hazırlayan Prof. dr. Mehmed İpsirli, İstanbul, 1989; Tarih-i Selanki Mustafa efendi, İstanbul 1281/1864 (örnekler Cronici turc'te I, 357-98).

Serasi, Şerh = es-Serasi, Şerh es-siyerul Kebir, tükçeye tercüme: Mehmet Munib Ayntabi, C. I-II, İstanbul, 1241/1825.

Sertoğlu, ROTA = Mithat Sertoğlu, Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi, İstanbul, 1958.

Shai Har-El Ottoman-Mamluk = Shai Har-El, Struggle for Domination in the middle East. The Ottoman-Mamluk War. 1485-91, E. J. Brill, Leyden, New York, Köln, 1995.

Shaltût, Koran = Jihad in the Mediveal and modern Islam... The Treatise "Koran and Fighting" son şeyh el-azharın, Mahmud Shaltût, Rudolph Peters tarfından çevrilmiş ve yenilenmiştir, Brill: Leyden, 1977, 26-79.

Shaw, Ottoman Empire = Stanford Shaw, History of Ottoman Emipre and Modern Turkey. Cilt I: Empire of the Gazi's: The Rise And the Dicline

of Ottoman Empire. 1280-1808, Londra, New York, Melbörn, 1976.

Shaybani's siyar = The İslâmic Law Of Nations. Shaybani's siyar, giriş, notlar ve eklerle birlikte M. Khadduri tarafından çevrildi, Baltimor, Maryland, 1966.

Shaybani, Kitab as-Siyar = Muhammed ibn el-Hasan es-Şehbani, Le Grand Livre de la Conduite De l'etat (Kitab Es-Siyer ül-Kebir). Commenté par. as-Saraksi. Traduit par M Hamidullah, Tome I-IV, baskılar Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1989-1991.

Sourdel, Islamul clasic = D. Sourdel, J. Sourdel-Thomine, Civilizatia Islamuli Clasic, C. I-III, Bükreş, 1975.

SK = Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul.

SK, Hkm. 405: Fetava-i Akkermani Ma'a Üskubi, f. 87-99.

SK, Süleymaniye 95: Fetava-i Ebussuud, f. 85-89.

SK, Hamidiye 601: Fetava-i Minkirizade, f. 12-25.

SK, Esad ef. 3375: Mu'âhadat ve münsâ'at ve mukarrarat.

SK, Fatih 2390: Fetava-i Ali efendi<Zenbilli>, f. 73-78.

Süreyya, Sicilli Osmani = Mehmed Süreyya, Sicilli Osmani. Osmanlı Ünlüleri. Tarih vakfı yurt Yayınları, C. 1-6, İstanbul, 1996. Osmanlıdaki baskısı: Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmani (Osmanlı Ulusal Biyografisi). İstanbul 1308/1890-1315/1897, I-III, Gregg International Publishers Tarafından yeniden basıldı, Westmead, İngiltere, 1971.

TKSMK = Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphahesi. İstanbul.

TKSMK, A 842: Fetava-i Ali Akermani.

TKSMK, H. 1650: Siyasete mu'tealik fetvalar, 16f.

TKSMK, B. 107: Fetava fi Hakk-i Musadere, 9 f.

Tyan, "Méthodologie" = E. Tyan, "méthodlogie et sources de droit en islam." Studia Islamica (Paris), X, 1959, 79-111.

Uzunçarşılı, İlmiye = İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı, Ankara, 1965.

Veliman, Documente turc. = Valeriu Veliman, Relatiile romano-otomane. (1711-1821).

Watt, Mahomet-Medine = W. Montgomery Watt, Mahomet a la Medine, Paris: Payot, 1959.

Watt, "Jihad" = W. Montgomery Watt, "The Significance of Theory of Jihad. "AAWG (Arabi ve islami Bilimler kongresi Götingen, 22 Ağustos 1974), 98 (1976), 390-4.

Watt, "Chiristianity" = W. Montgomery Watt, "The Chiristianity critized in the Qur'an." Atti del Terzo Congresso di Studi arabi e islamci, Napoli, 1967, 651-656.

Yusuf, "Shari'a" = S. M. Yusuf, "The Supremacy Of Shari'at Law in islamic Society." The İslâmic Quarterly (Londra), 1-2, 1978.

B. Osmanlı Toplum Yapısından Kesitler

Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi Işığında Osmanlı Toplum Hayatı / Prof. Dr. Robert Dankoff [s.268-291]

Chıcago Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Merkezi / A.B.D.

Evliyâ Çelebi (1611-1685) İstanbullu bir Türk'tü. Ailesinin Osmanlı sarayıyla yakın bağları vardı. Büyüyüp olgunlaşırken, sonsuz mesabesinde bir merakla başkentin (İstanbul'un) bütün yönlerini araştırdı ve aynı zamanda Kânuni Sultan Süleyman'ın çok uzaklara kadar yayılmış fetihlerinin hikayelerini ve rivayetlerini adeta içti. Evliyâ Çelebi, İslâm ve Osmanlı bilimleri ve sanatları, özellikle de Kur'an okuma ve müzik konusunda da eksiksiz bir eğitim aldı. Genç bir delikanlıyken güzel sesi ve eğlendirici tarzıyla Sultan'ın dikkatini çekti. Daha sonra, eyaletleri yönetmek üzere başkent dışına gönderilen paşalarla bağlantı kurdu ve onların musahip ve nedimi olarak öykü anlatıcısı, Kur'an okuyucusu ve müezzini, kuryesi, vergi toplayıcısı ya da temsilcisi olarak hizmet gördü ve kendi mesleğini seyyahlık olarak belirledi. Kendisine "Dünya Gezgini ve İnsanoğlunun Ahbabı" (seyyah-ı alem ve nedim-i beni-adem) lakabını uygun gördü. Sonunda da kısa notlarını Seyahatname başlığı altında toplamaya karar verdi.

Bu kitap, İslâm edebiyatının -belki de Dünya edebiyatının- en uzun ve en ayrıntılı seyahat kitabıdır. Çalışmanın devasa boyutu, araştırmacıları, onun temel içeriğini sadece listelemenin ötesinde, yapısını analiz etmekten alıkoymuştur. Araştırmacılar, ayırıcı bir özellik olarak, birbiriyle bağlantısı olmayan çok sayıda pasajdan oluşması nedeniyle Seyahatname'ye büyük bir maden olarak yaklaştılar. Evliyâ Çelebi'nin, İznik ya da Arnavutluk, Bektaşi türbeleri ya da Karagöz eğlenceleri, Kafkasya dilleri ya da Sarı Saltık

efsaneleri hakkında neler söylediğini araştıran bilim adamları, kitabın metnini şöyle bir gözden geçirdiler, aradıkları maden damarını buldular, istedikleri maden cevherini çıkardılar ve geri kalanını bir kenara attılar.

Böyle bir yaklaşım, Seyahatname belli bir araştırma programında kaynak olarak kullanıldığı sürece haklı gösterilebilir. Fakat (kolayca kontrol edilebilir çalışmaların ilk önce genel olarak ele alınmasını öngören) başka bir yaklaşım da bulunmaktadır: Her şeyden önce onu bir kaynak olarak değil, fakat bir metin olarak; yani yazarın düşüncesinin bir yansıması olarak görmek, bu yaklaşımın temel dayanak noktasıdır.

Bu, kolay bir iş değildir. En başta metin çok büyüktür. Bundan başka metnin çoğu düzgün bir şekilde yayınlanmamıştır ve günümüze kadar gelen el yazmaları birçok dilbilimsel ve metinsel sorunlar ortaya koymaktadır. Üçüncü bir engel de Evliyâ Çelebi'nin daldan dala atlayarak ve konu dışına çıkarak anlattığı, kırk yıl boyunca gerçekleştirdiği bir dizi seyahati içeren kitabın metninin düzensizliğidir.

Gerçekte ise Evliyâ Çelebi anlattıklarına bir şekil verme girişiminde bulunmuştur, bu yüzden çalışmanın yapısını analiz etme yönündeki bir teşebbüs, onun bu yöndeki çabalarını ele alarak başlamak zorundadır. Biz de Seyahatname'nin 10 kitabının şematik bir taslağını vererek işe başlayalım.

Seyahatname'nin Şematik Taslağı

I. Rüya: 10 Muharrem 1040 (Ağustos 1630; yani onun 20. yaş günü). İstanbul'un tarihi ve coğrafi tetkiki. Baştan aşağı Haliç ve Boğaziçi. Dükkânlar; esnaf loncalarının törenleri.

II. Rüya (mukarrer). Seyahatlerin başlaması: 5 Muharrem 1050 (Nisan 1640; yani 30. yaş gününden biraz önce). Bursa; geri döner ve babasının dualarını alır. Trabzon; Kafkasya ve Kırım'daki gazalar: Hanya seferi.

Erzurum; Azerbaycan. Celaliler; Varvar Ali Paşa. İstanbul 1058: Sultan İbrahim'in tahttan indirilmesi ve Yeniçeri isyanı. Kara Haydaroğlu destanı.

III. Suriye. İstanbul 1060: Melek Ahmed Paşa'nın sadrazamlığı. Rumeli. İstanbul 1063-65: İbşir Paşa'nın vezirliği ve Melek Paşa'nın Van'a sürülmesi, Evliyâ Çelebi'nin kaçışı.

IV. Van ve Bitlis. Azerbaycan, Kürdistan, Mezopotamya. Æ Musul.

V. Van'a dönüş; Bitlis'ten kaçış. İstanbul 1066. Özü. İstanbul 1068: Kaya Sultan'ın ölümü. Köprülü'yle Celalilere karşı. Eflak, Boğdan ve Erdel seferleri. Bosna. Seydi Ahmed Paşa destanı.

VI. İstanbul 1072: Melek Paşa'nın ölümü. Macaristan. Yenikale'nin terk edilmesi.

VII. Raab (St. Gotthard) Savaşı. Kara Mehmed Paşa'yla Viyana'ya. Kırım, Çerkezistan, Kalmukya. Æ Azak.

VIII. İstanbul 1077. Yunanistan. Girit: Kandiye seferi. Arnavutluk. İstanbul 1081.

IX. Ege ve Akdeniz sahilleri. Kutsal Topraklar. Hac. Æ Kahire.

X. Kahire 1083: tarihi ve coğrafi tetkikler. Dükkânlar ve esnaf loncaları. Aşağı doğru Nil: Delta. Yukarı doğru Nil: Sudan ve Habeşistan. Kahire.

Bu taslakta birkaç nokta ön plana çıkmaktadır:

(1) Çalışma boyunca iki örgütleme ilkesi birbiriyle çatışma halindedir: Bir tarafta Mekânsal ya da coğrafi, diğer tarafta da zamansal ya da kronolojik.

Evliyâ Çelebi'nin ilk amacı, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve onun iç bölgesinin tam bir tasvirini sunmaktı. Bu amacı gerçekleştirmede Mekânsal ve topografik tetkik daha uygun tarz olarak ortaya çıkmaktadır. Kasaba tasvirleri (evsafı) eserin en karakteristik edebi türleridir. Genellikle aynı şablona uymaktadırlar. Kasabaların tarihi ve idari örgütlenmesi, değişik

dillerdeki adları ve etimolojileri ve coğrafi konumları ile başlarlar. İstihkamlara özel önem vererek kasabanın topografyasını tasvire devam ederler. Evlerin, camilerin, medreselerin, okulların, hanların ve çeşmelerin anlatımlarını içerirler. Kasaba mahalleleri ve dini münasebetler; iklim; halkın kılık-kıyafet, davranış ve gelenekleri; özel isimler ve konuşma alışkanlıkları; alimler, şairler, hekimler ve diğer ileri gelenler; pazarlar, dükkânlar, ürünler ve gıda maddeleri; parklar, bahçeler ve piknik yerleri de dahildir. Ve ölenlerin biyografisi ve kıssalarıyla birlikte mezarlar ve türbelerin anlatımıyla sona ererler.

Evliye Çelebi'nin ikinci amacı da seyahatlerinin tam bir arşivini sunmaktı. Bu amacı gerçekleştirmede de seyahatlerinin ve maceralarının ilk elden anlatımı ön plana çıkmaktadır.

Birinci tarz, Müslüman coğrafyacıların mesalik ve memalik geleneğindeki kaynaklara sahip olduğu için kapsamı açısından imparatorluğa hastır. Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnamesi insan coğrafyası, tarih, gelenekler, folklor ve daha başka birçok şeyi ihata etmektedir; fakat bütün bunların hepsi, daha önceden oluşturulmuş formüllere ve koordinatlara uygun düşmeye yatkındır. İkinci tarz, Müslüman seyyahların rahle geleneğindeki kaynaklara sahip olarak kişisel ya da otobiyografiktir. Evliyâ Çelebi'nin gezileri ve maceraları, belirgin anlatımsal modelleri takip etmektedir, fakat hiciv ya da hayallere doğru kayarak, fıkra tarzında ve tesadüfi olmaya meyillidir. Belli noktalarda, Evliyâ Çelebi farklı bir kronolojik sıra benimser ki bu, Müslüman analistlerin tarih geleneğine dayanan tarih sırasına göre ard arda olayları sıralamaktır.

(2) Evliyâ Çelebi'nin seyahatlerinin -hayatının- yörüngesi, imparatorluğun iki büyük metropolü arasında bir yol takip eder: Doğum yeri ve memleketi İstanbul ile hayatının son on yılını geçirdiği ve şaheserinin son düzeltmelerini yaptığı Kahire. Nitekim, I. ve X. kitaplar bu

iki şehre ayrılmıştır. Evliyâ Çelebi'nin İstanbul tasviri şüphesiz şimdiye kadar bu şehir için yazılanlar arasında en iyi rehberdir. Eğer Evliyâ Çelebi, bize Sultanın önünde geçit töreni yapan İstanbullu ustaların ve tüccarların kapsamlı bir panoramasını anlattığı I. kitabın 270. bölümü dışında hiçbir şey bırakmamış olsaydı dahi, yine de en büyük Osmanlı yazarlarından biri olarak tanınmaya devam edecekti. Aynı konuyu işleyen, on beşinci yüzyılda el-Mekrizi ile on dokuzuncu yüzyılda Ali Mübarek'in dönemi arasında yazılmış bulunan ve Kahire hakkındaki en detaylı ve eksiksiz inceleme olan X. kitap da aynı derecede etkileyicidir (Evliyâ Çelebi, kendisininkine model olarak seçtiği el-Mekrizi'nin tasvirlerine oldukça aşinaydı.).

I. kitabın 15. bölümünde başlayan, imparatorluk camileri hakkındaki kısım, -aşağı yukarı- 25. bölümde Kânuni Sultan Süleyman ve sonrası saltanatı anlatan kısımla kesilmiştir (bölüm numaraları kesin değildir); bu, kişisel değil fakat tarihsel olan ikinci tür kronolojik düzenlemeye denk düşmektedir. Sadece 195. bölümde şehirdeki anıtlarla ilgili araştırmaya yeniden dönülmüştür. Bu noktada tasvir (evsaf) şablonu kendisini açığa vurmaktadır: Bu şablonda camiler, okullar ve benzerleri hakkında birbirini takip eden bölümler, mezarlarla sona erer. İstanbul'un daha önemli diğer üç bölgesine (Eyüp, Galata ve Üsküdar'a) ayrılan kısımla bir ara verildikten sonra (235-266. bölümler), genellikle İstanbul dışında uzanan imparatorluk bahçeleri ve mesire yerlerinin tasviri ile (evsaf) tasvir şablonuna geri döner. Tüccarları, zanaatkarları, dükkânları ve benzerlerini sona bırakmak, I. kitabın en göze çarpan ayırıcı özelliğidir.

X. kitapta da iki ilke arasında bir çatışma söz konusudur: anıtların Mekân içindeki konumunun ele alınmasını da içeren mahalli ya da coğrafi ilke ile eğlence alayı ve hazine kurumlarını içeren Kahire'ye mahsus diğer ilke. Bu ikisi yine, her zaman kesin hatlarla birbirinden ayrılmamıştır. Evliyâ Çelebi, tipik bir yıl içindeki önemli kutlamaları aklında tutar

görünmektedir; ve birden fazla yerde belirttiği gibi; daha ağırbaşlı İstanbullulardan farklı olarak, Kahire halkı kutlama yapmak için her fırsatı değerlendirmekteydi (X 186b9, 213b2).

Bu iki kitap, daha geniş bir çalışmanın çerçevesi görevini görürlerken, aynı zamanda çeşitli açılardan birbirleri için model olarak kullanıldıkları görüntüsünü verirler. Örneğin, Kahire'deki dükkânların ve loncaların tasviri (Kitap X, bölüm 49), buna denk düşen İstanbul hakkındaki bölümlerin (Kitap I, bölüm 270) kısaltılmış ve daha doğrudan bir ifade ile anlatılmış versiyonudur. Boğaziçi ile Haliç boyunca yer alan köyler ve semtlerin ele alınış şekli (Kitap I, bölüm 235-266), Evliyâ Çelebi'nin Nil'in aşağı ve yukarılarına yaptığı gezilerde (Kitap X, bölüm 65-74) kendi benzerini bulmaktadır; fakat X. kitaptaki anlatımlar kronolojilerle ve bir bütün olarak çalışmanın tamamındaki gezilerle bağlantılıdır.

(3) Tatmin edici şekilde gerçekleştirilmese de (bu en azından birinci kitap için söylenebilir), sadece I. ve X. kitaplar bölümler halinde düzenlenmiştir. Peki II-IX. kitaplar hakkında ne söylenebilir? Bu kitaplar çerçeve kitaplarda mevcut olan sıkı yapıya sahip olmasalar da, Evliyâ Çelebi'nin her bir kitaba belli bir şekil verme niyetinde olduğu açıkça ortadadır. On kitabın hepsi de aşağı yukarı aynı boyutta olduğu halde başlayış ve bitiş noktaları gelişigüzel seçilmemiştir. II. kitap, I. kitabın giriş bölümünde çok daha ayrıntılı bir şekilde anlatılan rüyanın tekrar anlatımı ile başlar. Bu, seyahatlerinin ve seyahatlerinin kendisi tarafından anlatımının aynı ortak güdüye dayanması ve ortak amaçları paylaşması dolayısıyla, Evliyâ Çelebi'nin, Seyahatname'yi bir tek birim olarak tasarladığını açıkça göstermektedir. Bu amaçlar, geleneksel üçlüyü içermektedir: seyahat ("gezip, görme" yani turizm, merakı tatmin etme), ticaret (gelir elde etmek, servet oluşturmak) ve ziyaret (türbe ziyareti ve hac yani dini vecibeleri yerine getirmek) (bkz. II 369b16, VII 72b29, 131b8, IX

3a24, X Q350b5). Bu amaçlar arasında Osmanlı Devleti'ne hizmet etmek, patronlarına ve dostlarına övgüler düzmek, kendi zamanındakilere - ve sonraki nesillere - bilgi ve eğlence sağlamak da sayılabilir. Evliyâ Çelebi'nin İstanbul dışına ilk kaçışını eski başkent Bursa'ya gerçekleştirmesi ve Kahire'ye yerleşmeden önceki son yolculuğunda Hac için Mekke'ye gitmesi oldukça anlamlıdır; yine Hac yolculuğuyla ilgili anlattıkları vade mecum'dur (yani başucu kitabı niteliğindedir). İstanbul'dan hac için yola çıktığı sırada (IX. kitabın başı), uzun yıllar önce ölen babası ile eski hocası Evliyâ Efendi'nin kendisine görünerek bir an evvel gitmesini tavsiye ettikleri, diğerine göre çok daha kısa olan bir rüya gördü (IX 2a27). Bu rüya, II. kitap başlarken anlatılan rüyanın mukarrerine paralel olacak şekilde düzenlenmiştir.

Kırk yılı aşkın süre devam eden seyahatlerinde tekrarlar ve kesişmeler olsa da, onun bu seyahatleri anlatımı, tutarlı ve birbiriyle ilişkili olacak şekildedir. VI. kitabı "Macaristan", VII. kitabı "Almanya", VIII. kitabı "Yunanistan", IX. kitabı "Hac" başlıklarıyla nitelendirmek yanlış bir hareket olmayacaktır. Genelinde coğrafi ve tanımlayıcı ögelerle gölgelenmiş olsa da, insan unsuru ön plana çıkmıştır. Kitapların destanlarla sona ermesi rastgele yapılan bir şey değildir: II. kitapta Celali isyancısı ve eşkiya Kara Haydaroğlu ile V. kitapta cesur ve trajik komutan Seydi Ahmet Paşa'nın sıra dışı yaşam ve ölümleri; ya da III. kitapta Evliyâ Çelebi'nin tehlikeli baş vezir İbşir Paşa tarafından tehdit edilmesinden sonra kendisinin İstanbul'dan maceralı kaçışı bunun örnekleridir. Kısaca Seyahatname'nin 10 kitaba bölünmüş olması basit Mekânik bir bölümlendirmeyi temsil etmez.

* * *

Eğer İstanbul, Evliyâ Çelebi'ye olduğundan çok daha büyük ve önemli görünüyor idiyse, bu sadece Osmanlı başşehri olmasından kaynaklanmıyordu. İstanbul, aynı zamanda onun kişiliğinin şekillendiği

yılların ortamını oluşturmaktaydı, bu yüzden de coğrafi açıdan olduğu kadar kronolojik açıdan da ön planda yer almayı hak etmekteydi. Seyahatname bir dereceye kadar otobiyografik bir nitelik taşısa da, Evliyâ Çelebi'nin doğumuyla başlamamaktadır, fakat başlangıç olarak onun bir seyahatçi olarak doğumunu almaktadır: başlangıç yirminci doğum gününde gördüğü rüyadır ki, o rüyada Evliyâ Çelebi Peygamber'den şefaat isteyeceğine dil sürçmesiyle seyahat istemiştir; Peygamber de ona her ikisini ve artı olarak ziyareti, yani "dervişlerin ve Peygamberlerin türbelerini" ziyaret etmesi imkanını bağışlamıştır (I 7b6-7). Kitabın 55. bölümüne kadar onun doğum tarihini öğrenme imkanımız bulunmamaktadır; burada açıklanan onun doğum tarihi 10 Muharrem 1020, yani 25 Mart 1611'dir. Diğer kitaplarda olduğu gibi I. kitabın başka yerlerinde de seyahat arzusu onu kuşatmadan önce başkentteki hayatı konusunda çok şey öğrenebilmekteyiz.

Ailesinin evi babasının kuyumcu dükkânının bulunduğu bölgenin yakınındaydı. Evliyâ Çelebi'nin anlattıklarından, onun ilk eğitiminin, Unkapanı Çarşısı'nda bulunan babasının dükkânında ve bu dükkânın çevresinde gerçekleştiği izlenimi edinmekteyiz. O şöyle demektedir:

Dükkânımızdaki kuyumculardan birisi Simyon adındaki bir kafirdi. O Yanvan tarihini yüksek sesle okur ve ben onun anlattıklarını dinler ve hafızama kaydederdim. Çocukluğumdan itibaren onun etrafında dolanırdım, yaşıma göre çok zeki olduğum için de akıcı bir şekilde Yunanca ve Latince öğrendim. Ben ona Şahidi lügati konusunda ders verdim, o da bana Amalikalar ve Nuh'un oğlu Şem'e kadar Roma imparatorlarının atalarıyla ilgili bilgi içeren Büyük İskender tarihi konusunda ders verdi (I 23a15).

Evliyâ Çelebi, arada çocukluğu ve ilk eğitimiyle ilgili hafızasında kalmış kırıntı niteliğinde bilgiler vermektedir. Bu bilgiler şunları içermektedir:

- (İstanbul bölgesi içindeki) Karaman'da bulunan Sadizade Efendi'nin Kur'an okulunda 11 yıl eğitim gördüm, orada İbn-i Kesir'in Yedi'sini ve Şatibiyye'yi bitirdim (I 107b2).

- (Sultan Selim haziresi içinde bulunan Mustafa Efendi Türbesi'yle ilgili olarak) her sabah okul yolunda yanından geçerken ruhuna Fatiha okudum (I 109a3).

- (Tire'deki Ferişteoğlu Türbesi'yle ilgili olarak) Çocukken Ferişte'nin lügatini çalıştım. "Hubz ekmektir, kubl öpücüktür," tarifleriyle başladığı için ekmeğin nasıl yendiğini ve insanların nasıl öpüldüğünü bu kitaptan öğrendim. Bu yüzden onun için dua ediyorum (IX 84b29).

- Her Cuma, Çarşamba Pazarı'ndaki Tavasi Mehmed Ağa Camii'nde Yahya Efendi tarafından Peygamber'in ruhu için okunan mukabelelere katılırdım. Yahya Efendi o caminin baş müezziniydi, devir ve na't okurdu (I 74a6).

- (Şeyhülislam Hamid Efendi ile ilgili olarak) İstanbul'da Fil Yokuşu'nda bir camisi ve medresesi bulunmaktaydı. Ben de bu medresede öğrencilik yaptım ve Dersiam Ahfeş Efendi'den yedi yıl boyunca değişik bilim dersleri aldım (I 121b21).

- (Cinci Hoca'yla ilgili olarak) Safranbolu kasabasında Şeyhzade olarak isimlendirilen bir din bilimi öğrencisiydi (suhte). Başşehre geldi ve Unkapanı'nda Fil Yokuşu'nda Hamid Efendi Medresesi'nde eğitim gördü. Ben Ahfeş Efendi ile Molla Cami'yi okurken ve İbn-i Hacib'in Kafiye'sini incelerken, o da benim öğretmenim Ahfeş Efendi'yle Kitab-ı Izzi'yi okuyordu (I 78a27; II 370a12).

- (Kâtibzade Zeynelabidin'in Vefa Camii'ne vakıf olarak bıraktığı kitaplarla ilgili olarak) Mülteka ile Kohistani'yi kütüphaneciden aldım ve okudum (I 108b2).

- (Seyyid Mahmud Efendi = Hüdayi ile ilgili olarak) onunla sohbet etme şerefine nail oldum, o beni bu-reşidi hırkasının eteğiyle örttü. O aynı zamanda beni manevi oğlu ilan etti. Onun sayısız bilgi dolu hutbelerini dinledim ve tavsiyelerine muhatap oldum, onun mübarek elini öpmüş olmaktan dolayı gurur duyuyorum (I 144a. sayfa kenarı).

Okuldaki dersleriyle meşgul olmadığı zamanlarda Evliyâ Çelebi başka zanaatçıları gözlemlemek ve büyük imparatorluk camilerini öğrenmek için başşehrin değişik kısımlarında maceralı gezilere çıkardı. Babasının mesleğinin en önemli olaylarından bir tanesi, Kânuni Sultan Süleyman'ın Kânun'una göre her 20 yılda bir kere düzenlenen kuyumcu esnaf loncalarının 10 gün süren şenliğiydi. Kağıthane'nin eğlence yerlerinde düzenlenirdi. Evliyâ Çelebi kuyumcubaşızade olarak bu şenliğe üç kere katıldığını ve Sultan IV. Murad'ın sultanlığı zamanında padişahın elini ilk olarak kendisinin öptüğünü iddia etmektedir (I 186a17).

Evliyâ Çelebi açısından özel önem taşıyan kişilerden biri, ona Kur'an okumasını öğreten Evliyâ Mehmed Efendi'ydi. Genel olarak Evliyâ Çelebi'nin, hocası Evliyâ Mehmed Efendi'den dolayı "Evliya" ismini aldığı varsayılmaktadır. Fakat bu sadece bir tahmindir; Evliyâ Çelebi yazılarının hiçbir yerinde başka bir ismi olduğu konusunda en küçük bir imada bile bulunmamaktadır. Onun tam ifadesine bakılırsa, kendisi Evliyâ Mehmed Efendi'nin manevi evladıdır (VI 47a32). Başka bir pasajda, aynı ilişki Sultan Ahmed'in diğer dini konulardaki danışmanı Üsküdari Mahmud Efendi için öne sürülmektedir (V 172a23).

Evliyâ Çelebi bazı zamanlar saraya babasıyla birlikte giderdi. 27 Şevval 1041'de (17 Mayıs 1632'de), Sultan Murad'ın saraydaki gözdesi Musa Çelebi'yi öldüren Kânun kaçaklarına ve eşkıyalara yardakçılık yapmaktan dolayı eski Sadrazam Recep Paşa idam edilirken Evliyâ Çelebi hazır

bulunmuştu (I 67b6). 1634'te babası Revan seferine katılma emri aldığında da Evliyâ Çelebi sarayda hazır bulunmuştu (I 67b19).

Ramazan'ın Kadir Gecesi'ne denk gelen günlerinde üç gece boyunca Aya Sofya'da özel törenler düzenlenirdi. 1045 (1636) yılındaydık. Evliyâ Efendi nezaretinde Kur'an hıfzını bitirmiştim ve Şatibi'nin kitabına göre yedi kıraate iyice hakim olmuş, on kıraate de başlamıştım. O yılın Kadir Gecesi günüydü. Rahmetli babam Derviş Mehmed Ağa'nın teşvikiyle Teravih namazından sonra Kur'an'ı baştan sona okumaya başlamıştım. Aya Sofya'da müezzin mahfilinde Habeşli Bilal'ın makamında oturuyordum ve Kozbekçi Mehmed Ağa ile silahtar Melek Ahmed Ağa odaya girdiklerinde Enam suresini yeni tamamlamıştım. Bu büyük meclisin tam ortasında başımın üstünde bir altın Yusufi taç duruyordu.

"Gel" dediler, "Saadetli padişahımız seni görmek istiyor."

Elimden tuttular ve beni Gazi Murad Han'ın huzuruna çıktığım ve onun güzel simasına müşerref olduğum saray odasına götürdüler. Yeri öptüm ve karşılıklı selamlaştık. Çok belli olacak şekilde gülümsedi ve "kaç saatte Kur'an'ın tamamını okuyabilirsin? "

"Padişahım," dedim, "eğer acele edersem yedi saatte bitirebilirim, fakat herhangi bir hata yapmamak için daha yavaş şekilde okursam Allah'ın izniyle sekiz saatte bitirebilirim."

"Allah'ın izniyle," diye tekrarladı Sultan, "daha yeni vefat eden Musa Çelebi'nin yerine gözdem (musahibim) olacaksın ve kendini ispatlama şansı bulacaksın." Elimi 623 tam Lira eden altınlarla doldurdu.

O zaman 20 yaşında acemi ve sıska bir delikanlıydım. Fakat iyi eğitim görmüştüm ve kendilerine onda biri mesabesindeki Kur'an parçaları (aşr) ve Peygamber'e methiyeler (na't) okuduğum bazı vezirlere, vekillere ve şeyhülislamlara arkadaşlık yaptığım için sarayda nasıl davranıldığının tecrübesini kazanmıştım.

Murad Han Aya Sofya'daki cemaatten meşaleler ve fenerler eşliğinde ayrıldı. Ben de bir ata binmiş olarak Selvi Kapısı'ndan saray alanına girdim. Sultan hasodasına giderken hükümdarlık esvap odasından bir kaftanla taltif edilmek üzere beni hasodabaşına teslim etti. Kendisi de harem bölümüne doğru yürüdü. Ertesi sabah esvapçıbaşı Hadım Sefid Ali Ağa'ya götürüldüm ve hükümdarlık esvap odasının önünde bulunan ağalar için ayrılan dairede bana bir oda verildi.

Turşucu Ahmed Ağa lalam, İbrikçi Mehmed Efendi hat ustam, padişahın gözdesi manevi babam Derviş Ömer Gülşeni müzik öğretmenim, Dersiam Kiçi Mehmed Efendi Kafiye kitabını okumada gramer eğitmenim ve eski hocam Evliyâ Efendi de Kur'an okumada hocam olarak tayin edildi; Evliyâ Efendi beni bütün kalbiyle tebrik etti. Hükümdarlık hamamının yanında bulunan yazı odası adı verilen yerde sürekli şarkı söyleyerek gece gündüz müzik icra ettik.

Bazen beni samur kalpaklar içindeki iç oğlanları gibi giydirirlerdi. Ben genellikle anne tarafından akraba olduğum için hükümdarlığın kılıç taşıyıcısı Melek Ahmed Ağa ile sohbet ederdim. O beni kanatlarının altına aldı ve benimle her açıdan ilgilendi. Takvimci İbrahim Efendi ve hattat Hasan Paşa'yla birlikte sarayın haremine girmemi sağlayan da Ahmed Ağa'ydı (I 68b31 - 69a24).

Evliyâ Çelebi, Sultan'ı nasıl eğlendirdiğini ve onun iltimasını nasıl kazandığını şöyle anlatmaktadır:

Bu uzun dönem boyunca sık sık Sultan'ın huzuruna kabul edildim. O kadar Sultan'la tanışık hale gelmiştik ki, Sultan ne zaman biraz hüzünlense bütün gözdeleri hemen beni çağırır ve bir şekilde beni onun huzuruna çıkarmayı başarırlardı. Beni görür görmez gülümser ve "bakın" derdi "keder defedicisi geldi!" Allah bana hazır cevap bir dil ve konuşma yeteneği bahşetmişti. İrticalen hiç takılmadan konuşur ve hiç dur durak bilmeksizin

fıkralar patlatırdım. Sultan istemediği sürece de bir fıkrayı asla tekrar etmezdim. Benim Karahisari tarzındaki hat çalışmalarıma da çok rağbet ederdi; şu an bile onlardan birkaç tanesi haremde asılı bulunmaktadır. Gerçekten bütün bilimlerde yetenekliydim ve her zaman da Padişah'ın iltifatlarını ve hediyelerini keyifle kabul ederdim... (I 71a20-27).

1638'deki Bağdat Seferi'nden hemen önce onun hayır duasını aldım ve haremden, günde 40 akçe aldığım sipahi ocaklarına terfi ettim (I 73a22).

O yıl içinde IV. Murad, Bağdat seferi için yapılan hazırlık çerçevesinde İstanbul'un bütün loncalarının kendi huzurunda düzenlenen geçit törenine katılmalarını ve şehrin bütün binalarının ve dükkânlarının envanterinin çıkartılmasını emretmişti. Bağdat'ın fethinden ve Sultan'ın zafer içinde geri dönüşünden sonra bu envanter Melek Ahmed Paşa'nın eline geçti. Evliyâ Çelebi ondan bu envanteri ödünç aldı ve Seyahatname'nin I. kitabının esas kısmı niteliğindeki 270. bölümde İstanbul loncalarını uzun uzun anlatırken bu envanteri temel olarak kullandı (I 151b-215b).

* * *

II. kitabın başında Evliyâ Çelebi her zaman seyahat etmek ve Hacca gitmek istediğini, fakat aile sorumluluklarından kaçamadığını söylemektedir (II 220b14). I. kitaptaki rüyaya da atıfta bulunmaktadır. Nihayet 27 Nisan 1640'ta (30. yaş gününün arifesinde) Evliyâ Çelebi ailesine haber vermeksizin İstanbul'dan ayrıldı ve bir arkadaşıyla birlikte Bursa'ya gitti. Geri döndüğünde yine Peygamber'i rüyasında görmesine atıfta bulunarak bu defa İzmit için yola düşmeden önce babasının hayır duasını almayı ihmal etmedi (II 242a5).

Bu kısa gezintiler onun sadece iştahını kabarttı. Ağustos 1640'ta Ketenci Ömer Paşa, babasının himayesinde Trabzon valisi olarak atandı, Evliyâ Çelebi de onun maiyetinde bu vilayete hareket etti (II 244b35). Bir kere Trabzon'a vardıktan sonra Evliyâ Çelebi Kafkasya'yı baştan başa kat ederek

Kırım'a giden bir askeri birliğe katıldı. Karadeniz'de bindiği geminin fırtınaya yakalanıp batması da dahil olmak üzere birçok macera yaşadıktan sonra 1642 yılında İstanbul'a geri döndü. Gemisinin batmasının onun seyahatlerini olumsuz etkilediği anlaşılmaktadır; bir daha Karadeniz'de asla gemiye binmeme yemini etti (II 268a34) ve gümrük müfettişlerine imamlık yaparak birkaç yıl boyunca memleketinde kaldı (1645'te Hanya Seferi'ne şahit olmak için Girit'e gittiğini iddia etmektedir, fakat bu çok şüpheli görünmektedir.). Ağustos 1646'da vilayet görevine çıkacak başka bir akraba buldu -Erzurum valiliğine atanan Defterdarzade Mehmed Paşa- ve gümrük kâtibi, baş müezzin ve musahip sıfatlarıyla onun maiyetine katıldı (II 276a7). Bir kere Erzurum'a vardıktan sonra da Paşa onu Tebriz'in Safevi valisine elçi olarak gönderdi, bu sıfatıyla Evliyâ Çelebi Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'ı dolaştı.

Kasım 1647'de Defterdarzade, görevinden alındığını ve kendisine Kars'a gitme emri verildiğini öğrendi. Yaklaşık aynı zamanda -başka kaynaklarda Vardar Ali Paşa olarak anılan- Varvar Ali Paşa (Sivas vilayetinin görevden alınmış valisi), Sultan Deli İbrahim'in aşırılıklarından ve Sultan'ın dalkavuğu Sadrazam Hezarpare Ahmed Paşa'nın aşırı taleplerinden iğrendiği için devlete isyan etmişti ("Celali" isyanı). Şimdi Varvar, Defterdarzade'ye kendisiyle güçlerini birleştirmesini teklif ediyordu. Bunun üzerine Defterdarzade, Kars'a gitme yerine özel bir ordu kurdu ve İstanbul'a doğru yürüyüşe geçti.

Evliyâ Çelebi, Celalilerle ilgili olarak oldukça sempatik görüşler ortaya koymakta ve kendisinin onların faaliyetlerine katıldığını gizlememektedir. Kendisi haberci olarak hizmet görmüş ve hatta kendi hisabına bakılırsa düzensiz ordu birlikleri bile toplamıştı. Çorum ve Ankara'da, Defterdarzade ve maiyetindekilerin üç gün kalmalarına izin veren kasaba ileri gelenleriyle (ayanla) görüşmeler yapılmasına yardımcı oldu. Nihayet Defterdarzade ile

Varvar Ankara dışında güçlerini birleştirdiler. Fakat orduları, Bab-ı Ali tarafından isyanı bastırmak üzere gönderilen İbşir Paşa'nın güçlü ordusunun sürpriz saldırısı sonucunda yenilgiye uğradı. Anlaşıldığına göre İbşir Paşa da Evliyâ Çelebi'nin akrabasıydı ve onun gözdelerinden biriydi. İbşir Paşa, Varvar'ı öldürttü, fakat Evliyâ Çelebi'nin aile ilişkilerine dikkat çekmesinden sonra Defterdarzade'yle uzlaşma yoluna gitti. Kendisine gelince, Evliyâ Çelebi sadece seyahat hatırı için isyancılarla iyi geçindiğini söyleyerek aman diledi (II 366a27).

Babasının ölüm haberini alınca Evliyâ Çelebi Temmuz 1648'de işlerini düzene koymak üzere İstanbul'a döndü ve burada İbrahim'in tahttan indirilmesine ve yerine IV. Mehmed'in geçişine şahit oldu. Eylül ayında da özel imamı ve başmüezzini olarak Vali Silahdar Murtaza Paşa ile Şam yoluna düştü (II 372b3, III 4b8). Bir yıl sonra Murtaza Paşa Sivas'a atandı, Evliyâ Çelebi de onunla oraya gitti, fakat Mayıs 1650'de Paşa görevden alındı. Evliyâ Çelebi Temmuz ayında İstanbul'a döndü ve yenice Bağdat valiliğine yeniden atanmış olan diğer akrabası Melek Ahmed Paşa'ya intisap etti. Ancak başkentten ayrılmalarından önce Melek Paşa sadrazamlığa atandı ve bu yüzden Evliyâ Çelebi, Melek Paşa görevinden uzaklaştırılıncaya ve Özi'ye atanıncaya kadar bir yıl boyunca İstanbul'da kaldı (III 104b18).

Bundan sonra 12 yıl boyunca Evliyâ Çelebi neredeyse sürekli olarak Melek Paşa'nın hizmetinde bulundu; onunla birlikte Özi, Silistre, ve Sofya'ya gitti ve 1653 yılında İstanbul'a geri döndü. Burada Melek Paşa, İbşir Paşa Halep'ten dönünceye kadar sadrazam vekili olarak vazife gördü. 1655 yılında (IV. kitabın başı) Evliyâ Çelebi yine Melek Paşa'nın yanında yer alarak onun yeni görev yeri Van'a gitti; Melek Paşa'nın Bitlis'teki isyancı Abdal Han'a karşı düzenlediği sefere katıldı ve yine elçi olarak Tebriz'in Safevi valisine gönderildi. Bundan sonra Evliyâ Çelebi Bağdat'a

seyahat etme ve Van'a Mayıs 1656'da dönecek şekilde Mezopotamya ile Kürdistan'da kapsamlı bir gezintiye çıkma fırsatı buldu (V. kitabın başı). Bitlis'te birikmiş borçları toplamak için bulunan Evliyâ Çelebi, Melek Paşa'nın görevden alındığını haber alan kızgın Abdal Han sürgünden geri dönünce dramatik bir kaçış gerçekleştirmek zorunda kaldı. Melek Paşa yeniden Özi'ye atandı; Evliyâ Çelebi de onun kafilesiyle birlikte Mayıs 1657'de Transilvanya'nın Rakozi Prensi II. George'a karşı düzenlenen Polonya seferine katıldı ve bu yılın daha sonraki aylarında Azak'ın Kazaklar tarafından kuşatılmasının püskürtülmesine yardım etti. 1658'de İstanbul'a geri döndüklerinde Melek Paşa, sevgili karısı Sultan IV. Murad'ın kızı Kaya Sultan'ın ölümüyle derin bir sarsıntı geçirdi.

Melek Paşa Mart 1659'da Bosna valiliğine atandı, fakat Evliyâ Çelebi'nin Paşa'nın başka hizmetlileriyle arası bozulmuştu, bu yüzden o da Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın hizmetine girdi. Köprülü ve Sultan IV. Mehmed'le birlikte Batı Anadolu'daki Celali isyanlarına karşı düzenlenen seferlere katıldı ve Sultan için av hayvanları toplamak üzere Bozcaada/Tenedos'a gönderildi. Ekim 1659'da Edirne'deki saraya döndü (V 100a15). Bundan sonra da 1660 yazında Saraybosna'da Melek Paşa'ya tekrar katılmadan önce Moldavya ve Eflak seferlerine ve Transilvanya'da Varat'ın kuşatılmasına katıldı. Melek Paşa onu, Venediklilerin elinden bir Türk esirini fidye karşılığında kurtarmak üzere Split'e ve yine Hersek Valisi Miklos Zrınyi'nin elinden başka bir Türk esirini fidye karşılığında kurtarmak üzere Hırvat sınırına gönderdi. Ocak 1661'de Evliyâ Çelebi Melek Paşa'yla birlikte onun vali olarak atandığı Sofya'ya gitti, fakat Melek Paşa kısa zaman sonra Transilvanya seferine katılması yönünde emir aldı, bu da Evliyâ Çelebi'yi Macaristan'a getirdi (VI. Kitabın başı). Melek Paşa Şubat 1662'de sadrazam vekili olmak ve Sultan I. Ahmed'in yaşlanmakta olan kızı Fatma Sultan'la evlenmek üzere Şubat 1662'de Transilvanya

seferinden geri çağrıldı. İstanbul'a dönmeden önce Evliyâ Çelebi Paşa'nın bazı borçlarını toplamak üzere Arnavutluk'a gönderildi. Melek Paşa'nın Fatma Sultan'la uygunsuz evliliği fazla sürmedi ve paşanın o yıl içinde ölümüyle sona ermiş oldu.

Patronsuz kalmış olsa da, Evliyâ Çelebi akraba bağlantılarının olmamasından sevinç duydu (VI 49a24). Bir sonraki yıl Almanya seferine katıldı. Macaristan'daki Uyvar'ın başarılı bir şekilde kuşatılmasından sonra, Evliyâ Çelebi, 40.000 Tatarla birlikte Batı Avrupa'ya doğru yürüdüklerini ve bütün bu olaylar 1663 yılının 12 ile 22 Ekim tarihleri arasında gerçekleşecek şekilde Amsterdam'a kadar vardıklarını iddia etmektedir (VI 125b-130a)! Daha gerçekçi olmak gerekirse Evliya, Macaristan'daki diğer birkaç sefere katıldı ve bir misyon çerçevesinde Dubrovnik'e gitti.

1664 yılının yazında Evliyâ Çelebi Raab ya da St. Gotthard Savaşı'nda Osmanlı ordusunun yenilmesine şahit oldu (VII. kitabın başı). Bir sonraki yılın Nisan ayında Evliyâ Çelebi, Kara Mehmed Paşa'nın Viyana elçiliğine gönderilmesinde ona refakat etti. Bundan sonra Haziran ayında bir kere daha Batı Avrupa'ya gittiğini iddia etmektedir (VII 73a31), fakat bu da bir uydurmadır. Gerçeğe daha uygun olan ise şudur: Polonya ve Rusya saldırılarında Mehmed Giray Han'ın Tatarlarına katılmadan ve dönüşte Kırım'a uğramadan önce Transilvanya ve Macaristan'daki kaleleri teftiş etmekle görevlendirildi. Kışı Bahçesaray'da geçirdikten sonra Han'ın beraberinde 1666 ilkbaharında Dağıstan yollarına düştü, yazı da güney Rusya'daki Çerkezistan'da ve Kalmukların topraklarında geçirdikten sonra Ocak 1667'de Azak'a döndü.

Geriye dönüşte karadan seyahat ederek Sadrazam Mustafa Paşa'ya rapor vermek üzere Edirne sarayına uğradı ve nihayet Mayıs 1667'de İstanbul'a geri döndü (VIII. kitabın başı). Bir hafta içinde kölelerinden altı tanesinin salgın hastalıktan öldüğünden ve Rusya'da şiddetli soğuktan dolayı göz

problemlerine maruz kaldığından şikayet etmektedir. O yılın sonuna gelindiğinde yine İstanbul'dan bıkmıştı, Girit seferine katılmaya karar verdi. Çerkezistan'da ele geçirdiği bazı atmaca kuşlarını Sultan IV. Mehmed'e sunmak üzere yine Edirne'ye uğradıktan sonra Yunanistan'ı dolaşmak üzere yola çıktı. Oradan da Kandiye kuşatmasına ve Eylül 1669'da Girit'in sonunda Osmanlılar tarafından fethedilmesine katılmak üzere Korint'ten Hanya'ya geçti. Bir sonraki yıl Mora'daki Manya'nın ele geçirilmesinden sonra Osmanlı komutanı Ali Paşa, Evliyâ Çelebi'yi bir görevle Arnavutluk'a gönderdi. Evliyâ Aralık 1670'te memleketine döndü.

"Altı ay İstanbul'da kaldım, bir hapishane gibiydi" (IX. kitabın başı). Mekke'ye Hac ziyaretinde bulunma niyetini gerçekleştirmek için rüyasında rahmetli babasından ve hocası Evliyâ Efendi'den izin aldıktan sonra, Mayıs 1671'de oldukça büyük bir maiyetle yola çıktı. Batı ve Güney Anadolu'dan fazla acele etmeden sakin bir şekilde geçti. Sakız, İstanköy ve Rodos adalarına uğradı, fakat Kıbrıs'a geçme teşebbüsü kafir kalyonları tarafından engellendi, o da karadan yoluna devam ederek Ocak ayında Kudüs'e, Şubat ayında da Şam'a ulaşarak orada bir kervana katıldı. O seneki Hac mevsimi -Zilhicce 1082 H.- Nisan 1672 tarihine rast gelmekteydi. Evliyâ Çelebi'nin seyahatle ilgili anlattıkları oldukça kapsamlıdır. Hac törenlerinden sonra Evliyâ Çelebi'nin 25 Nisan'da Mekke'den ayrılan Mısır hacılarına katılmasına izin verildi. Evliyâ Çelebi, tam zıddı olacak yerde, Suriye kervanıyla Mekke'ye hızlı bir şekilde, Mısır kervanıyla Mısır'a ise yine hızlı bir şekilde seyahat etmiş olmaktan dolayı üzgündü (IX 375b23). 3 Haziran'da Kahire'ye vardı, orada Osmanlı valisi İbrahim Paşa kendisine kiralık bir oda ve resmi bir görev verdi (IX 387a4, X 2b9).

Kahire'yi oldukça geniş bir şekilde tasvir ettikten sonra, -ki bu, birçok bakımdan I. kitapta İstanbul'u tasvir etmesiyle paralellikler taşımaktadır- Evliyâ Çelebi, Nil nehri boyunca, önce aşağı doğru İskenderiye'ye ve sahile

kadar, daha sonra da yukarı doğru Habeşistan, Suakin, Kızıldeniz ve Fayyum'a düzenlenen yan gezilerle birlikte, Sudan'daki Func Krallığı'na kadar gerçekleştirdiği ziyaretleri anlatmaktadır. Bu ziyaretlerden başka, hayatının son yıllarını Kahire'de geçirdi; buradaki olayları 1683 yılına kadar anlatmakta ve sonunda 51 yıllık seyahat döneminden sonra köşeye çekildiğini açıklamaktadır (X 450b26).

* * *

Yukarıda anlatılanların ortaya koyduğu gibi, Evliyâ Çelebi'ye teşvik, iş ve koruma sağlayan -Sultan, saray görevlileri, babası gibi zanaatçılar, askeri liderler, dayısı Melek Ahmed Paşa gibi devlet adamları ve diğer yöneticiler, din adamları (ulema) ve edipler de dahil olmak üzere- Osmanlı elitiydi. Ne zaman bir seyahatten dönse, maceralarını anlatacak bu elite mensup bir kişi bulabilmekteydi. Bu çerçevede Mayıs 1656'da Kürdistan, Irak ve İran'ı içeren sekiz aylık bir seyahatten Melek Paşa'nın maiyetine döndüğünde şunları anlatmaktadır:

Gece gündüz bir an bile olsa devletlim Melek Paşa'nın yanından ayrılmıyordum. Sekiz aylık seyahatim konusunda, gördüğüm büyük kaleler ve eski şehirler hakkında, acaib ve garaibler, her bölgenin durumu, gelişip gelişmedikleri, harap olup olmadıkları ve buralarda adaletin nasıl sağlandığı, bütün bu konularda bana sorular sordu. Ona yarenlik, yoldaşlık (nedimlik edüp) yaptım; geceler gündüzlerden daha az eğlenceli değildi (V 5a26).

Özi'ye ve batı Karadeniz bölgesine Ekim 1659'da gerçekleştirdiği seyahatinden İstanbul'a dönerken, o zamanda başşehir olan Edirne'ye uğramıştı:

Bütün devlet adamlarıyla ve asillerle oturdum ve o kış dönemi boyunca efendi ve devletlilerimle beraber oda sohbetlerine katıldım. Geçtiğim

kasaba ve köyleri, gezdiğim kaleleri anlatarak onlara hoşça vakit geçirttim; gece gündüz samimi bir şekilde sohbet ettik (V 100a19).

Sadrazam Köprülüzade Fazıl Ahmed Paşa'nın komuta ettiği Macaristan'daki Almanya seferi sırasında Evliyâ Çelebi seyahatlere çıktı ve dönüşünde hikayelerini oradakilere anlattı. Böylece Ekim 1663'te Tatarlarla Batı Avrupa saldırılarından döndükten sonra (ancak bu büyük oranda uydurmadır) Evliyâ Çelebi ilk olarak hüzünlendi, çünkü Sadrazam Tatar reislerine ve bazı Osmanlı görevlilerine hilat verirken ona "bir yılan derisi bile" vermemişti. Sonra Sadrazam onu tanıdı:

"Hey, bu Evliyâ değil mi?"

"Evet devletlim, gerçekten odur," diye yanıt geldi.

"O da sefere çıktı mı? Bakın nasıl da Tatarlaşmış! Doğrusu o hikayecilerin anasıdır (ümmülahbar). Haydi Lokmanın hikmetlerini araştıralım. Çağırın onu buraya!"

Bana altın işlemeli hilatı giydirdi, 50 altın verdi ve sarığıma sorguç taktı. Ben de buna karşı onun asil elini öptüm ve ona dualar yağdırdım...

"Şimdi git," dedi, "çok yorgunsun. Akşam geri gel ve bu şanlı gazaların hikayesini bize anlat."

"Elbette devletlim," diyerek çadırdan çıktım (VI 130a18).

Haziran 1664'teki Yenikale / Zerinvar Kuşatması sırasında bir saldırı seferinden döndükten sonra da Evliyâ maceralarından bazısını Sadrazam'a anlattı (VI 187a22). Bir sonraki yıl Batı Avrupa seyahatinden (büyük oranda uydurmadır) sonra da Osmanlı toprağına adımını attığı andan itibaren kendisini dinleyenlere hoşça vakitler geçirtti (VII 77a6).

Birkaç yıl sonra bu defa Evliyâ Çelebi'yi dinleyen kişi Sultan'ın kendisiydi. Sultan IV. Mehmed, av merakını tatmin etmek ve aynı zamanda İstanbul'u kırıp geçiren salgın hastalıktan kaçmak için Edirne'de kendisine saray yaptırmıştı. 1667 yılının Mayıs ayında, Evliyâ Çelebi Kırım ve

Kafkasya'ya gerçekleştirdiği gezisinden dönerken, Sultan'ın vekili Kara Mustafa Paşa'ya rapor vermek üzere önce Edirne'ye uğradı ve O'na, Sultan'a sunulmak üzere Çerkezistan'da yakaladığı şahinleri getireceğine dair söz verdi (VIII 203a8-15). Ondan sonra İstanbul'a evine döndü, ki orada bir hafta içinde salgından dolayı kölelerinden altı tanesinin öldüğünü belirtmektedir. Aralık ayının sonunda Girit'e doğru yola çıkarken tekrar Edirne'ye uğradı.

Sultan'ın vekili Kara Mustafa Paşa'ya gittim ve ona daha önceki görüşmemizde benden istediği şahinleri verdim. Bunun üzerine telhisçiye en muhteşem kuşlardan iki tanesini saadetli Padişah'a götürmesini emretti. Bütün kuşçubaşları ve saray avcıları kuşların büyüklüğüne ve güzelliğine o kadar hayran kaldılar ki, böylelerini hiç görmediklerini söylediler. "Bunları kim getirdiyse ona daha fazla getirmesini söyle" diye haykırdı Padişah. Sultan'ın vekili bu yüce buyruktan beni haber ettiğinde, daha fazla olmadığına dair yeminler ettim, fakat bu durumdan kolayca kurtulamadım. Sonunda Sultan'ın vekiline Çerkezistan'da ölmüş olan kuşların kanatlarını ve kuyruklarını gösterdim. Onlarla birlikte beni saraya götürdü, ben de saygılı bir şekilde onları Padişah'a sundum ve kuşların Çerkezistan'da donduğunu ve başka hiç kuşumun olmadığını anlattım. Bu yolda bir de yemin ettim.

Allah selamet versin, Vani Efendi söze başlayarak şöyle dedi: "Sultanım, Erzurum'daki günlerimizden ve onun Melek Ahmed Paşa'ya hizmet verdiği günlerden beri ben bu Evliyâ Çelebi'yi tanımaktayım. O, özü sözü doğru, dünya seyyahı ve insanlığın dostu olan sizin sadık bendelerinizden biridir. Eğer elinde başka şahin olsaydı, kesinlikle Padişahımızdan esirgemezdi."

"Evet, onu ben de biliyorum" diye cevapladı Sultan. "Ben çocukken Kaya Sultan'ın hanesinde o bize büyük hizmetler sunmuştu."

Padişahın önünde yeri iki defa öptüm, ona Tatar diliyle (!) dualar yağdırdım ve Rusya, Dağıstan ve Çerkezistan'da, Kıpçak steplerinde, Kalmukların ve Başkurtların topraklarında bu kuşları yakalarken yaşadığım maceraları anlatarak ona hoşça vakit geçirttim... Geçen üç yılda -Polonya, Çekistan, İsveç, Almanya, Hollanda, Macaristan ve Hırvatistan'a- yaptığım seyahatler konusunda ve özellikle Viyana ve Yanık / Yenikale konusunda saadetli Padişahımız tam yedi gün boyunca bana sorular sordu. Sekizinci günde şahinlerden dolayı bana cömert hediyeler bahşetti, bundan sonra Sultan'ın vekiline geri döndüm (VIII 204b12 = 71).

1672 yılında seyahatlerinin sonuna doğru Evliyâ Çelebi, Mısır Valisi Kethüda İbrahim Paşa'da yeni bir koruyucu buldu kendisine. Paşa ona Kahire kalesinde yedi yıl boyunca oturacağı bir daire bile sağlamıştı (X 76b19, 79b3). Kendisini koruyucusu olarak nitelendirdiği İbrahim Paşa'dan başka (X 76b16 bu hakir Mısır valisi Kethüda İbrahim Paşa'ya intisabımız sebebiyle), Evliyâ Çelebi, bu dönemde Kahire'deki din adamlarının (X ch. 60, 247a14) ve "kendilerine vefa borcu olduğum, bana iyilikte bulunan beyler ve asiller" olarak nitelendirdiği kişilerin uzun bir listesini vermektedir (X ch. 61, 250b5 Mısırda hukukun kesb etdigimiz veliyyünniam efendilerimiz mir-miranları ve hanedan sahibi ayanları beyan eder). Birinci listedeki kişilerin birkaçı Arapken, ikincisinde hiç Arap bulunmamaktadır. İkinci listede ilk olarak zikredilmesi gereken kişi, "1671-72 Hac yolculuğu sırasında Evliyâ Çelebi'nin kendisiyle dostluk kurduğu ve 1670'lerde Mısır'ın Emir ül-Hac'cı olan Özbek Beg'dir".2 Seyahatname'nin el yazması nüshasının (bize kadar gelen kitaplar I-VIII'in), Evliyâ Çelebi'nin 1684 sularında ölümünden kitabın 1742'de İstanbul'a getirilişine kadarki sürede Özbek Beg'in özel koleksiyonunda yer aldığı yolunda Pierre MacKay'in spekülasyonda bulunması haklı görülebilir.

Ancak her halukarda eserinin son halini tamamladığı o dönemde Evliyâ Çelebi'nin hamisiz ve desteksiz kalmadığı açıktır.

* * *

Kur'an "kesinliğin bilgisinden" (hakkalyakin, 65: 95, 69: 51) bahsetmekte ve "onu kesinlik bilgisiyle bilecekseiniz (ilmelyakin)... Onu kesinlik gözüyle görerek bileceksiniz ('aynelyakin)," (102: 5,7) demektedir. Evliyâ Çelebi bu Kur'ani deyimleri sürekli olarak olmasa da sık sık kullanmaktadır. Bazı zamanlar aynelyakin'in şahit olmak anlamı, başka kaynaklardan bilgi elde etme anlamına gelen diğer iki kavrama zıt düşmektedir; bazı zamanlar ise bu kavramı şahit olmayı ortaya koyması için diğer kavramların her ikisiyle ya da ikisinden biri ile bir araya getirilmektedir. Bazı örnekler şu şekildedir:

- IV 295b18 (sayfa kenarı) Urmiye Gölü: "Yalnızca işitmek yoluyla elde ettiğim bilgiyi kayda geçirmemeyi, bunun yerine sadece kendim şahit olduğum bilgiyi kitabıma almayı prensip haline getirdim" (bu hakirin de'bi budur kim ilmülyakin ve hakkulyakin hasıl etdigim tahrir etmeyüp aynülyakin hasıl etdigim tahrir etmegi elzem-i ma-la-yelzem etmişim).

- V 19a33 Anadolu, Tokat yakınları: "Seyahatlerimin beni götürdüğü yerlerde sayısız dağları tasvir ettim, fakat bu Yıldız Dağını anlatmadım, çünkü yalnızca işitmek yoluyla elde ettiğim bilgiyi kayda geçirmemeyi, fakat bunun yerine sadece kendim şahit olduğum bilgiyi kitabıma almayı prensip haline getirdim" (de'bimiz oldur kim ilmülyakin hasıl etdigimiz tahrir etmeyüp aynülyakin hasıl etdigimiz tahrir etmegi üzerimize iltizam-ı ma-la-yelzem etmişiz).

- X 24a6: "Tarih kitaplarında yazılan şeyleri kitabıma alsaydım çok uzun olacaktı. Şahit olmadığım şeyleri yazmak benim adetim değil; fakat gerekli olduğu yerde bunu yaparım" (hakir ilmülyakin ve aynülyakin hasıl

eylemediğim şey' tahrir etmek mu'tadım değildir amma iktiza hasebiyle tahrir olundu).

- X 139a28 Kahire'deki Sultan Tavil Camii: "Tek bir katı ve minaresi bulunmaktadır. Fakat içine girip de incelemedim. Allah'a hamdolsun, sadece içine girdiğim ve ibadet ettiğim, böylece kendim şahit olduğum için bildiğim binaları tasvir etmeyi bir prensip haline getirdim" (dahil olup içinde ibadet edüp ilmülyakin aynülyakin hasıl etdigimiz imaretleri tahrir etmegi iltizam etmişizdir).

Temel vazife edindiği tasvir işine gelince, kendi güvenilirliğini ispat etmek, Evliyâ Çelebi'nin önemli gördüğü bir husustu. Bunun ötesinde, tedkik etmekle de samimi olarak ilgilenmiş görünmektedir. O sık sık kalelerin ve diğer yapıların ölçümleriyle ilgili bilgiler sunmaktadır. Örneğin:

- IV 401b Musul istihkamları: "Allah'ın izniyle verdiğim ölçüler doğrudur, çünkü ben ve erkek kölelerim duvarların hem içinde hem de dışında birkaç defa kaleleri adımladık. Her birini kendi yerinde yazmayı kendim için prensip haline getirdim" [inşa'llah teala hilaf değildir, zira bir kaç kerre bu kal'elerin enderun (u) birunından hakir ve gulamlarım adımlamışlardır ve her biri mahallerinde tahrir olunmagı üzerime iltizam-ma-la-yelzem etmişizdir].

- V 99b30 Ergene'deki büyük köprü: "kesin olarak bilebilmek için" köprüyü adımlamıştır (hakkulyakin hasıl etmek içün).

Bu adımlama eyleminde geniş adım için kullanılan özel bir kavram -germe- bulunmaktadır. Bu şekilde ölçebilmek için boş zamanı bulunduğunda, Evliyâ Çelebi ölçümü adım yerine ayak ile yapmayı yararlı bulmuştur (Lipova'daki Ortahisar bu şekilde ölçülmüştür V 120b20). Bu ve diğer ölçüm çeşitleri bazen bir saplantıya dönüşmüştür. Macaristan'daki

Kakule'de bir şölenden sonra masa örtüsünü ölçmüştür (VI 18b15); Çerkezistan'daki Ademi'de de kutsal bir ağacı ölçmüştür (II 153a-ortası).

Evliyâ Çelebi yerel bilgileri nakletmeyi çok sevmektedir, fakat elde ettiği bilgi ikinci elden ise bunu ortaya koymuştur. Bu nedenle Bağdat yakınındaki Maruf el-Karhi Türbesi'ni aslanların ziyaret ettiği, hatta bir aslanın türbenin bekçisiyle birlikte her zaman nöbet tuttuğu söylentileri üzerinde yorum yaparken şu tespiti yapmıştır: "Türbeyi birkaç kere ziyaret ettim, fakat hiç aslan görmedim" (V 1b19). Hırvatistan'da Dirniş'teki şehir duvarıyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır: "Çok büyük değil; fakat yalan söylemek haramdır: adımlayarak ölçmedim" (V 147b2). Macaristan'daki Balaton Gölü'yle ilgili olarak: "50 kulaç derinlikte olduğu söylendi bana; fakat ben ölçmedim, yalan söylemek haramdır" (VII 10b12).

Görmeye dayalı kanıtlardan başka Evliyâ Çelebi sözlü ve yazılı bilgilere de dayanmıştır. 1660 yılında Zadra hakkında bilgi elde etmek için Venedikli bir esiri sorguladı (V 140b11). Bir sonraki yıl Fogaras'ta kendisine ait olan Macar esirlerine içinden geçtikleri bir ovanın adını sordu, fakat onlar ovanın adını bilmiyorlardı, bu yüzden bu bilgiyi yazamadı (VI 28b28, bilmediklerinden tahrir olunmadı). Söylenti, eğer babasına ya da onun Evliyâ Çelebi'nin çocukken bildiği yakın dostlarına atfediliyorsa kitabın yazılmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Bu şekilde Kânuni Sultan Süleyman'ın silahtarı olarak hizmet görmüş Kuzu Ali Ağa, Evliyâ Çelebi'nin 1526'daki Mohaç Savaşı'nı anlatırken kullandığı temel kaynak olmuş, (VI 65a23) yine Evliya'nın 40 yıl sonra gidip kendisinin gördüğü Mekke'deki Kabe'nin tunç sütunlarıyla ilgili bilgiyi de sağlamıştır (IX 344b20, 345a12). Başka bir yaşlı gazi onu Rodos cephaneliğine götürmüştür; Evliyâ Çelebi Sultan Süleyman adayı işgal ettiğinde bu adamın 20 yaşında olduğunu iddia etmektedir, bu olay 1522 yılında

gerçekleştiği için, bu durumda Evliyâ Çelebi 1671'de Rodos'u gezdiğinde bu adamın 170 yaşında olması gerekiyordu (IX123b2)!

Özellikle yaşayan -Evliyâ Çelebi'nin kendisi de Mısır'dayken bu konumdaydı- ya da ölü Osmanlı yönetiminin görevlileri bilgilerini resmi kayıtlara geçirmişlerse, sağladıkları kanıtlar oldukça güçlü bir kaynak oluşturmaktaydı. Evliyâ Çelebi, Afyon-Karahisar'da evlerin sayısını tespit etmek için "mahkeme kayıtlarına, lonca şeyhlerine, askeri görevlilere, Pazar denetçilerine ve köy muhtarlarına" başvurmuştur (IX 15b21). Benzer şekilde Edirne'yi tam olarak tasvir ettiği bölümün altında şu bilgiler yer almıştır:

Eğer biri sorsaydı, "ey Evliya, doğru, sen bir Dünya seyyahı ve insanlığın ahbabısın; fakat nasıl oluyor da her şehirle ilgili olarak bu kadar çok şey biliyorsun?" şöyle yanıtlardım: "Sizin fakir hizmetçiniz olan ben, ta çocukluğumdan beri seyahate meraklıyım. Bir rüyada Allah'ın Elçisi tarafından bana şeyhleri ve Peygamberleri ziyaret etme izni verildi. Böylece geçmiş 40 yıl boyunca bütün iyi korunan krallıkların içinden geçerken, bu devletlerin resmi görevlileriyle, onların yaşlı ve bilgili insanlarıyla görüştüm, onlara her şehirle ilgili sorular sordum. Birçok mahkeme kayıtlarını ve Evkâf dokümanlarını inceledim, bütün vakıfları tarihleriyle birlikte kaydettim. Bu benim bırakamadığım alışkanlığımdır, bana avuntu sağlamıştır" (III 166a25).

Resmi kayıtlar ve dokümanlar dışında Evliyâ Çelebi yazılı kaynaklar arasında sık sık coğrafi ve tarihi çalışmalara da başvurmuştur. Evliyâ Çelebi'nin I. kitapta kullandığı kaynakları dikkatlice incelendiğinde,3 onun bunları bazen kaynağının ismini zikretmeksizin ismiyle verdiği ve bazen de onlardan alıntı yaptığı ya da onları başka sözcüklerle yeniden yazdığı görülür. Arapça ve Türkçe birçok eser yanında o, Yanvan'ın Yunan tarihini -tercümesini- (yani Agapios'in kaleme aldığı Kitab ül-Unvan), Mığdisi'nin

Ermeni tarihini, Erşek'in Macaristan tarihini (yani Kardinal Verancsics)4 - bu eser ona Macar bir tutsak tarafından sözlü olarak aktarılmıştı- de çok iyi bilmekteydi (VII 100a-ortası). Evliyâ Çelebi Girit'in tarihiyle ilgili olarak Yunan dilinde yazılmış "Ayanta'nın dünya tarihini" zikretmektedir (VIII 318a24). Ayrıca Rodos'la ilgili olarak, Arap ve Türk dilindeki bütün tarih kitaplarının eski dünya konusundaki bilgilerini Kıpti ve Yunan tarihlerinden, özellikle de Yanvan'ın Yunan tarihinden aldığını ifade etmiştir (IX 118a8). Evliya, Sofya'nın tarihi için Latin, Yunan ve Sırp vakayinamelerini karşılaştırdığını (III 137a35) ve Zadra'nın tarihi için de Latince yazılmış Venedik vakayinamelerine başvurduğunu iddia etmektedir (V 140a12).

Evliyâ Çelebi'nin bu kaynakları ne derece güvenilir ve ne derece eleştirel kullandığı her örnek durum için ayrı ayrı ele alınmalıdır. Burada sadece şuna dikkat çekmeliyiz ki, Evliyâ bazen verdikleri bilgileri çürütmek için bu kaynakları kullanmıştır. Bu çerçevede Tuhfe Tarihi'ndeki Kafkasya konusundaki bir iddianın yanlış olduğunu kanıtlamış (II 316a24) ve Miyafarkin konusunda Yunan tarihlerindeki bir coğrafi hatayı düzeltmiştir (IV 218a27). Bu son örnekte Evliyâ Çelebi şu ifadeleri kullanarak kendinin otorite olmasına destek vermektedir: "On yıldır bu bölgeden geçmekteyim, bu bilime kendimi hasrettiği için karış karış her yerini bilmekteyim" (hakir bu mahalde on sene mikdarı tek ü pum vardır kim selikam bu fenne düşmek ile kırat-be-kırat dakikiyle malumumdur).

Diğer yazılı kanıtlardan biri de kitabelerdir. Seyahatname camilerden, çeşmelerden ve benzeri binalardan alınmış kitabelerle doludur.5 Evliyâ Çelebi bu metinleri kayıtlarına geçirmede bıkmak usanmak bilmeyen bir azim göstermiştir, hatta onları deşifre etmede zorluk çektiğinde küçük dürbün bile kullanmıştır (örneğin, IX 182a6). Onun ilgisi sadece Osmanlı ya da İslâmi metinlere yönelik değildi. 1671'de kutsal topraklara

yolculuğunda Kilikya'dan geçerken boş Takyenos kalesi içinde Hicret'ten 630 yıl öncesine ait olduğu anlaşılan bazı eski Yunan mezar kitabelerinin olduğunu fark etti. Anlattığına göre onların izini sürdü ve Kudüs'e geldiğinde onları rahiplere okuttu. Sonunda anlaşıldı ki, bu mezarlar İsa Peygamber'in zamanında yaşamış Hıristiyanlara aitti (IX 146a17). Benzer kitabelere 1673 yılında Yukarı Mısır'da Behisa'da rast geldi, fakat orada onları okuyabilecek Yunanlılar yoktu, bu yüzden onları kayıtlarına geçiremedi (X Q345b9). Kırım, Dağıstan ve Astrahan'da gördüğü izlenimi verdiği "Çağatay" mezar kitabeleri özel bir kategori oluşturmaktadır.6

Son olarak şu hususa da değinmeliyiz ki, Evliyâ Çelebi ara sıra kendini ilkel düzeydeki paleontolojiye ve arkeolojiye de kaptırmıştır. Kıpçak bozkırlarında bir Tatar ordusuyla kamp kurduklarında ve kuyu kazmaya başladıklarında yengeç, karides, midye, istiridye ve benzer deniz canlılarının artıkları çıkmıştır. Buradan Evliyâ Çelebi, kendisinin Karadeniz'in bir zamanlar bu gün olduğundan çok daha büyük olduğu yolundaki teorisine kanıt çıkarmıştır. Buna göre, Büyük İskender, Akdeniz ve İstanbul arasındaki boğazları açmış, böylece Karadeniz'in mevcut sınırlarına gerileyecek şekilde daralmasına neden olmuştu (I 9a31). Bu Kırım kazıları, farklı bir bağlamda, Buda yakınındaki Salanta ovasında gerçekleştirilen kazılardan bahsederken de Evliyâ Çelebi tarafından delil olarak gösterilmiştir. Bu kalıntıların da deniz kabuğu olduğu ortaya çıkmıştı, böylece bunlar da Büyük İskender'den önce güney Rusya steplerinden Macaristan ovalarına kadar uzanan bölgenin su altında olduğu ve Karadeniz'in bir parçası olduğu yolundaki yerel vakayinameleri nakleden "Pravadi'deki yaşlı Latin kafirinin" yazdıklarını doğrulamıştır (III 109b34). Evliyâ Çelebi'nin anlattıklarına bakılırsa, balık kılçıkları ve kabuklu deniz hayvanlarının artıkları Hicaz'da Vadi'l-kura'nın çöl topraklarında da ortaya çıkmış ve bu, bölgenin de bir zamanlar deniz

olduğunu ortaya koymuştur. Burada Evliyâ Çelebi, "Yunan tarihlerinde" gördüğü bir pasaja atıfta bulunmaktadır; buna göre, Büyük İskender Akdeniz Atlantik okyanusuna akabilsin diye Cebel-i Tarık Boğazı'nı açmıştır (IX 271b3). Bütün bu kuşkulu tarih bilgilerinin ortak noktası, Evliyâ Çelebi'nin Karadeniz'in bütün dünya denizlerinin başı ve kaynağı olduğu yolundaki tezini desteklemesidir (II 268a10, III 114b36-sayfa kenarı, VI 51a18). İstanbul'da Aya Sofya yakınında kazı yapanlar demirden yapılmış eski bir tütün çubuğu ortaya çıkardılar, tütün kokusu yeni kazılmış yerde hala hissedilmekteydi; Evliyâ Çelebi'ye göre, bu arkeolojik keşif, tütün içmenin çok eskilere dayandığını ispatlamıştır (I 105a7).

* * *

Gözde bir kategori de "acayip ve garip şeylerdir" (acayib u garayib) - rasyonel açıklamalara aykırı düşen olgulardır. Evliyâ Çelebi bu tür olayları aktarmada tereddüt göstermemiştir ve Seyahatname bu olaylarla doludur. Ancak o, özellikle kaynaklarının Müslüman değil Hıristiyan olması durumunda bu tür olayların doğruluğunu bazen sorgulamıştır da.

Evliyâ Çelebi, 1647 yılında büyük Ermeni manastır kompleksi olan Üç Kilise'deyken, kilisenin kubbelerinin birinin altında havada sallanan bir demir çubuk gördü. Keşişler bu olguyu St. Peter'in bir mucizesi olarak açıkladılar (Şem'un-ı Safa). "Aptal Müslümanlar da onu gördüklerinde hayrete düşmekte ve inanmaktalar" ifadelerini kullanmıştır Evliyâ Çelebi. Onun kendi açıklaması ise şöyleydi: Kilise inşa edildiğinde biri kubbenin üstüne, diğeri zeminin altına olmak üzere iki güçlü mıknatıs yerleştirildi, böylece demir çubuk ikisi arasında asılı kaldı. Ulaştığı sonuç da şuydu: "Bu hatalarla dolu fakir, hatalı aklıyla (akl-ı kasır), bunun böyle olduğunu gözlemledi; Allah'ın izniyle benim gözlemimde (mülahaza) hiçbir hata bulunmamaktadır" (II 325b4-9).

Kudüs'teki Kutsal Kabir'in içinde bir zincirle asılı duran ve "onların hatalı iddialarına göre mucizevi bir şekilde yanan" camdan bir lamba bulunmaktaydı (IX 222b21, zu'm-ı batıllarınca kudretden yanar derler). Evliyâ Çelebi, lambanın kubbenin tepesinde gizlenmiş bulunan bir yağ kavanozuyla -zeytin yağının ve neft yağının bir karışımı- beslendiğini açıklamaktadır. Evliya, Paskalya yortusu sırasında rahiplerin insanları dramatik bir şekilde etkileyebilmek için bu lambayla ilgili ne gibi hilelere başvurduklarını da ortaya koymaya çalışmıştır.

Evliyâ Çelebi'nin bu davranışını, Kudüs'te Aksa Camii'nin avlusunda kaya yarıklarına sokulmuş ve bağlanmış olan bazı hurma ağacı liflerinden yapılmış ipler karşısındaki tepkisiyle karşılaştırmalıyız. Rehberlik edenler ona bu iplerin Süleyman Peygamber'in zamanından kaldığını ve Süleyman Peygamber'in onları şeytanları bağlamak için kullandığını söylediler. Evliyâ Çelebi ilk başta bu bilgilerden oldukça şüphe duydu:

İnanılması çok güç (akla muhalif) ama Onun mucizevi gücüyle bu iplerle şeytanları bağladığını farz edelim. Yine de Muhammed ibn İshak'ın tarihine göre, Süleyman peygamberin zamanı Hz. Muhammed'in doğumundan on altı yüzyıl geride bulunmaktadır. Bu hesaplamayla, iki alemin peygamberinin (yani Hz. Muhammed'in) doğumundan benim şu anki haccıma kadar iki bin kırk üç yıl (!) geçmiştir; bu Hac 1081 (1671) yılında gerçekleştiğine ve Hz. Muhammed altmış üç yıl yaşadığına göre, Süleyman peygamber zamanından 1081 yılına kadar üç bin altı yüz kırk üç yıl geçmiştir (!). Bana bütün bu zaman boyunca şeytanları bağlamak için kullanılan hurma lifinden yapılma iplerin çürümediğini anlatmaya mı çalışıyorsunuz? (IX 217a9).

Kudüs uleması, buna karşı, Süleyman Peygamberin, insanlar ile cinleri ve kuşlar ile canavarları yönetse de hayatını hurma liflerinden sepetler örerek kazandığı ve bu iplerin onun kendi el işi olduğu argümanını ortaya

koydular; bu yüzden bu iplerin çürümediğini söylediler. Evliyâ Çelebi bu argüman karşısında ikna olduğunu belirtmektedir (IX 217a19, itimad etdim).

Müslüman velilerin ve evliyanın mucizevi fiilleri genellikle aynı dikkatli incelemeye tabi tutulmamıştır. Seyahatname bu tür menkıbeler açısından oldukça zengin bir kaynaktır. Bu konuda Evliyâ Çelebi yazılı kaynaklara seyrek bir şekilde başvurmuş, fakat yerel bilgileri sıkça kayıtlarına geçirmiştir. Tasvirlerinin (Evsaf) sonuna doğru, ölmüş zatların biyografileriyle (ya da ermiş insanların hayatlarıyla) birlikte kabirler ve türbeler konusunda bir bölüm eklemiştir. Evliyanın (Allah'ın dostlarının ve Müslüman ermişlerin) türbelerini ziyaret, başlangıçtaki rüyasında Peygamber tarafından da izin verilen temel seyahat motivasyonlarından biridir.

Bu menkıbelerde ortak olan bir motif, çürümemiş olan naaşlardır. Evliyâ Çelebi 1660 yılında Bosna'nın Akhisar beldesindeyken, kendisine, belli sene önce ölmüş yerel evliyadan birinin, Şeyh Kafi'nin, medrese ve tekkeye bitişik türbe içinde hâlâ seccadesinin üzerinde yattığı ve vücudunun henüz bozulmamış olduğu söylendi. Evliyâ Çelebi hemen aceleyle türbeyi ziyaret etti ve bilginin doğru olduğuna kendisi şahit oldu. Bundan sonra konuyla ilgili olarak, yaşadığı zamanda şeyhe arkadaşlık yapmış olan bazı yaşlı adamların bilgisine başvurdu. Onlar şunları söylediler:

Rahmetli şeyh simya ilimi uzmanıydı. Ne yemek yer ne de su içerdi, fakat her 24 saat içinde nohut tanesi büyüklüğünde simyacıların altınından yapılmış 10 tablet yutardı. Bu sıkı perhizden dolayı öldüğünde vücudu çürümedi (V 133b32).

Bu, Evliyâ Çelebi'nin evliyanın kerameti olarak nitelendirilen bir olayda (yarı-) rasyonel açıklama getirdiği ender örneklerden biridir.

Osmanlı'nın Girit'i fethetmesini sağlayan uzun Kandiye kuşatmasını destanvari bir şekilde anlatırken, Evliyâ Çelebi bozulmamış cesetler de dahil olmak üzere bazı doğa üstü unsurları da yazdıkları arasına almıştır. Müslüman takvimine göre 1078 yılının Şaban'ın 14'ünü 15'ine bağlayan gece olan Berat Gecesi'nde, yani 30 Ocak 1668 gününün gecesinde, sahilden 10 mil uzakta suyun üstünde bir ateş görüldü. Ateş sahile doğru dalgalarla sürüklenirken ve karanlık gökyüzünü aydınlatırken Osmanlı askerleri hayretle olanları seyrettiler. Bir düşman hilesinden korktukları için toplarla ve tüfeklerle ateşe doğru ateş ettiler, "bir tencere suda bulgur kaynıyormuş gibi" denizi kurşunlarla bulandırdılar (VIII 292b26), fakat ateş yaklaşmaya devam etti. Sahile ulaştığında gördükleri ne olabilirdi acaba?

Sahile vuran, kese büyüklüğünde bir torbanın içinde gizlenmiş cinsel organı hariç, bütün vücudu çıplak olan bir cesetti. (Sağ) elinden çıkan alevlere aldırış etmeyen bazı cesur askerler torbayı yırttılar ve cinsel organına baktılar. Peygamber'in sünnetine göre sünnet edilmiş olduğunu görünce bunun Müslüman bir şehit olduğunu anladılar.7 Ölü adam sol elini kaldırdı ve cinsel organını kapattı, bunun üzerine bazıları "Sübhanallah" derken, bazıları da bunun Müslüman ölünün vücuduna büyü yapmış olan kafirlerin bir hilesi olabileceği yolunda uyarıda bulundular.

Homurdanmalar ve karşı görüşler arasında kutsanmış cesedi sahile taşıdılar. Şimdi gördükleri şey, sağ elinin tamamen yeşil olduğuydu, elinin ayasındaki bir delikten yeşil, mavi ve kırmızı alevler akıyordu. Kristal kadar saf ve kendisine atılmış sayısız kurşun ve gülleden hiç yara almamış olan deriden ışık saçılmaktaydı. Elinin ayasından çıkan ateş de bütün gökyüzünü aydınlatan bir ışığa dönüştü. Müslüman gaziler bunu da gördüklerinde bu kişinin gerçekten hür bir şehit olduğunu iyice anladılar.

Sadrazamın vekili Mahmud Ağa ile diğer komutanlar ordunun büyük müftüsünden fetvalar aldılar. Vezirin buyruğuyla bu günahkar fakiri olaydan haberdar ettiler. Dolunay kadar parlak olan yüzünü pelerinimle örttüm ve saf vücudunu da bir ihramla (kefen olarak kullanılan hacıların dikişsiz beyaz elbisesiyle) sardım. Sabah olduğunda kolundaki çok renkli ışıklar kaybolmuştu; yalnızca ayasının ortasında soluk bir ışık, ateş gibi parlıyordu (VIII 292b29-293a6).

Evliyâ Çelebi cesedi yıkadı ve gömdü, ona "Yeşil Kollu Sultan" unvanını verdi ve mezar taşının üstüne şehitlerin sembolü olan tahtadan yapılmış yeşil bir bayrak yerleştirdi. "Çok meşhur bir ziyaret yeri haline geldi" diye son vermektedir Evliyâ Çelebi.

Bu tür "büyülü gerçekçilik" örnekleri -Evliyâ Çelebi'nin ilk elden anlatma geleneğine aykırı düşen doğa üstü anlatımları- seyrek değildir. Yeşil Kollu Sultan örneğinde, bilinmeyen bir Müslüman askerinin cesedinin kıyıya vurduğu ve onun defnedilmesinden sonra Osmanlı ordusunda sağ elinden ışık saçıldığı yolunda bir efsanenin yaygınlık kazandığı şeklinde spekülasyonda bulunabiliriz. Bu tür efsaneler, bezdirici bir kuşatmaya dini hüviyet vererek askerlerin ruhsal durumunu canlandırabilirdi. Alternatif bir açıklama olarak, Evliyâ Çelebi, kuşatmayla ilgili olarak anlattıklarına İslâmi Evliyâ menkıbelerinden ya da popüler Türk edebiyatından bir motifi dahil etmiştir. Kandiye kuşatması olayında bir de karşımıza Evliyâ Çelebi'nin kendisinden Osmanlı'nın zafer kazanacağı tahminini aldığı yerel bir ermiş olan Söylemez Ali Dede kişiliği çıkmaktadır. Zaferden sonra Ali Dede öldüğünde Evliyâ Çelebi onun cenazesini yıkadı. Bu sırada etrafa tatlı kokular yayıldı ve göğsünde kırmızı harflerle yazılmış şu yazı ortaya çıktı: "yıkandı, Allah'ın rahmeti altına alındı ve affedildi" (VIII 299a-300b, 304a).

Evliyâ Çelebi'nin sihirbazların ve oyuncuların hilelerine karşı gösterdiği tavır, acayip ve garip olaylara karşı gösterdiği tavırla aşağı yukarı aynıdır. O

bunlardan zevk almaktaydı, ne kadar saçmaysalar o kadar iyiydi, bunları itiraz etmeden kitabına almıştır. En ayrıntılı anlattığı ustalıklar Bitlis'te Molla Mehmed'in yaptıklarıydı (IV 221b-222a, 231a-232b, V 11a-b), fakat Viyana'da (VII 68b-69a), Balkanlar'da Doyran fuarında (VIII 376a), Mısır'da Tanta'da Şeyh Ahmed el-Bedevi için düzenlenen şölen sırasında (X 291a-293b), Sudan'da Abu Şoka'da (X 419a-422b) da benzer gösterilere şahit olmuştur. Sadece bir kere bir sihirbaz hilesi konusunda rasyonel açıklama ortaya koymayı denemiştir. 1672 yılında Tanta'da Faslı bir sihirbaz, seyircilerden para toplarken bir topu havada kendi başına asılı tuttu, kalabalık hep birlikte alkış tutunca ve bağırınca top yere düştü.

Benim hatalı aklıma (akl-ı kasır) göre, topun, sıcaklığa maruz kaldığında havaya dönüşme özelliği olan şebnemlerle dolu olduğunu gözlemledim (mülahaza), topu havaya fırlattığında o günkü sıcaklık çok aşırıydı. O gürültü patırtısını bitirinceye ve paraları toplayıncaya kadar bütün çiğ tanecikleri yok olup gitmişti, bu yüzden top yere düştü. Aksi takdirde benim değersiz aklımla (akl-ı cüz'i) onu anlayamazdım, fakat "kesinlik bilgisi" yoluyla (ilmülyakin - yani görsel kanıta göre değil çıkarsamada bulunarak) bu sonuca ulaştım. 74 yılında (yani 1074 / 1663) Uyvar'ın fethinden sonra Almanya'da (boşluk) şehrinde bu şekilde topu havada tutan bir sihirbaz gördüm. Bu kişi çok büyük bir sihirbazdı, onun hileleri ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır (X 292b19).

Buradaki ifade tarzı Üç Kilise'deki hileleri ortaya çıkarırken kullanılan ifade tarzına benzemektedir. Bu isteksizce yapılan Faslı sihirbazın balonunu patlatma girişimi, Evliya'nın bu tür gösterileri seyrederken hissettiği hazla ve onları anlatırken ortaya koyduğu coşkuyla zıtlık oluşturmaktadır.

Son olarak tılsımlar ve uğurlar konusunda da Evliyâ Çelebi'nin kitabında çok şey bulmaktayız. Şu örnek bunun en tipik misalidir. Temaşvar/Timişoara'yı anlatırken cadde kaldırımları ve giyim tarzları

konusundaki bilgiler arasına sıkıştırılmış Der beyan-ı mutalsem başlığını taşıyan bir bölüm bulunmaktadır:

Bu şehirde hiç sivrisinek bulunmaz. Bunun nedeni, kalenin temellerinin altına gömülmüş bronzdan yapılma bir sivrisinek heykelinin bulunmasıdır. Başka bir husus da bu şehirdeki insanların, cinler tarafından hiç rahatsız edilmemeleri ve cinlere 'tutarak' tutmamalarıdır (V 119a31).

Başka bir kaynaktan destekleyici bilgi elde etmeden, bu şeyleri Evliyâ Çelebi'nin uydurup uydurmadığı ya da kasabayı dolaşırken rehberlerinden işitip işitmediği konusunda bir sonuca ulaşmak çok zordur. Ancak açık olan şey şudur ki, bu tür doğa üstü koruma, yerlerin tasvirinde bulunması beklenen bir özelliktir ve bu o kadar yaygındır ki, kendi başına bir kategori olarak ele alınmayı hak etmiştir. İstanbul'la ilgili olan cilt, bu konuya ayrılmış tam bir bölüm içermektedir, burada Evliyâ Çelebi "366" tılsımdan 17'si üzerinde durmuş (I 17b36) ve ardından "denizle ilgili tılsımlar" başlığını taşıyan bir bölüm eklemiştir (I 18a1). Bunların, Atmeydanı'nda bulunan iki dikili taş ve Evliya'nın yerel söylentilerden ya da tarihi kaynaklardan bildiği diğer sütunlar ya da görüntüler gibi bilinen anıtlar olduğu anlaşılmaktadır. Peygamber'in doğum gününde meydana gelen büyük bir deprem bunları ya yok etti ya da mucizevi güçlerini ortadan kaldırdı (I 18a16); bu, tasvirlerde sık sık tekrarlanan bir motiftir (karşılaştır IV 308a4, V 130a8, vb.).

* * *

Evliyâ Çelebi şakalardan çok hoşlanırdı. Bir şaka kitabı "Şaka-name" yazdığını iddia etmektedir (I 114b). Başka yerlerde bu çalışmadan herhangi bir iz bulunmasa da,8 onun Seyahatname'si espri ve nüktelerle doludur. Fakat ne zaman şaka yapmış ve ne zaman yapmamıştır? Görünüşe bakılırsa, Evliyâ Çelebi Osmanlı okuyucusunun ortaya konan mizahı fark edeceğini ve ondan hoşlanacağını farz etmiştir. Bizim açımızdan bu, bazı çabalar

gerektirebilir. Aynı zamanda bu kadar fazla mizah, Evliya'yı değişik konularda kaynak olarak kullanmak isteyen ciddi araştırmacılar için rahatsız edici olabilmektedir.

Genel olarak bakıldığında, abartmalı tarzına belli bir müsamaha gösterdikten sonra, temel vazife olarak seçtiği tasvir işini yaparken Evliya'nın düşündüğü şeyi söylediğini varsayabiliriz. Macaristan'daki Balaton Gölünden bahsedereken şu ifadeleri kullanmıştır: "50 kulaç derinlikte olduğu söylendi bana; fakat ben ölçmedim, yalan söylemek haramdır (VII 10b12) umku elli kulaçdır dediler, emma ölçmedim, yalan haramdır." Kendi tecrübelerini anlatırken Evliyâ bir şekilde daha az titiz davranmaktadır. Nerede iki yüzlülükle karşılaşırsak arkasında mutlaka bir dürtü var demektir. Burada geleneksel edeb amacıyla alakalı iki farklı dürtü arasındaki farkı ayırt edebiliriz: öğretme ve eğlendirme.

- Evliya, bir şey öyleymiş gibi davranmaktadır, çünkü onun tam ya da tutarlı olmasını istemektedir veyahut da bilgisizliğini itiraf etmek istememektedir. Bu çerçevede belli önemli olaylarda ya da kendisi için önemli yerlerde bulunduğunu göstermek için yolculuk programında küçük bir düzeltme yapmış olabilir;9 bir boşluğu doldurmak için başka bir yerde kullanılan listeyi ödünç olarak kullanabilir; bir edebi eserden bilgi alabilir ve bu bilgiyi birinci elden tecrübeye dayanıyormuş gibi sunabilir. Batı Avrupa'ya gerçekleştirilen hayali yolculuklar bu kategoride sayılabilir. 26 yıllık iktidarsızlığına neden olarak gösterdiği hastalık muhtemelen uydurmadır, fakat bu mahcup edici zor durumu için makul bir neden ortaya koymaktadır. Zor olan soru, okuyucuları ne derece aldatmak istediğidir.

- Evliya, bir şey öyleymiş gibi davranmaktadır, çünkü eğlence adına ya da edebi serbestlik adına monotonluktan kurtulmak istemektedir. Virane haline gelmiş şehirlerin tasvirleri, Çağatay mezar kitabeleri ve X. kitaptaki Kaffah'la ilgili anlatılanlar bu kategoriye konabilir. Diğer örnekler,

Bitlis'teki Molla Mehmed'in sihirbazlık ustalıkları - göz bağıcılığının en iyi örnekleri -, Evliya'nın birinci elden anlattıklarına zıt düşen değişik doğa üstü şeyler ve uydurup yapılmış rüya silsileleridir. Seyahatname'deki çoğu uydurma materyal -ister kısa ve anekdot biçiminde olsun, isterse uzatılmış ve hiciv şeklinde olsun- bu yapıda görülebilir. Burada kesin olarak aldatma niyeti bulunmamaktadır.

Van valisi olarak elde edilmesi muhtemel geliri abartmasından dolayı İbşir Paşa'yı azarlarken Melek Ahmed Paşa, "yalan söylemek bütün dinlerde yasaklanmıştır" demiştir (III 183a17). Melek Paşa'nın yalandan hoşlanmaması, Evliyâ Çelebi'nin efendisinin takdir ettiği özelliklerinden birisidir.

* * *

Evliyâ Çelebi'nin özellikle gurur duyduğu belli Osmanlı kurumları bulunmaktadır. Bu kurumlar imparatorluğun büyüklüğünü yansıtmaktaydı ve Evliya'nın kimliği de onlarla bağlantılıydı.

- İstanbul'da silah dökümhanesi: Tophane (I 130a32).10

- İstanbul'daki ve başka şehirlerdeki darphaneler: "Eğer bunu görmediyseniz hiçbir şey görmemişsiniz demektir çünkü bu Osmanlıların onurudur" (I 176b19); "imparatorluk onuru" (X 61b4). Evliyâ Çelebi'nin kendisini para uzmanı olarak göstermesi (I 177a4, V 94a33, 144b19, VII 72b7, 102b6, X 79b12) Osmanlı parasından duyduğu gururla alakalıdır.

- Mutfak: özellikle İranlılarınkiyle (IV 290b21) ve Avusturyalılarınkiyle (VII 63b22), karşılaştırıldığında Osmanlı mutfağı en iyi olandır.

- Duvarla çevrilmiş şehirler ve kaleler.

Bir kasabanın kalesi (istihkamı) anlatılırken belli soruların cevaplandırılması gerekmektedir. Bölgenin topografyasına göre nasıl konuşlandırılmıştır, özellikle yakınında düşmanın avantaj kazanmasına neden olacak tepeler ya da yüksek noktalar (havale) bulunmakta mıdır?

Duvarların, mazgallı siperlerin ve hisar hendeklerinin büyüklüğü ve durumu nasıldır ve kapıların düzeni ve sayısı ne durumdadır? Kalenin içinde hangi tür binalar -camiler, hamamlar, evler- ve su kaynakları bulunmaktadır? Topların, mühimmat stoklarının ve silah depolarının (cebehane) niteliği nedir? Kale kumandanı (dizdar) kimdir ve askerlerin (kul) sayısı ve durumları hangi düzeydedir?

Kale inşa etmede Avrupalıların üstünlüğünü kabul ederken (IV 288a33, kale bina etmek... Fireng-i bed-renge kalmışdır), Evliyâ Çelebi -o zaman için yaygın bir kanı olan- Osmanlıların kale inşa etmede kötü oldukları iddiasını sık sık sorgulamaktadır (IV 309a16, V 37b13, VIII 361a28). Fethedilen şehirlerin korunması ve elde tutulması için kaynakların bulunmadığı imparatorluğun ilk yıllarında bu şehirlerin kalelerini yıkmanın yaygın bir uygulama olduğunu kabul etmektedir. "Tatarlar gibi Osmanlılar da muhtemelen duvarla çevrilmiş şehirlerden hoşlanmamaktaydılar, bu yüzden onları yıkıp yollarına devam ettiler" (heman Al-i Osman Tatar gibi kaleleri sevmeyüp berbad edüp geçerlermiş, VIII 381a2). İstanbul'un çevresindeki kasabaların çoğunun duvarlarının harabe halinde olmasının nedeni buydu. Bundan başka, ülkenin iç kısımlarında (iç el) yer alan -yani Osmanlı sınırlarının çok içinde yer alan- kalelerin birçoğu, ilgisizlik yüzünden harabe haline gelmişti. Gerçekten Evliyâ Çelebi, kalelerin ya da kale askerlerinin düşük kalitesini açıklama ya da bunları haklı göstermeye çalışma dışında (serhad kavramının zıddı olan) iç el kavramından çok az bahsetmektedir.

Seyahatname Osmanlı yöneticilerinin hep yanlarında taşıdıkları kaçınılmaz bir eser olduğu için, Evliyâ Çelebi yalnızca var olanları tanımlama değil, fakat aynı zamanda durumun düzeltilmesi için tavsiyelerde bulunma sorumluluğunu da yüklenmişti. O bunu kalelerle ilgili olarak sık sık yapmıştır, fakat onun daha görkemli projeleri de

bulunmaktaydı. Elbette Evliyâ Çelebi, 1568-69'daki başarısızlığa uğrayan Don-Volga kanalı projesinden haberdardı (VII 174b29), bu onun başka gerçekçi olmayan önerileri için bir model teşkil etmiş olabilir. Bu projeler şunlardı:

- Sakarya Nehri'ni Sapanca Gölü'ne ve İzmit Körfezi'ne bağlama (II 242b20, 277b6).
- Akabe Körfezi boyunca bir toprak kıstağı yapma (IX 378a25).
- Süveyş kanalı inşa etme (IX 385a23).

Şablon açıkça ortadadır. Her bir örnekte, proje bir önceki sultan tarafından başlatılmış ya da düşünülmüştür, fakat korkaklık ya da kısa görüşlülükten dolayı gerçekleştirilmemiştir. Geniş kapsamlı bir çaba -tercihen çalışmaların başında Evliya'nın kendisinin bulunmasıyla- ve kaynakların yatırıma yöneltilmesi Osmanlı İmparatorluğu için faydalı sonuçlar doğurabilecekti.

Daha küçük çapta, Evliyâ Çelebi, kendisini kamu hizmeti gerçekleştiren ya da başkalarını kamu hizmeti gerçekleştirmeye sevk eden biri olarak göstermekten hoşlanmaktaydı. 1660 yılında Sultan I. Murad'ın kabrini ziyaret etmek için Kosova'ya uğradığında ve mezarın üzüntü verici, harap halini gördüğünde, Evliyâ Çelebi Melek Paşa'yı buranın restorasyonu için kaynak ayırmaya ikna etmiştir (V 168b8-19). 1671 yılında Kızıl Deniz kenarındaki Kusayra limanında halkın su azlığından şikayetiyle karşılaşınca, Mısır valisi İbrahim Paşa'nın kuyu kazmak üzere işçiler göndermesini sağlamıştır (X 381a21).

1655 yılında Tebriz'in Safevi valisi Kaytmaz Han'la sohbetinde (IV 302b25; Azerbaycan dilinde), Han, Evliyâ Çelebi'ye casuslarından bir tanesinin Van'ın Osmanlı valisi Melek Ahmed Paşa'nın askeri sefere hazırlandığını Van'dan kendisine bildirdiğini söyledi. Casusu seferin nereye düzenleneceğini tespit edememişti, fakat İran'a karşı yapılacağından

şüphelenen Han, Osmanlı'nın, bir taraftan elçiler gönderirken aynı zamanda ateşkesi bozmak için hazırlık yapma yoluna giderek iki yüzlülük yaptığını söyleyip Evliya'yı azarladı. Evliya, Melek Paşa'nın ve Safevi sınırındaki diğer eyaletlerin Osmanlı valilerinin, sınır aşiretleriyle, özellikle de İran'ın Urmiye ve Tebriz şehirleriyle ateşkesi koruma ve iyi ilişkileri sürdürme konusunda çok istekli oldukları yolunda Han'a güvence verdi; ona göre sefer Bitlis'in isyancı Kürt Han'ına, yani Abdal Han'a karşı hazırlanıyor olmalıydı. Konuşmada hazır bulunan casus, Van Gölü'ndeki rıhtımda 20 teknenin hazırlandığını gördüğünü ve bunun Evliya'nın tahminini doğrulayan bir kanıt oluşturduğunu söyledi. Fakat Kaytmaz Han ikna olmamıştı. "Bu, tavşan uykusu olarak bilinen şeydir" -yani düşmanı uyuşukluğa düşürme hilesidir- dedi. Hatta bir atasözüne atıfta bulundu: "Osmanlı tavşanı araba ile avlar" (IV 303a11) (gözlerini bağlama, aldatma anlamında).

Han'ın iftiralarına karşı, Evliyâ Çelebi, bunun tam tersine Osmanlıların açık sözlü ve dobra insanlar olduklarını, hile ve dalavere nedir bilmediklerini söyleyerek cevap verdi (IV 303a16 Al-i Osman oğuz tayfa ve mankaladır... hile ve hud'a nedir bilmez). Büyük ve güçlü ordularından dolayı casus kullanmaya, düşmanlarını hilelerle uyutmaya ve İki Kutsal Şehrin Hizmetçisi görevleriyle bağdaşmayacak başka herhangi bir yola başvurmaya ihtiyaçları yoktu. Bunun da ötesinde Osmanlılar hiçbir zaman anlaşma bozmamışlar ve düşmanlarına sürpriz saldırıda bulunmamışlardı. Onların takip ettikleri metot, önce mektuplar ve elçiler yoluyla suçlu tarafı uyarmak, ondan sonra bir anlaşmayı bozan düşmanı cezalandırmak için ezici kuvvet kullanmaktı.

Söz konusu olayda ikinci bir casus ortaya çıktı ve Evliyâ Çelebi'nin tahminini doğruladı. Resmi bir görevle oraya gittiği ve Osmanlı Devleti'ni temsil ettiği için Evliya'nın Osmanlıları savunması bu bağlamda doğal bir

durumdur. Tebriz Han'ına söyledikleri, İranlıların hilekarlığı ile Türklerin açık sözlüğünün bir göstergesi olarak da alınabilir.

Osmanlı hanedanının muhatap olduğu özel muamele, hatta kutsallık, Evliyâ Çelebi'nin anlatmaktan zevk aldığı birçok kehanet ve tahminde açık bir şekilde görülebilir. Sultan I. Ahmed'in saltanatı döneminde, genç Osmanlı prenslerinin, daha sonraki kariyerlerini gölgede bırakacak şekilde neşeli ya da kavgacı bir şekilde birbirleriyle uğraştıkları bir sırada saray bahçesinde ortaya çıkan manzaranın uzun bir hikayesini babası Evliya'ya anlatmıştı (II 273b20-275b36). Hikayeyi anlattıktan sonra Evliya'nın babası olayın bütüncül bir yorumunu da yaptı; hikayedeki her bir unsurun Osmanlı hanedanının hayatında ortaya çıkacak gelecekteki bir olaya nasıl tekabül ettiğine işaret etti. Evliya, bu kehanetlere "ilahi sırlar" olarak atıfta bulunmaktadır (II 274b24. sayfa kenarı, esrar-ı hafiyye-i ilahi); saray bahçesindeki manzara, Sultan'ın gözdelerinin, prenslerin davranışlarının ve konuşmalarının muammalı ve geleceğe dönük niteliği üzerinde yorum yapmalarıyla sık sık kesintiye uğramaktadır (örneğin II 275a6-7 esrar-ı hafiler aşikar oldu... bir aceb rümuz u künuz kuş dili tekellüm olundu).

Evliyâ Çelebi'nin Osmanlı sırlarıyla ilgili başka bir bilgi kaynağı, akrabası ve efendisi Melek Ahmed Paşa'ydı; rüyalar yoluyla ve Cifr-i cami (Kapsamlı Şifreler) başlığı altında ortalıkta dolaşan Arapça yazılmış tuhaf kehanetler yoluyla bu zatın Osmanlı sırlarıyla bağlantısı vardı. Bu sırlar, Köprülü vezirlerinin Osmanlı Devleti'nin talihini yeniden düzeltmeyi başaracağı şeklinde yorumlanmaktaydı (V 32a13).

Evliyâ Çelebi 1665 yılında Viyana'ya elçi gönderilmesi sırasında Kara Mehmed Paşa'ya eşlik etti. Şehri tasvir etmeye başlarken Evliya, Şem'un-i Safa ya da St. Peter -Hz. İsa gibi bir Dünya seyyahı- kehanetinden bahsetmektedir; buna göre, Viyana Müslümanlar tarafından iki defa kuşatılacaktır. Birinci defa Kânuni Sultan Süleyman tarafından kuşatma

gerçekleştirildiğinde, halk endişelenmek durumunda kalmayacaktır, fakat sadece kalelerini güçlendirmelidirler. İkinci defasında kuşatma Sultan Yusuf Mehmed tarafından gerçekleştirilecektir, Viyanalılar bu kez büyük tehlike içinde olacaklardır, Müslümanlarla barış yapmalıdırlar. Evliyâ Çelebi, bu kehanetlerin (rümuz u künuzlar... elfaz-ı cifr-i cami'ler) duvarla çevrilmiş şehir içinde St. Stephen katedralinde saklandığını söylemektedir. Bütün Macar, Alman, Latin ve Yunan vakayinamelerinin, St. Peter'in açık bir şekilde ifade ettiği, Osmanlıların her iki "Altın Elmayı", hem Viyana'yı (Beç Kızıl Elmasını) hem de Roma'yı (İrim Papa Kızıl Elmasını) fethedeceği kehanetlerini içerdiğini de belirtmektedir (VII 55a28-34).

İki yıl sonra, Evliyâ Çelebi Sultan IV. Mehmed'e saygılarını sunmak için Edirne'ye uğradığında, Sadrazam vekili Mustafa Paşa ona seyahat ettiği başka yerlerle birlikte Viyana hakkında sorular sordu. Soruları cevaplarken Evliyâ Viyana'nın fethedilmesiyle ilgili olarak kendi planını anlattı (VIII 203a27). Evliyâ Çelebi, Seyahatname'ye nihai şeklini son yıllarında Mısır'da yaşarken vermiştir. Görünen o ki, Osmanlı'nın 1683 yılında Viyana'da yenilmesinden kısa süre önce ya da belki de yenilgiden sonra Evliyâ Çelebi Viyana'nın tasviriyle ilgili son fırça darbelerini atıyordu. Osmanlı heyetinin Mayıs 1665'teki Viyana'ya muhteşem girişinden hemen önce şehrin duvarları dışındaki Kânuni Sultan Süleyman parkına gerçekleştirdiği geziyi anlatırken, Evliyâ Çelebi, Allah'ın bir gün Viyana'yı İslâm'ın eline vermesi arzusunu dile getirdiğini ifade etmektedir. Fakat Osmanlı heyeti içindeki bir deli derviş hemen atılmıştır: "94 yılında (yani 1094 = 1683) inşallah Allah bu parkı ve duvarla çevrilmiş Viyana şehrini İslâm'ın eline vermez, çünkü onlar bütün bu binaları yerle bir edeceklerdir" (VII 53a22). Evliyâ Çelebi, Allah'ın İslâm ordusunun bu şehre yürümesini nasip etmesi arzusunu yineleyerek bu bölümü sona erdirmektedir. X. kitabın sonunda 1094/1683 yılından bahsetmesiyle bir araya getirildiğinde

(Q358a17 = 1049) bu pasaj, Evliyâ Çelebi'nin bu yıl içinde ya da bundan kısa süre sonra ölmüş olduğu kanısına neden olmaktadır.

* * *

Evliyâ Çelebi, Sultan hakkında en azından direkt olarak çok nadir şekilde olumsuz şeyler söylemiştir. 1655 yılında Urmiye'nin Safevi valisi Genç Ali Han'la yaptığı görüşmelerin birinde Osmanlı sultanlarının, Kara Mustafa Paşa, Hezarpare Ahmed Paşa, Yusuf Paşa, Salih Paşa, ve İbşir Paşa gibi en iyi vezirlerini neden öldürttüklerini sorgulamıştır (IV 293a10).

1648 yılında Evliyâ Çelebi Celali isyanlarının ortasında kaldığında, isyancılara karşı oldukça olumlu duygular beslemiş ve İstanbul'daki yöneticileri eleştirmekten kaçınmamıştır. Çorum ile Ankara arasında Bardaklı Baba Türbesi bulunmaktaydı, 1648 Kışı'nda Defterdarzade Mehmed Paşa (Evliya'nın Celali efendisi) askerlerini bir gece burada konaklatmıştı. Türbe kompleksinde kalanlar onların nefretlerinden şikayet ettiklerinde ve Paşa'yı lanetlediklerinde, Evliyâ Çelebi ayağa kalktı ve onlara uzun bir nutuk çekti. Onlara lanetlerini, kış ortasında hiçbir neden yokken bir eyalet valisini görevden alan ve o suçsuz valiyi askerlerini oraya yerleştirmek zorunda bırakan Sadrazam Hezarpare Ahmed Paşa'ya yöneltmeleri gerektiğini söyledi (II 352a4-25).

1659 İlkbaharı'nda Evliyâ Çelebi, Batı Anadolu'daki Celali isyanlarına karşı sefere çıkan Sultan IV. Mehmed'in ve Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın maiyetinde yer aldı (V 80a1). Bu askeri sefer, kanlı bir temizlik operasyonunu içermekteydi, Sultan eyaletlerdeki komutanları için getirmeleri gereken kafalar konusunda kotalar belirlemişti, tek bir defada yüzlerce isyancının kafası koparılmıştı. Evliyâ Çelebi iki kafa yapısına sahipmiş gibi görünmektedir. Bir tarafta o yılın başında Yanova seferinde Köprülü'ye katılmayı reddeden Abaza Hasan Paşa ve onun yandaşları gibi isyancılar, Osmanlı güçlerinin enerjilerini dağıtmışlar ve aksi takdirde

yeniden ele alınması mümkün olacak Transilvanya ve Macaristan'daki birçok kalenin elden çıkmasına neden olmuşlardı (V 75a9). Bu nedenle bunlara karşı alınan sert tedbirler haklı görülmüştür. Diğer tarafta acele gerçekleştirilen infazlar bir dereceye kadar zulüm olarak ortaya çıkmaktadır. Öyle bir noktaya ulaşılmıştır ki, Üsküdar'da idam edilmek üzere olan bir mahkum çılgına dönmüş, cellatlara şuursuzca saldırmış ve elleri kelepçeli olduğu halde denize atlamıştır, orada da üzerine saldırılmış ve öldürülmüştür. Evliyâ burada anlattıklarına ara vermekte ve adamı denizden çıkarmayı ve düzgün bir şekilde gömmeyi kendi üzerine aldığını söylemektedir (V 80b14).

Hemen ardından gelen ve IV. Mehmed'in Üsküdar'dan İzmit'e ve İzmit'ten Bursa'ya yürüyüşünü anlatan pasajlar, Osmanlı "adaletine" yönelik diğer iğnelemeleri içermektedir. Sultan'ın günlük getirilecek kafa kotası konusunda ısrarı; suçluların arasına suçsuzların da sokulması (mazlum ve gayri-mazlum adamlar, 80b20); Sultan'ın gözdeleriyle birlikte idamları izlemek üzere "adalet köşkü" üzerine oturması (kasr-ı adalet üzre calis ve nedimler ile hem-enis, 80b22). Pendik'te tutsaklardan biri serbest kalmış ve şöyle bağırmıştı: "Ey Padişahım, ben suçsuzum! Lüften benim eyaletimde araştırmalar yaptırtın!" Fakat çırpınması boş yereydi: cellatlardan biri onu yakaladı ve işini bitirdi. İzmit'te "kana susamış Sultan" (hünkar-ı hunhar, 82a29) halk tarafından ona kurban edilen koyundan tatmin olmamıştı, insanların kurban edilmesi için ısrar etmekteydi. Topyeri'nde insan kurbanlarının azlığından sıkılan Padişah, dağa çıkmış, üç tane geyik avlamış ve imparatorluk çadırının önünde bu üç geyiği "dağ Celalileri" olarak kurban etmişti (82b9). Bu arada Padişahın kampında ağlayıp sızlayan bir çocuk ortaya çıktı, Sultan'a bazı adamların elinden bir sepet kirazı aldığını ve zararının ödenmesini istediğinde kendisini dövdüklerini söyledi. Konu araştırıldı ve suçluların padişahın cellatlarından iki tanesi

olduğu ortaya çıktı, hemen idam edildiler. Evliyâ Çelebi, bize "adil Sultanın" (padişah-ı adilin) her zaman suçlular idam edilmeden önce şeriat hükümlerini okutturduğunu bildirmektedir (82b18).

Başka yerlerde de Evliyâ Çelebi -her zaman Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü duruma üzülerek ve reform yapılması görüşünü ortaya koyarak- değişik eleştiriler dile getirmiştir. Bu çerçevede, Ahlat gibi eski şehirlerin sahip olduğu ileri refah düzeyini abartılı bir şekilde anlatırken, o kadar çok şehrin harap olmasına neden olan Osmanlı yöneticilerinin gerçekleştirdiği zulmü yermiştir (IV 240b26). Anadolu'daki zulüm koşulları Tokat, Sivas, Amasya ve başka şehirlerden dışarıya bir göç akını yaşanmasına neden olmuştu; birçok kişi Kırım'a kaçmıştı ve sonuç olarak oradaki Cherson gibi şehirler gelişmeye başlamıştı (VII 134a17)!

Onun çok sevdiği ve övdüğü akıl hocası Melek Ahmed Paşa bile Evliyâ Çelebi'nin eleştirisinden kurtulamamıştır. Melek Paşa'nın 1651'de sadrazamlıktan düşüşünü hızlandıran iki olayda, Evliyâ Çelebi, Dasnik Mirza'nın ayaklanmasından ve ardından idam edilmesinden Melek Paşa'yı sorumlu tutmamıştır. Fakat Melek Paşa'yı, açgözlülükleriyle bir kamu hizmetçisini devletten soğutan ve vahşetleriyle onun isyancı ya da Celali olmasına neden olan vekillerinin kedi pençesi olarak tanımlamıştır. Pazar ayaklanmasını ele alırken, Evliyâ Çelebi Melek Paşa'yı yine şartların tamamen suçsuz mağduru olarak nitelendirmiş ve suçu Paşa'nın görevlilerine, özellikle de Kudde isimli dalavereci vekiline yüklemiştir. Melek'e yönelik tek imalı eleştirisi, astlarına karşı çıkmada çok zayıf kaldığı ve heyet adalet istediğinde çok acele hareket ettiği iddiasıydı. Efendisini suçsuz çıkarırken, Evliyâ Çelebi yine de iki olayın haksızlık örnekleri olduğu konusunda oldukça açık tavır almıştır (zulm, III 101a31, 102a7; na-haq, 101b22, 102a31).

Evliyâ Çelebi, Melek Paşa'yı -devlete sadık, cömert, yoldan çıkarılamaz, kendini ikinci planda tutan ve sert- bir eyalet valisi ve ordu komutanı olarak görmüştür. 1655 yılında Van'a girdiğinde Melek Paşa, kale muhafızını törende çok fazla barut harcamasından dolayı azarlamıştır (IV 248a28). Van'daki süresinin sonuna geldiğinde -özellikle isyancı Bitlis Han'ına karşı başarılı bir sefer gerçekleştirmesinden dolayı- Melek Ahmed Paşa için "Van vilayeti tam anlamıyla Mısır vilayeti haline dönüşmüştü" (IV 284a6).

1662 yılında, ölümünden kısa süre önce, evlenmek zorunda bırakıldığı yaşlı prenses Fatma Sultan, kendisinden aşırı isteklerde bulununca, şu şekilde yanıt verdi:

Transilvanya seferinden şimdi döndüm. Ben cihat yapan bir vezirim. Bu seferde beslemek zorunda olduğum yedi bin askerim vardı. 170 bin altın ve 600 kese harcadım. Hatta epeyce mühimmat, silah, zırh ve miğfer satmak ve yeniçeri ocağından borç almak zorunda bile kaldım. Senin aşırı isteklerini yerine getirebilmek için atandığım görevi haksız yere kullanarak para toplayacak zorba bir hükümdar değilim ben... (VI 44a15).

Melek Paşa'yı överken, Evliyâ Çelebi onun rüşvet kabul etmezliği üzerinde özel olarak durmaktadır (VI 49a9). Başka bir kısımda onun yalan ve dalkavukluktan hoşlanmamasına dikkat çekmektedir:

Birisi onun huzurunda yalan söylerse, o kişiden tiksinti duyardı. Elbette nükteli bir konuşmaysa söz konusu olan, şakalardan zevk alırdı. (Bu konuda) dalkavukluğa ve itaatkarlığa önem veren zamanın asillerinden, vezirlerinden ve şehzadelerinden farklıydı. Bu üst düzey görevliler tarafsız ve ılımlı kişilerden saray dışındaki işler konusunda bilgi almadıkları içindir ki, Osmanlı devleti'nde her yerde yasa ihlalleri yaygınlaşmıştır. Allah sonsuza kadar devletimizi korusun, amin (III 53a17)!

Birçok başka Osmanlı gibi, Evliyâ Çelebi de kendi zamanının kaotik şartlarıyla Kânuni Sultan Süleyman'ın zamanındaki imparatorluğun gücünü ve iyi düzenini karşılaştırmaya oldukça düşkünlük göstermiştir. Örneğin 1664 yılında Yenikale/Zerinvar kuşatması sırasında, babasının Kânuni'nin askerlerine gösterdiği sevgiyle ilgili anlattıklarına atıfta bulunmuştur; kendisinin şahit olduğu seferde ise çok sayıda asker kaybedilirken Osmanlı askerlerine şefkat gösterilmemişti (VI 184b1). 27 yıllık Girit Savaşı sırasında toplam 900 bin Osmanlı askerinin hayatını kaybettiğini hesap etmiştir (VIII 308b21).11

Birçok savaşa şahit olan ve katılan bir kişi olarak, Evliyâ Çelebi, tutsakların ve esirlerin kana susamış komutanlar tarafından öldürülmesi (V 124a33, VI 7a) ve Osmanlı ile Tatar askerlerinin yağmaları ve zulümleri konusunda görüşlerini ortaya koymuştur: yağma askerlerinin, 1659'da Eflak'ta (V 103b1); 1661'de Macaristan'da (VI 23b7); Tatar askerlerinin 1665'te Nogay yerleşim alanları üzerinde; "bunlar Hulagu'nun Bağdat'taki ya da Nebukednezar'ın Kudüs'teki yağmalarından daha kötüydü" (VII 105b); Segban ve Sarıca birliklerinin 1668 Yunan kırsalında (VIII 282a17) gerçekleştirdiği zulümler. Elbette şahit olduğu mezalimin bir kısmı Avrupalılar tarafından gerçekleştirilmişti (VII 8b18). Bazı zamanlar alaycı mizah anlayışı, 1661'de Ferdenvar'da karşılaştığı tecavüz ve yağmacılık olaylarını anlatmasında olduğu gibi duyduğu nefret hissiyle tamamen ayrı kutupta yer almaktadır:

Her köşe bucakta o kadar seksüel faaliyet vardı ki, dokuz ay içinde bu seferden arta kalan 10 bin kadın çocuk doğurdu; hamile kalmayan kadınlara gelince, onların hangi hizmetleri vermek zorunda kaldıklarını yalnızca Lût kavmi bilebilir (VI 23b28).

Barış zamanında da Evliyâ Çelebi yetkililerin görevlerini yerine getireceğinden o kadar emin değildi. 1671 yılında Ayasuluk'ta (Efes'te) dar

bir dağ geçidinde bazı tüccarlarla karşılaşan kafilesi, bazı eşkıyaları yakaladı ve onları mahkemelere teslim etmektense oracıkta idam etmeye karar verdiler (IX 66a).

Mısır hükümet yöneticileri, Evliyâ Çelebi'nin eleştirilerine özellikle hedef olanlar arasında bulunmaktaydı. Onların zenginliği, fazla vergilendirmeye, yani "fakirin ahına" dayanmaktaydı (ah-ı fukara, X 63b7). Evliya, yeniçerilerin Fustat'ın yani Eski Kahire'nin camilerinden birinde cemaatten para toplayışını, Firavunların eski dönemlerdeki diktatörlükleriyle karşılaştırmıştır (X 142b18). 1676 yılındaki yeniçeri ayaklanmasının nedenini açgözlülüğe bağlamıştır: vezirler İstanbul'daki o kadar çok görevliye ödeme yapabilmek için zorbalık tedbirlerine başvurmak durumunda kalmışlardı (X Q353a). Mısır paşaları Hamsin döneminde çok mutlu oluyorlardı, çünkü çok sayıda insan ölüyor ve çok sayıda köylünün mirası mahlulen hükümete kalıyordu (X 135b23, 242a6). Evliyâ Çelebi, Mısırlı alimleri de rüşvet yiyiciliğinden dolayı eleştirmiştir: Ezher şeyhleri bile iki üç bakır lira karşılığında birisinin lehinde fetva verebiliyordu (X 68b26).

Genel olarak, Evliyâ Çelebi, Hıristiyan dünyayla (Kafiristan) karşılaştırıldığında Müslüman bölgelerin (İslâm diyarı) berbat durumundan üzüntü duymaktaydı. 1660'ta Split'te dolaşan Venedik altın dukalarıyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır:

Sultan I. Ahmed döneminde (1603-17), bunlardan birçoğunu babamda gördüm. Fakat bu günlerde onları hiç görmüyoruz - vezirlerde bile bu paradan bulunmuyor. On tanesi bir dirhem gelen kuruşlarla ve bakır paralarla geçinmeye çalışıyoruz. Allah'ım bize acı! İslâm gayretimize ne oldu bizim? Paramızı düzene koymak zorundayız! (V 150a19).

1671 yılında Sakız adasında kiliselerin gittikçe serpilen, iyileşen koşullarını yalnızca Müslümanlara ikaz olsun diye anlattığını söylemektedir

ve özellikle vakıfların yok olup gitmesinden alimleri sorumlu tutmaktadır (IX 60b27, 123). Birden daha fazla yerde olmak üzere, acı duygular içinde, Hıristiyanların kendi kiliseleri ve diğer kurumları için gösterdikleri bakım ve ihtimamla Osmanlıların yönetiminde karşı karşıya kaldıkları ihmal ve yıkımı karşılaştırmaktadır. Bu çerçevede 1665'te ziyaret ettiği Viyana'daki St. Stephan katedralindeki kitaplara gösterilen ihtimam karşısında, 1672'de ziyaret ettiği İskenderiye'deki Attaran Camii'ndeki kitapların uğradığı ihmalden şikayet etmektedir (VII 59b17). Beytü'l-lahim'de Evliyâ Çelebi, Peygamber'in türbesinde bulunan mücevherlerin Hıristiyanlar tarafından korunmasını takdirle karşılamakta ve yine Müslümanların kendi vakıfları konusunda o kadar umursamaz olmalarını eleştirmektedir (IX 226b26). Sina dağındaki St. Catherine manastırı hakkında da şunları söylemektedir: "Manastır Hıristiyanların elinde kalmıştır. Eğer İslâm olanların elinde kalmış olsaydı virane haline dönerdi" (IX 380b27).

* * *

Osmanlılarda nezaket zevkine ve edebi hünere sahip olan insanlar çelebi ya da beyefendi lakabını alırlardı. Bu, aynı zamanda seçkinler kesimi içinde yer alan, fakat mesleği o vakitler herkesçe tanınan meslekler (dini, askeri ya da bürokratik) içine tam olarak girmeyen kişiler için oldukça kullanışlı bir isimlendirmeydi. Osmanlı sisteminde, asker olma seçeneği en azından prensipte yerli Türklere açık değildi, bu yüzden Türkler din adamı (ulema) olarak ya da mali yönetimde bürokratlar (efendi) olarak kariyer peşinde koşma eğilimi içindeydiler. Türk kökenli olmasına rağmen, Evliyâ Çelebi genç bir delikanlı (gulam) olarak saray hizmetine alındı, fakat subay statüsüyle (ağa, paşa) eğitimini bitirmedi ve resmi görev almaktan kaçındı. Müezzin ve Kur'an okuyucusu (kari) olarak Evliyâ Çelebi'nin alt düzey alim sınıfında yer aldığı söylenebilir; efendi unvanıyla anıldığı da olmuştur.

Fakat çelebi unvanı, padişah gözdesi, müzisyen ve edebiyatçı olmasından dolayı ona daha fazla yakışan bir unvandır.

Bu unvanı kendisi için tercih etmiş olmasına rağmen, bazen bu kavramı züppeliğe işaret edecek şekilde alaycı bir tarzla kullandığı da olmuştur (III 31a26, 28). Üst düzey din görevlerinin iyi ailelerden gelen ahmak çelebilere verildiği yolunda şikayette bulunmuştur (VII 161b25).

Sakalını bıyığını iyi tıraş etmesi dışında kişisel görünümüyle ilgili herhangi bir bilgiye sahip bulunmamaktayız (bakınız III 103a31, 184b18; VII 84a22).

Başkaları onu çelebi ve efendi unvanlarıyla çağırırken, o kendisini mücerred (evlenmemiş, aile bağlarından kurtulmuş), derviş ve fakir ile bi-riya (riyasız, ikiyüzlü olmayan) biri olarak nitelendirmiştir. Bazen kendisinin ışık olarak selamlandığı da olmuştur, bu kavram da "derviş" anlamına gelmekteydi (II 366a35). Bir yerde kitapta konuşanlardan biri onu şu şekilde nitelendirmiştir:

Evliyâ Çelebi gezip dolaşan bir derviş (garibüddiyar) ve bir Dünya seyyahıdır. Her kimin arabasına binerse onun türküsünü okur ve kendisine bakan her zatın övülmesini üstüne alır. Başını nereye koyarsa, orada yer, içer ve eğlenir (V 9b29).

Kendisinden bazen hezar-aşina "bin tane tanıdığı olan III 142b33); ve çok daha sık olarak da alüfte ve aşüfte (uysal, müsamahakar ve yüzsüz) olarak da bahsetmektedir (I 130a21, 208b28, vb.; V 12a20).

Bütün bu kavramlar bir Sufi tipi ortaya çıkarmaktadır; dünyayla bağları olmayan, başkalarının iş vermesine ya da iyilik yapmasına bağımlı durumda bulunmayan, bu yüzden de dalkavukluk etmeye ve başkalarını kandırmaya ihtiyaç duymayan birisi. Eğer ortaya koyduğu şekliyle kabul edersek, bu kişilik karakteri, tam zıddı olarak gözüken özelliklerle birlikte

bulunmaktadır; çünkü Evliyâ Çelebi'nin sık sık dalkavukluk ettiğini, çıkar peşinde koştuğunu ve kişisel mallarının hesabını yaptığını görmekteyiz.

Evliyâ Çelebi birkaç defa aşık olduğundan bahsetmektedir. Muhtemelen gençliğinde bir Cumartesi akşamı (Cuma gecesi) aşka düşmüş bir halde (hakirin alem-i aşkda olduğu mahalde) Hasköy'deki Yahudi mezarlığına gitmiş ve çaresizlik içinde şöyle haykırmıştı: "Ey talih! Artık ne olursa olsun!" Aniden bir gulyabani ortaya çıkmış, Evliyâ Çelebi korkudan yakındaki Ayna Ayazma'ya (Yunan ortodoks inancının kutsal kaynağına) sığınmış ve titreyerek geceyi orada geçirmişti (I 124a34). Müzik aletlerine ne kadar aşina olduğunu açıklarken, Evliyâ Çelebi, aşk denizinde boğulduğu bir zamanda (bir zaman derya-yı aşka gavvas olduğumuz mahalde) şarkıcılarla ve müzisyenlerle, palyaçolarla ve diğer hokkabazlarla düşüp kalktığını söylemektedir (I 208b27). Bazı zamanlar da güzel bir kadın görmüş olmaktan dolayı huzursuz bir ruh haletine sahip olduğuna değinmektedir (VI 17a29, 53b17).

Peki seks konusunda neler demektedir acaba? Evliyâ Çelebi, sık sık sevecen ya da en azından sahip oluculuğunu vurgulayan bir tavırla köle oğlanlardan bahsetmektedir. Kendisine verilen hediyeler arasında bazen köle kızlar da bulunmaktaydı. Benim tahminim şu ki, kendisinin cariyeleri vardı ve onlarla seks yapmaktaydı ki, bu o zamanın sıradan olaylarındandı. Bitlis Hanı ona evlenmesi için kızını teklif etmiştir, ancak o teklifi kabul etmede hiç acele etmemiştir (V 10b28). Kalmukya'da cömert ev sahibi Moyinçak Şah, ona geceyi birlikte geçirmesi için "Kadınlar Yurdundan" bir kadın teklif etmiştir. Fakat Evliyâ Çelebi, "Allah saklasın, bizim için gerekli değildir" (haşa lazım degildir) diye geri çevirmiştir (VII 179a30).

Belli yıllar arasında erkekliğini kaybettiğini söylemektedir. I. kitapta bahsedilen (77b33-78a3) ve X. kitapta ayrıntısıyla anlatılan (123b18-

124b21) bu olay, kronolojik açıdan kuşkulu görünmektedir, çünkü söylediğine göre 1646 yılında Bosna'da gerçekleşmiştir, o dönemde ise kendisi gerçekte Anadolu'da bulunmaktaydı. 1672 yılında Mısır'a vardıktan bir süre sonra burada yılan çorbası (tiryak-ı faruk) tedavisi gördükten sonra bu hastalığı iyileşmiştir. Eğer bu doğruysa, 35 ile 61 yaşları arasında iktidarsız olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan, belli bir ilacın ya da tedavinin erkeklik gücünü yeniden diriltiği iddiası basmakalıp bir sözdür, çünkü 1673 yılında Habeşistan'da Zeyla'da bir aylık dinlenmesinin görme gücünü ve erkekliğini yeniden diriltiğini söylemektedir (X Q338a35), aynı zamanda da 1646 yılında Amasya yakınındaki Koyun Baba Bektaşî türbesinde görme gücüne yeniden kavuştuğunu iddia etmektedir (II 279b29).

Evliyâ Çelebi'nin Sufilere ve Sufizme samimi bağlılığı bazı kısımlarda ortaya konmaktadır. Fakat o gerçekten bir Sufi miydi? Bir kereden daha fazla olmak üzere seyahatleri sırasında gizemli yolda kendisine rehberlik edecek birini (mürşid-i kamil) aradığını belirtmiştir (I 150b25, IX 1b26). Bu da böyle birini bulmadığını göstermektedir. Sufi sohbetlerine katılıyordu (III 175a), fakat o Sufi gruplarından ya da tarikatlardan birine bağlanmış mıydı? 1664 yılında Uzice'de bir Halveti zikrine katılmıştır (VI 141a6); 1670 yılında Zarnata'da vakıf olarak bir Halveti tekkesi ile üç tane dükkân yaptırmıştır (VIII 334a3); Kahire'de kaldığı süre içinde bir yıl süreyle Nizamiyye Halveti tekkesinin kalfası olarak hizmet gördüğünü belirtmiştir (X 110b28); bu nedenlerle Halveti tekkesiyle bağlantısı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bir yerde de kendisinden bahsederken Evliyâ-yı Gülşeni ismini kullanmıştır (X 410b23) - günümüze kadar gelen duvar yazılarından birinde olanla aynı unvan; onun Kahire'deki Gülşeni tekkesini uzun uzun tasvir etmesi kesin olarak kendisinin birinci elden şahitliğine

dayanmaktadır (X 111a17-112b11). Gülşeniyye, Halvetiyye'nin kollarından bir tanesiydi.

Dervişçe ortaya koyduğu davranışlarından bahsetse de Evliyâ Çelebi servetinin yoğun bir şekilde bilincindeydi ve malı mülküyle oldukça yakından ilgiliydi. Aldığı hediye ve lütufların ayrıntılı bir kaydını tutmakta ve malını mülkünü korumak için dikkatli önlemler almaktaydı.

1648 yılında Anadolu'da seyahat ederken, Evliyâ Çelebi, babasının öldüğünü bildiren, onun bütün mülkünün mühürlendiği ve üvey annnesi, kız kardeşleri ile mirası dağıtan kişinin (kassam) eline kaldığını hatırlatan ve bu nedenle onun bir an önce İstanbul'a geri dönmesini tavsiye eden mektuplar aldı (II 367b17). Evliyâ Çelebi'nin aceleyle dönüşü gerçekten göze çarpacak nitelikteydi ve göründüğü kadarıyla bu acele, vicdani dürtülerden dolayı değil, daha çok kendisinin miras dışında kalacağı korkusundan kaynaklanmıştı. Babasını ziyaret ettikten sonra neler yaptığını şöyle anlatmıştır: "Eve döndükten sonra babamın bıraktığı parayı aldım ve bu temiz paradan 2000 altını mukaddes hac için ayırdım (II 369b20)."

Efendisi ve akrabası Melek Ahmed Paşa 1662 yılında öldüğünde de şu duygular içindeydi:

Bu mütevazi derviş (garib) yetim kaldı ve efendisiz kalmanın sancılarından dolayı da çılgına döndüm. İstanbul yurdu (dârı), darağacına (dâr) döndü. Talihin bir cilvesi olarak tam aynı zamanda benim evim ve dükkânlarım yandı; fakat Allah'ın yardımıyla 3000 riyal guruş harcadıktan, birçok acı ve sancılar çektikten sonra altı ay içinde iki ev ve dört dükkân yaptırmaya muvaffak oldum ve akrabalarımla hizmetçilerimi bu evlere yerleştirdim (VI 49a22).

Evliyâ Çelebi, ardından evlenmemişliği yücelten İranlılara ait özdeyişler ve Peygamberin hadislerini zikretmektedir. Eş ve çocuklarla

bağlanmamış olmasından dolayı seyahatlerine devam edebildiğini mutlulukla ifade etmektedir.

Unkapanı'ndaki gayri menkulünden başka Evliyâ Çelebi Kadıköy'deki bağlarından (I 141b3), Bursa, Kütahya ve Manisa'daki evlerinden ve Bergama yakınında bulunan Sandıklı'daki çiftliğinden söz etmektedir (IX 39b11).

Hediye alıp verme Osmanlı üst sınıfı arasında oldukça yaygın olan bir uygulamaydı. Evliyâ Çelebi'nin saatlere, yüzüklere ve bu tür kişisel değeri olan mallara düşkünlüğü vardı. 1648 yılında, halk arasında kötü ün kazanmış haydut Kara Haydaroğlu'nu, idam edilmeden önce teselli etmek maksadıyla ziyaret ettiğinde, Kara Haydaroğlu Evliyâ Çelebi'ye babası haydut Kara Haydar'ın 20 yıl önce yine Evliya'dan çalmış olduğu bir saati verdi, ki bu saat, Evliya'ya Kaya Sultan'dan bir hediyeydi. Kara Haydar ölmeden önce bu saati oğluna vermiş ve onun Evliyâ Çelebi'nin malı olduğunu söylemişti; Kara Haydaroğlu da bu bilgiyi hiç unutmamıştı, şimdi malı asıl sahibine geri veriyordu. Evliya'ya söylediği gibi, bu saat, "kendi bağının üzümlerinden yapılmış bir tatlıydı" (kendi bağın koruğu helvasıdır, II 374a30).

Evliyâ Çelebi'nin kölelerinin hukukuna da çok riayet ettiği görülmektedir. Ziyaret ettiği bir kişiden aldığı hediyeleri kaydederken kölelerine bağışlanmış olanları da ayrıca listeye eklemiştir. İnsani kaygıları ön plana çıktığında da paragöz yönü tamamen ortadan kalkmamaktadır. Bir kölenin kaçması, özellikle beraberinde altın da alıp götürmüşse Evliyâ açısından mal kaybı anlamına gelmekteydi. Bir kölenin ölümü ise birden fazla açıdan kayıp olarak ortaya çıkmaktaydı. 1656 yılında İstanbul'a çok kısa bir ziyaret gerçekleştirdikten sonra Evliyâ Çelebi Van'a Melek Ahmed Paşa'nın yanına geri döndüğünde Kâzım ismindeki gulamının öldüğünü

öğrenmiş; Melek Paşa da bu kaybından dolayı onu teselli etmek amacıyla kendisine iki tane Gürcü gulam vermiştir (V 8a24).

Seyahat tam olarak bir meslek oluşturmamaktadır. Evliyâ Çelebi, onu amatör bir meşgale olarak seçmiş ve kendisine "Dünya Seyyahı" lakabını uygun görmüştür. Kendisi için kullandığı diğer unvanlar - derviş (gördüğümüz gibi), Kur'an okuyan (hafız), namaz kıldıran (imam), namaza çağıran (müezzin) ve padişah gözdeliği (musahib, nedim) gibi- seyyah kimliğine uygun düşmekteydi. Özellikle Osmanlı hiyerarşisinde resmi bir görev (mansıb) almayı kesin olarak reddetmiş ve sadece tercihli olarak kendi akrabaları olan vilayet valileri nezdinde kısa süreli görevler almayı tercih etmiştir. Bu şekilde o kişilerle ahbaplık yapabilir, onlara değişik hizmetler sunabilir ve böylece kendi turizm işini kolaylaştırabilirdi.

Özellikle Melek Ahmed Paşa'nın hizmetinde olduğu dönemlerde, Evliyâ Çelebi, seyahatle ilgili olmaları durumunda daha gönüllü bir şekilde olmak üzere, dışarıya özel görevle gönderilme ya da İstanbul'a mesaj taşımak gibi değişik idari görevleri isteyerek gerçekleştirmiştir. Bazı görevler bir dereceye kadar tehlike de içermekteydi. Melek Paşa yenice Bosna valiliğinden Rumeli (Sofya) valiliğine atandıktan sonra 1661 yılının Ocak ayında Transilvanya seferine katılma emri alınca, Evliyâ Çelebi'yi hububat tahsislerini (zahire-beha) toplamak üzere Manastır ve Gölikesri bölgelerine göndermişti. Fakat bazı Yörük köyleri isteneni vermeyi reddetmişler ve çatışmaya girme yolunu tercih etmişlerdir:

Cesur gençlerimizden biri öldürüldü ve onların adamlarından 10 kişi yaralandı. Adamlarından beş tanesini de tutuklayıp şehidimizle birlikte kadının mahkemesine götürdük. Üç köylü kan parası olarak 3000 guruş ödemeye mahkum oldu, ayrıca hububat tahsislerinden üç yük miktarınca akçe aldık (yük=500.000) (V 179b15).

1656 yılında Melek Paşa'nın kuryesi (ulak) olarak görev yaparken, İstanbul'dan Van'a dönüşünde Bolu yakınındaki dağlardan geçerken başına bir olay gelmiştir:

Yedi tane soyguncuya rast geldik. Birkaç laf ettikten sonra kılıçlarını bize doğrulttular ve soyunmamızı söylediler. Üç hizmetçimle birlikte atımdan indim ve heybemizdeki emirnameleri ve mektupları onlara gösterdim.

"Biz bunları ne yapacağız? " diye bağırdı içlerinden biri. "Yanınızda altın ve mücevher var mı? "

"Hayır yok. Allah'a yemin ederim, sadece bunlar ve heybedeki diğer gömleklerimiz ve iç çamaşırlarımız var yanımızda."

"Allah sizden razı olsun. Biz dağ adamlarıyız. Gömleklere ihtiyacımız var" dedi ve içinde gömlekler olan heybeyi aldı.

Kılıcımı elime alabileceğimi düşünerek bir tarafa doğru eğildim, fakat yedi adamın hepsi birden ellerindeki tüfeklerle birlikte üstüme çullandılar.

"Gaziler!" diye bağırdım, "kendisi ve atı tükeninceye kadar at süren bir kuryeye saldırmak hamile bir kadına saldırmak gibidir. Bilmez misiniz ki, iman ehli arasında yabancılar olmaz? Sizin yaptığınızı bu dağlarda Köroğlu bile yapmadı. Eğer Allah'a inanıyorsanız bırakın bizi gidelim."

Bu şekilde konuşmaya ve aman dilemeye devam ettim, sonunda onlardan biri belinden kılıcını çözdü ve "Yiğit" dedi "bu çok iyi bir kılıçtır. Bunu benden bir hatıra olarak sakla. Sen de belindeki gümüşle süslenmiş kılıcı bana ver. Ben de onu senden bir hatıra olarak taşıyacağım."

"Elbette," dedim ve kılıcımı ona verdim. Sonra hepimiz birbirimizi öptük ve kardeşler olduk. Allah'a şükür başka hiçbir şeye dokunmadılar (V 8a6-16).

Seyahat etmediği dönemlerde Evliyâ Çelebi, nerede olursa olsun kendisine yapılacak bir şeyler sağlayan dini yeteneklerine başvurma yoluna

giderdi. 1646 yılında Erzurum valisi olan Defterdarzade Mehmed Paşa'nın oğluna din öğretmenliği (hocalık) yaptı (II 285a19). 1653 yılında Sadrazam Derviş Mehmed Paşa ölürken, efendisi Melek Ahmed Paşa ona sadrazamın acılarını hafifletmesi için dualar ve büyüler okuttu (III 173a23). 1659 yılında Eflak seferi sırasında zengin bir genç delikanlı ailesi ve hizmetçileriyle birlikte Osmanlı tarafına geçti. Evliyâ Çelebi onların İslâma geçiş törenini yönetmek üzere oradaydı ve bundan dolayı da elde edilen ganimetlerden epeyce yüklü bir miktar kendisine verilecekti (V 104a3).

Aldığı dini eğitim sayesinde yapabileceği uygun görevlerden bir tanesi de mütevelli, yani vakıfların denetçisi olmaktı. Bu, bazı bilânço denetleme tekniklerini de gerektirmekteydi, özellikle Mısır'daki son yıllarında hesapları kontrol etmesi için sık sık kendisine başvuruldu. Onun eğitimi her ne kadar medresede ve sarayda gerçekleştirilmiş olsa da genelde bürokrasiyle alakalı olan bazı muhasebe yeteneklerine de sahipti.

Muhtemelen kişiliğinin gücünden ve eğlendirici olarak yeteneklerinden dolayı bu dini görevleri, hiçbir zaman bir kuryenin, özel temsilcinin ya da gözdenin neşeli talepleriyle uyuşmaz görülmemiştir. Evliyâ Çelebi, sık sık kendisinin -ve Ahmed Yesevi'ye kadar uzanan atalarının- hiçbir zaman şarap ya da diğer alkollü içkiler içmediğini, hiç tütün ya da uyuşturucu ilaç kullanmadığını, hatta kahve ve çay bile içmediğini ısrarla belirtmiştir. Tebriz'in Safevi valisi Kelp Ali Han kendisine şarap teklif ettiğinde, bu teklifi geri çevirmiş ve vali de onu mutaassıb olmakla suçlamıştır (II 301b26). Evliyâ Çelebi bu tür bir suçlamayı reddetmiş ve kendisinin sadece iyi bir Hanefi Müslüman olduğunu söylemiştir. Vali, kölelerini öptürterek onu havaya sokmaya çalışmış, Evliyâ Çelebi bu öpmelere karşı koymamış, fakat şarap içmeye katılmama konusundaki ısrarını sürdürmüştür; onun yerine müzik icra ederek topluluğu eğlendirme yoluna gitmiştir.

Benzer şekilde Melek Paşa'nın temsilcisi olarak bulunduğu Bitlis'te 1656 yılında kaçmadan önce Han'ın fiilen rehinesi olarak alıkonmuştu, bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır:

Gece gündüz ibadet ederek, Kur'an okuyarak, Hadis kitapları ve Deylemi'nin Kur'an yorumunu okuyarak ve yapabildiğim kadarıyla Kürt ulemasıyla şeriat meselelerini tartışarak kendimi meşgul ettim. Aynı zamanda onların mizah yeteneğinden mahrum bir mutaassıb olduğumu düşünmelerini istemedim. Bu yüzden Han'ın huzurundayken ya da onun oğulları Bedir ile Nureddehir'in yanındayken veyahut da diğer aşiret reisleriyle birlikte bulunurken, şaklabanlıklar yapıyor, fıkralar anlatıyor, espirilerde bulunuyor ve kâr, nakış, savt, zikir, zecel, amel, tasnifat, ve hüzünlü kavıllar gibi şarkılar söylüyor ve müzik parçaları icra ediyordum. Bu sebeple de beni kendi maiyetlerinden biri olarak kabul etmişlerdi (V 12a16).

Sultan IV. Murad'la ilk görüşmesinde o kadar hünerli bir şekilde ortaya koyduğu müzik yeteneklerini nereden elde ettiğinden bahsetmemektedir; fakat bir kere saraya girdikten sonra, müzik hocası Tokatlı Ömer Gülşeni olmuştur (I 206a2). Şarkı söylemekten başka kendisinin müzik aletleri konusunda uzman olduğu izlenimini vermektedir (I 208b21), ancak şarkı icra etme sırasında kullandığı teften başka bir aleti kullandığını gösteren herhangi bir kanıt bulunmamaktadır (örneğin, III 50b8). Bu arada Avrupa orglarıyla ilgili birinci elden bilgisi bulunmaktaydı (I 203a4-; VI 131a5; VII 60a-b).

Çarpıcı bir şekilde onu iyi bir şarkıcı ve müzisyen yapan aynı yetenek, iyi bir Kur'an okuyucusu ve müezzin olmasını da sağlamıştır. Çocukken 11 yıl boyunca Sa'di-zade Efendi gözetiminde Kur'an hafızlığı yaptığını söylemektedir (I 107b2). Bu yeteneğinden dolayıdır ki, Sultanın ilgisini çekebilmiş ve saraya girmeyi başarmıştı. İlm-i tecvid, Kur'an okuma ilmi,

almış olması mutlaka onun dilleri öğrenmesini kolaylaştırmış olmalıdır (bakınız IV 394a36). Diğer taraftan 1647 yılında Seydi Ahmed Paşa'nın cirit oyunu sırasında neşeyle şakalaşırlarken cirit atması sonucunda dört tane dişini kaybetmesi, onun telaffuzunu olumsuz yönde etkilemiştir (II 335b28).

Dini görevleri onun savaşlar ve kuşatmalar sırasında önemli -fakat tehlikesiz- roller üstlenmesini sağlamıştır. Kur'an okumaktan başka diğer önemli askeri rolü, zafer ezanını okumaktı. Bundan oldukça gurur duymuş ve Kafkasya'dan Macaristan ve Girit'teki savaşlarda bu rolü oynadığından bahsetmiştir (II 329b30, V 125b15, VI 6a19, 133a17, 187b21, VIII 303a26, 333b15). Kitabın bir yerinde de ilk ezanı okuduğu bütün zaferlerin bir listesini çıkarmıştır (VI 134b30).

Kur'an okumaya gelince, Evliyâ Çelebi'nin bunu sürekli olarak yaptığı ve hatm-i şerif yani Kur'an'ın hepsinin okunması çerçevesinde dindarlığını gösterir davranışlarda bulunduğu izlenimi edinilmektedir. Kendi anlattıklarına bakılırsa her yıl 48 hatim gerçekleştirmiştir ki, bu ibadet ona ilahi koruma sağlamıştır (X 394a11). Kur'an okumayı insan hayatlarının kurtarılması için pazarlık aracı olarak kullandığı Bitlis destanında ortaya konan manzaralarda görüldüğü gibi, bazen bu yeteneğini bir tür sadaka olarak kullanma yoluna da gitmiştir (IV 272a10). Bu konuda Evliyâ Çelebi kendisini bir şekilde yanlış tarafta yer almış sıradan askerlere acıyan ve onlar için fidye ödeme amelini gerçekleştiren biri olarak sunmaktadır. Aynı zamanda kapsamlı bir idam emri çıkaran Sultanı (ya da diğer Osmanlı yetkililerini) eleştirdiği izlenimi vermektedir. Osmanlı sisteminin çark dişlilerinden biri olan Melek Paşa'nın, bu tür sert emirlere karşı koyma gücü bulunmamaktaydı, fakat Evliyâ Çelebi, onun yapabilmesi durumunda emri yumuşatmak için arzulu olmanın ötesine geçtiğini belirtmektedir.

Evliyâ Çelebi'nin merhamet duygularını harekete geçiren başka bir grup kafir toprağında esir duruma düşmüş Müslümanlardı. 1660 yılında Melek Ahmed Paşa onu bir ticaret sözleşmesi yenilemek ve daha önce düşmanın eline geçmiş olan ve oradaki zindanda tutulan kendisinin maiyetinde olanlardan bazılarını kurtarmak üzere Venedik toprağında yer alan Split'e gönderdi. Evliyâ Çelebi Split'in Venedikli generali tarafından iyi karşılandı, general Paşa'nın isteğini kolayca yerine getirdi. Bundan sonra kendi inisiyatifiyle (kendi karihamdan, V 149a22) Evliyâ Çelebi, durumlarını kasabadaki tüccarlardan öğrendiği 10 tane başka esirin serbest bırakılması isteğinde bulundu, bu istek de yerine getirildi. Osmanlı toprağında bulunan Livno'ya döndüğünde Melek Paşa kendisinin hiç haberinin olmadığı 10 genci görünce çok şaşırdı. "Allah'a çok şükür" dediler, "sizin yüce onay ve duanız sayesinde Evliyâ Çelebi gerçekten evliyaca bir davranışta bulundu (evliyâlık edüp) ve bizi kafirlerin elinde esir olmaktan kurtardı." Melek Paşa o kadar memnun olmuştu ki, makamından kalktı, Evliyâ Çelebi'yi alnından öptü ve ona dualar yağdırdı (V 150b20-25).

Evliyâ Çelebi 1672 yılında Mısır'da Abukir'de denetleme turundayken, iki Hıristiyan kalyonu Müslümanlarla dolu bir şaykayı basmış ve ele geçirmiş, ardından barış bayrağı çekip gemiyi limana yanaştırmış ve esirleri satmaya başlamıştı. Evliyâ Çelebi kale muhafızını bu olayla ilgili bir şey yapmaması durumunda valiye şikayet etmekle tehdit etti. Bunun üzerine muhafız harekete geçti, kalyonları bombaladı, birini havaya uçurdu, diğerine hasar verdirdi ve 145 Müslüman esirini serbest bıraktırdı, esirler Evliya'ya hayır duası ediyorlardı. Muhafız bu davranışından dolayı hilat aldı, buna karşı o da Evliyâ Çelebi'yi 100 kuruşla ve 100 balya odunla ödüllendirdi (X 330b7).

Kitabı okuyan, Evliyâ Çelebi'de bazen ince alay hissiyle samimiyeti arasında bir çatışma ortaya çıktığını hissetmektedir. Alayın daha baskın

göründüğü yerlerde onun samimi olduğu - ya da iki yüzlü (bi-riya) olmadığı yönündeki iddiası o kadar boş görünmemektedir. 1669 yılında Kandiye Kuşatması sırasındaki faaliyetlerini anlatan bir pasaj bu noktayı şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bu günahkar garip, bu büyük savaşlara şahit olmaktan dolayı bir derece cesaret kazandı. Gece gündüz belime kuşağımı sardım (büyük bir işe hazırlandım) ve ezan okudum ya da kanlı elleriyle ve kanlı kılıçlarıyla, yanıp kavrulan kalpleriyle ve çıplak göğüsleriyle, ve de dillerinde mübarek Kur'an'dan ayetler olduğu halde savaş keşmekeşine dalmış olan gazilerle ilgilendim. Allah'a hamdolsun, ne zaman Allah onları bir mayından, taştan, bombadan ya da bir top veyahut tüfek mermisinden koruduysa silahlarımla ve abdestimle orada hazır bulundum. İçlerinde valiler ve komutanlar da olmak üzere birkaç yüz şehidi gömdüm ve yaralanan birkaç yüz kişiyi de kendileriyle ilgilenilmesi için cerrahlara getirdim. Gerçekten bütün samimiyetimle söyleyebilirim ki (riya olmaya), bu fakir ve garip adam bazen yaralılara ekmek ve çorba taşıdı. Ben ve hizmetçilerim bazı sefillerin elbiselerini kaynattık ve yıkadık, onları yeniden giydirdik ve onların yaralı kalplerini yatıştırmaya, acılı gözyaşlarına merhamet göstermeye çalıştık. Sakalları, bıyıkları ve kulakları bitlerle dolmuş askerlerin saçlarını kesmek için kendi makaslarımı kullandım ve böylece onları "dört dörtlük" Kalender dervişler haline dönüştürdüm, gerçekten bit hastalığından epeyce askeri kurtardım. Ortalığın cehenneme döndüğü, babanın oğlu, oğlun babayı unuttuğu zamanlar oluyordu. Bu durumda bile küçük deriden yapılma su kabımı hayat suyuyla doldurur, eski siperlerde kendi başına kalmış, hareket mecali kalmamış hasta ve yaralılara su dağıtırdım. Böylece Kerbela Ovası'ndaki şehitlerin ruhunu şad ettim, yaralıların acılı kalplerine sevinçler serptim. İnşallah Allah bunları riya olarak yazmaz, inşallah bunları yüce divanında kabul buyurur (VIII 292b8).

Evliyâ Çelebi, sık sık kendini arabulucu rolüne soyunmuş biri olarak tasvir etmektedir, hem 1648 yılında Celali olayları sırasında (II 366a24), hem de 1653 yılında sadrazamlığa atandığı sırada (III 177a7) İbşir Paşa'yla yaptığı görüşmeler bu çerçevede sayılabilir. Diğer taraftan Avrupalılarla barış görüşmelerinde hazır bulunduğu zaman kendisinin görevli olan Osmanlı diplomatından daha sert tutum takındığını ifade etmektedir. Bu çerçevede 1664 yılında Uyvar'da Szekelyhid kalesinin yıkılmasına beyhude bir şekilde karşı çıktığını kaydetmektedir (VII 29b20). 1669 yılında Kandiye'nin teslim olmasından sonra Venedikli komutanlarla yapılan görüşmelerde Evliyâ Çelebi, anlaşmaya bir madde olarak eklenilmek üzere Klis'in Osmanlılara geri döndürülmesi için çalışmış, fakat Osmanlı görüşmecilerinin başı bu öneriyi küçümsemiştir (VIII 303a9).

Şu ana kadar Evliyâ Çelebi'nin bir Osmanlı görevlisi olarak savaş zamanında ve resmi görevlerinde kendini nasıl sunmaya çalıştığını gördük. Barış döneminde ve kendi inisiyatifi çerçevesinde Evliyâ Çelebi basitçe bir gezgin ya da Dünya seyyahıydı (seyyah-ı alem). Bu, kendisini tanımlamak istediği kimliktir. I. kitabının başında Peygamber'in Evliyâ Çelebi'ye şefaati yanında seyahate izni verdiği ve dualarını sunduğu rüyanın önemi buradan kaynaklanmaktadır. Fakat o nasıl bir seyyahtı?

Temel kimliği "seyyahlık" olan biri olarak Evliyâ Çelebi tuhaf bir şekilde deniz seyahatinden hoşlanmamaktadır. Karadeniz'de fırtınaya yakalanarak gemisinin batması olayını yaşaması onun seyyahlık kariyerinde acı bir olay olmuştur; bu olayı dokunaklı bir şekilde anlatmıştır (II 264b31). Uzun bir iyileşme döneminin ardından memleketine dönüşünde bir daha gemiyle Karadeniz'e açılmayacağına dair yemin etmiştir (II 268a34). Anlaşıldığı kadarıyla, bu su kütlesinin tüm çevresinde seyahatler gerçekleştirmiş olmasına rağmen bu yeminine sadık kalmıştır. 1666 yılında Hazar Denizi'ndeki bir seyahatinden bahsederken deniz seyahatinden hiç

hoşlanmadığını, Mağrip ve Hindistan'a seyahat etmemesinin temel nedeninin de bu husus olduğunu belirtmektedir (VII 166b25). Elbette, Girit'e ve İstanköy adası ile Rodos da dahil olmak üzere Türk sahilleri yakınındaki diğer adalara gitmiştir. Fakat 1671'de Kıbrıs'a doğru yola çıkmak üzere bir firkateyne bindiğinde gemisi düşman kalyonlarının saldırısına uğradı, o da limana geri dönmek zorunda kaldı; Evliyâ Çelebi 1650 yılında gittiğinde -başka hiçbir yerde bahsetmediği seyahat sırasında- Kıbrıs'ı yeteri kadar görmüş olduğu yolunda kendisine teselli vererek karaya geri döndü (IX 149a28).

Evliyâ Çelebi çok nadir olarak yalnız seyahat etmiştir. Resmi bir heyete başkanlık etmediği ya da bir Osmanlı valisi yahut komutanına eşlik etmediği zamanlarda bile genel olarak arkadaşları, hizmetçiler ve tufeyliler takımı ya da yollar güvenli olmadığında da muhafızlar eşliğinde seyahat etmiştir. Bazı zamanlar da yanında özel düşkünlüğü bulunan atlar (VIII 195a8) ve köpekler (VII 181b) de vardı. Örneğin, 1671'de hacca gitmek niyetiyle İstanbul'dan yola çıktığında -sonradan bunun son seyahati olduğu ortaya çıkmıştır-, maiyetinde üç seyahat arkadaşı, sekiz köle ve 15 Arap atı bulunmaktaydı (IX 3b23). Yolculuğu kaçan bir kölenin peşine düşmekten dolayı birden fazla kesintiye uğramıştır (VIII 206b28, 210b16, IX 25a14, X Q352a25).

1672 yılında Sudan'da seyahat ederken, Evliyâ Çelebi iki Bektaşi dervişiyle karşılaştı. Biri gergedana diğeri de vahşi katıra binmişti (X 411a). Onun kafilesine katıldılar ve Kızıl Deniz sahilindeki Suakin'e kadar bütün yol boyunca ona yol arkadaşlığı yaptılar. Gergedan ölünce, vahşi katır da kaçınca Evliyâ Çelebi onlara binek olarak deve verdi (X Q339b2, Q340a28). Hepsi olmasa da bunlardan bazısının uydurma olduğuna şüphe yoktur; fakat Çelebi seyahat arkadaşlarına sahip olmaktan gerçekten hoşlanmaktaydı.

Birçok seyyah gibi Evliyâ Çelebi de gittiği her yerde kendi izini bırakmaktan büyük mutluluk duymuştur. Aşağıda ismi yazılan yerlerde vasat mısralarla yazılmış kitabeler bırakmıştır (bu liste muhtemelen tam değildir):

II 280a5 Amasya yakınındaki Koyun Baba Türbesi, 1646.

282b18 Amasya'daki Pir İlyas Türbesi, 1646

303b19 Tebriz yakınındaki Şeyh Taki Türbesi, 1647.

352b19 Çorum ile Ankara arasındaki Koçi Baba Türbesi, 1648.

353a3 Çorum ile Ankara arasındaki Şeyh Şami Türbesi, 1648.

355b34 Ankara yakınındaki Hüseyin Gazi Türbesi, 1648.

III 56b17 Urfa'daki su değirmeni, 1649.

123a17 Balçık yakınındaki Akyazılı Sultan Türbesi, 1652.

128b15 Babadağı'ndaki Sarı Saltuk Türbesi, 1652.

IV 192a13 Sivas yakınındaki Şeyh Halil Türbesi, 1655.

208b19 Diyarbakır'daki Halid bin Velid Türbesi, 1655.

209b3 Diyarbakır'daki Şeyh-i Rumi Türbesi, 1655.

220b27 Bitlis yakınındaki Sultan Veys (Veysel Karani) Türbesi, 1655.

1b. sayfa kenarı Ahlat'taki mezarlık, 1655.

300a16 Selmas yakınındaki İmam Rıza Türbesi, 1655.

VI 86a22 Budapeşte'deki Gül Baba Türbesi, 1663

89b7 Budapeşte'deki Gürz İlyas Türbesi, 1663.

VIII 207a10 Megri yakınındaki Nefes Sultan Türbesi, 1668.

234a28 Alasonya yakınındaki Mimi Baba Sultan Türbesi, 1668.

332a7 Mistra'daki Gerçek Er Sultan Türbesi, 1670.

IX 78a11 Güzelhisar'daki (Aydın) harap olmuş Mevlevi-hane, 1671.

129b5 Finike yakınındaki Abdal Musa Baba Türbesi, 1671.

Bazen kendi adıyla ve muhtemelen bir resimle birlikte duvar kitabeleri bırakmıştır:

IV 257a19 Van'daki bir saray, 1655 - bazı tekne resimleri.

V 17a14 Erzurum'daki bir saray, 1646 - "çok hoş bir tablo ve mavi altın rengi hat"; kendisini seyyah-ı alem ve Melek Ahmed Paşa'nın kulu olarak tanımlamıştır.

VI 131a14 Uyvar'daki bir kilise, 1663.

VII 4b17 Kanije yakınındaki Korokondar'da bir ağaç, 1664 - buradaki yazının kendisi Almanya'da olduğu için Almanca yazıldığını belirtmiştir.

VIII 365b6 Elbasan'daki Sinan Paşa Camii, 1670 - kendisini seyyah-ı alem olarak tanımlamıştır.

379b8 Edirne yakınındaki Osman Baba Türbesi, 1670 - kendisini seyyah-ı alem ve Melek Ahmed Paşa'nın kulu olarak tanımlamıştır.

IX 106a21 İstanköy'deki bir ağaç, 1671 - kendisini seyyah-ı alem olarak tanımlamıştır.

X 406b8 Dongola'nın aşağı kısmında dev bir dişi İfrit'in bronz heykeli, 1672.

Bunlardan başka, 1660 yılında Küstendil'deki bir camide, 1664 yılında Foça'daki iki farklı camide ve 1671 yılında Adana'daki bir camide bıraktığı gerçek kitabeler bulunmaktadır.12 Bu kitabelerde de kendisini üç defa müezzin olarak, iki defa Melek Ahmed Paşa'nın kulu olarak, bir kere seyyah-ı alem, bir kere de Gülşeni olarak tanımlamıştır.

Evliyâ Çelebi hattat olarak kendisinden gururla bahsetmiş ve aşağıdaki yerlerde "Karahisari tarzında" güzel hat örnekleri bırakmıştır:

III 8a4 Seyyid Battal Gazi Türbesi, 1648.

IX 352a28 Mekke'deki Peygamber'in evi, 1672.

Aynı zamanda sık sık ebcet hesabıyla tarihler de düşmüştür, şu örnekte olduğu gibi bazıları oldukça ayrıntılı olarak düzenlenmiştir:

X 113b16 Kahire'deki bir kale, 1671 - Kethüda İbrahim Paşa için 40 pano üzerine deniz mavisiyle yazılmış.

Van'daki tekne resimlerinden, Anaboli kasabasının planından (VIII 279b20) ve Seyahatname'deki bir resim örneğinden - İnebahtı'nın kaba bir planından - (VIII 338a14) başka onun resim yapabildiğini gösteren başka bir kanıt yoktur. Ustası Nakkaş Hükmizade Ali Beg tarzında haritalar yaptığını ya da topografik krokiler hazırladığını iddia etmektedir (X 392a22). Aynı pasajda atıfta bulunduğu Nil haritasının, hâlâ Vatikan kütüphanesinde mevcut olduğu anlaşılmaktadır.13

Evliyâ Çelebi'nin temel amacı, Osmanlı İmparatorluğu'nun tam bir tasvirini ve seyahatlerinin tam bir dökümünü ortaya koymaktı. Onun -dini hizmetler sunma, saray eğlendiriciliği, Osmanlı görevlilerine kahyalık gibi- gerçekleştirdiği diğer faaliyetler, onun seyahat planlarıyla seyrek şekilde çatışmış, daha çok ise bu planlarla uyuşmuştur. Bu faaliyetler nihai olarak seyahat etmenin ve bu seyahatlerin kaydını tutmanın arkasında ikincil derecede kalmışlardır. Evliyâ Çelebi'ye motivasyon sağlayan dürtülerden kişisel olanlarla devletle ilgili olanları birbirinden ayırmak ne derece zorsa, seyahat eylemini de onu anlatma eyleminden ayırmak o derece zordur. Seyahatname, bir bütün olarak ele alındığında, anıt bir eserdir ve yazarının kişiliğine tanıklık eder. Kitabına dokunan yazarına da dokunmuş olur.

1 Kitaplar I-VIII'e yapılan göndermeler aşağıdaki el yazması nüshalara yapılmıştır:

Bağdat 304 Kitaplar I ve II

Bağdat 305 Kitaplar III ve IV

Bağdat 307 Kitap V

Revan 1457 Kitap VI

Bağdat 308 Kitaplar VII ve VIII

Kitap IX'a yapılan gönderme Bağdat 306'ya ya da P (= Pertev Paşa 462'ye) yapılmıştır.

Kitap X'a yapılan gönderme İÜTY 5973'e ya da Q'ya (= Beşir Ağa 452'ye) yapılmıştır.

2 Pierre A. MacKay, "The Manuscripts of the Seyahatname of Evliyâ Çelebi, Part I: the Archetype," Der Islam 52 (1975), 278-98, s. 279.

3 Meşkûre Eren, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi Birinci Cildinin Kaynakları Üzerinde bir Araştırma (İstanbul, 1960).

4 Stefanos Yerasimos, Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri (İstanbul, 1993), 66; Robert Dankoff, " 'MIGDISI': An Armenian Source for the Seyahatname", Wiener Zietschrift für die Kunde des Morgenlandes 76 (1986 = Festschrift Andreas Tietze), 73-79; Gustav Bayerle, "Hungarian History According to Evliyâ Çelebi", Journal of Turkish Studies 8 (1984 = Festschrift Tibor Halasi-Kun), 21-24.

5 Kitap I için bkz. Yüksel Yoldaş, İstanbul Mimarisi için Kaynak Olarak Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi (İstanbul, 1977).

6 Bkz. Robert Dankoff, "Turkic Languages and Turkish Dialects according to Evliyâ Çelebi", içinde: Altaica Osloensia: Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, (der.) Bernt Brendemoen (Oslo, 1990), 89-102, s. 96.

7 Evliyâ "şehid" kavramını savaşta ölen her Osmanlı askeri için kullanmaktadır.

8 Evliyâ Çelebi aynı "Tahtabitinden Feryadname" (X 80b11 = 174) ve "Risale-i Menakıb-ı Ahmed Paşa" (VI 48a7) yazdığını iddia etmektedir. Bu tür bütün iddialar gerçek anlamından çok potansiyel anlamında alınmalıdır.

9 Hans-Jürgen Kornrumpf, "War Evliyâ Çelebi in Bergama?..." Materialia Turcica 7 / 8 (1981 / 82), 259-62.

10 Jean-Louis Bacqué-Grammont, "La fonderie de canons d'Istanbul et le quartier de Tophane. Texte et images commentés, I. La description de Tophane par Evliyâ Çelebi", Anatolia Moderna 8, 3-42.

11 Karşılaştır Faruk Bilici, La Guerre des Turcs: Récits de batailles (extraits du "Livre de voyages") (Paris: Sindbad, 2000), 45-46.

12 Bkz. M. Cavid Baysun, "Evliyâ Çelebi'ye dâir Notlar", Türkiyât Mecmuası 12 (1955), 257-64; Petâr Mijatev, "Les monuments osmanlis en Bulgarie", Rocznik Orientalistyczny 23 (1959), 7-56; Paul Wittek, "Eine weitere İnschrift' des Evliyâ Çelebi", Türkiyat Mecmuası 14 (1965), 270-72 + 275; R. F. Kreutel, "Neues zur Evliya-Çelebi-Forschung", Der Islam 48 (1971), 269-79; Erich Prokosch, "Die Gedenkinschriften des Evliyâ Çelebi", Jahrbuch des Österreichischen St. Georgskollgs Istanbul (1988-89), 320-336.

13 Bkz. Ettore Rossi, "A Turkish Map of the Nile River, about 1685", Imago Mundi 6 (1927), 73-75.

Osmanlı Toplumsal Yapısı ve Sivil Toplum / Doç. Dr. Ahmet Cihan - Doç. Dr. İlyas Doğan [s.292-314]

Dicle Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

I. Klasik Osmanlı Sisteminin Sosyal Örgütlenme Modeli

Bu bölümde sivil toplum konusu kendi tarihsel arkaplanımızla birlikte ele alınacaktır. Türkiye'nin toplumsal yapısının ve siyasal sisteminin Osmanlı toplumsal ve siyasal sisteminin derin izlerini taşıdığını söylemenin, bilinenin yeniden tekrarı olduğu muhakkaktır. Gerçekte Türkiye'de tarihsel geçmişten soyut olarak bir sivil toplumdan söz etmek zor gözükmektedir. Osmanlı toplumunda, sivil toplum olup olmadığından çok, sivil toplumun günümüzdeki anlaşılan özelliklerin benzer sosyal, ekonomik ve düşünsel yapıların olup olmadığının sorgulanması gerekir.

Ekonomik güç olmadan toplumun devlet karşısında özerkleşemeyeceği, ona karşı bir direnç oluşturamayacağı ortadadır. Bu nedenle Osmanlı toplumundaki genel örgütlenme şeması verildikten sonra ekonomik yapı incelenecektir. Bunu yapmakta amaç Batı'da sivil toplumun doğuşunu hazırlayan ekonomik ilişkilere Osmanlı toplumunda ne oranda rastlanabildiğidir.

Batı Avrupa'da sivil toplum gelişiminde belirleyici unsurların başında kentlerdeki ekonomik örgütlenmenin değişime uğraması gelir. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin modernleşme öncesi esnafların örgütlenme biçimi incelenecektir. Burada ekonomik üretimi yürüten loncaların, merkezi otorite karşısında bir özerk alan oluşturup oluşturmadığı incelenecektir.

Osmanlı toplumunda gayrimüslimler kendi yaşam biçimlerini devlet otoritesini zedelememek koşuluyla sürdürebilmekteydiler. Aynı zamanda Müslümanların bir kısmı da tarikatların etkisindeydi. Tarikatların farklı

yaşam biçimleri oluşturan insan gruplarını bir arada toplaması nedeniyle incelenmesi gereklidir. Aynı zamanda tarikatlar toplum içindeki yaygınlığı ve toplumsal muhalefetin yoğunlaştığı oluşumlara dönüşmekteydi. Bu açıdan bir sivil toplum örgütü olarak değerlendirilebilir.1 Tarikatlar zaman zaman merkezi otoriteyi tehdit edebilmekteydi.

Osmanlı toplumsal yapısında devlet müdahalesine belirli oranda kapalı bir alan da vakıf kurumudur. Bu kurum, günümüzde sivil toplum kuruluşu denince akla gelenlerden biri olan gönüllülüğe dayalıydı. Ne var ki vakıfların çoğu devlet denetiminden mal kaçırmak amacına yönelikti. Vakıf kurumları bir insan topluluğu oluşturmaması nedeniyle bu çalışmanın sınırları dışında bırakılmıştır.

Bir toplumsal yapıda sivil toplum öğelerinden söz edebilmek için sadece ekonomik yapı ve toplumsal örgütlenme değil zihin dünyasında böyle bir yapılanmaya uygun fikirler bulunup bulunmadığı da önemlidir. Bu nedenle bilim ve düşünce üretmesi beklenen medreseler ve bilim dünyasının durumunu da gözden geçirmek gerekir. Osmanlı toplumundaki batılılaşma öncesi durum saptandıktan sonra günümüzde sivil toplumu irdelemek daha kolaylaşacaktır.

Osmanlı devleti, 14-16. yüzyıllardaki tedrici gelişimi içinde oluşan ana vasıfları ile "klasik" diye nitelenen hüviyetinde, 19. yüzyılın ilk yarısına kadar köklü bir değişiklik geçirmeden yaşadı. 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren giderek hızlanan değişmelerle, bu "klasik" diye nitelenen kimliğinin birçok unsurları ortadan kalktı. Buna karşılık birçok yeni unsurlarla beslenen yeni ve değişik bir kimlik kazanmaya başlayacaktır.2

Osmanlı toplumu, mutlak egemen, patrimonyal bir hükümdara bağımlı iki büyük zümreden meydana geliyordu: Düzenli ordu mensupları, saray ve bürokrasi, ilmiye mensuplarının tamamı Padişahın otoritesini temsil eden askeri sınıfı oluşturuyordu. Üretimle uğraşan ve vergi veren müslim,

gayrimüslim ve bütün halk grupları ise reaya zümresi olarak adlandırılırdı.3 Gayrimüslimlerin hukuksal statüsü zımmî olarak adlandırılırdı. Bunlar kamu görevi üstlenemezler ve buna karşılık vergi ödemekle yükümlü tutulurlardı.

Klasik Osmanlı sisteminin temel kaygısı, vergi kaynaklarını korumak ve azamiye çıkarmak olduğundan, kamu bayındırlık işleri, eğitim-öğretim ve benzeri sosyal faaliyetler, genellikle vakıflar aracılığı ile yerine getirilmekteydi. Siyasal otoriteyi temsil edenler, Osmanlı merkezi yönetiminin egemenliğine giren gayrimüslim grupları ve onların mevcut kurumlarını olduğu gibi muhafaza etmiş, bunların iç işlerine müdahale etmemiştir. Devleti temsil edenler, kentleri ve mahalleleri değil, sadece pazarı düzenlemeye gayret etmişlerdir.4

Klasik Osmanlı sisteminde, üreten sınıflarla devleti temsil eden birimler arasında teması sağlayan spesifik bir kurum bulunuyordu. Reaya zümresi içerisinde yer alan her grup, yerleşim birimi, etnik ya da dini cemaat, kendi temsilcisini, Osmanlı literatüründeki adıyla "kethüda"sını seçme hakkına sahipti. Örneğin metropolitler bir araya gelerek patriği seçme hakkına sahipti. Padişah da ona berat verdiği zaman, O, resmen gayrimüslim cemaatle devlet arasında aracı, yani o cemaatin temsilcisi sayılıyordu. Kethüdalık, devlet ile cemaatler arasında iletişimi sağlama fonksiyonunun genel ifadesidir. Her grup kethüdasını seçer, padişah da ona otorite sağlar.5

Osmanlı Devleti çok dinli bir imparatorluk olması nedeniyle diğer din mensuplarının örgütlenmesine izin vermiştir. İstanbul'un fethi sonrası Ortodoks Kilisesi'ne -Papalık karşısında bir politik araç olacağı düşüncesinin de etkisiyle- ayrıcalıklar tanınmıştır. Bu ayrıcalıklar Ortodoksların dini liderliğinin İstanbul Fener Rum Patrikhanesine verilmesi, dinsel ayin ve örgütlenme hakkının güvence altına alınmasıdır.

Fatih döneminde Yahudiler de "millet" olarak tanınmış, ayrıca Ermeni Patrikliği'nin kurulmasına izin verilmiştir.6

Aynı şekilde, Yeniçeri Ocağı'nın padişahla ve diğer siyasal otorite ile temasını sağlayan bir yeniçeri kethüdası vardı. Esnaf da kendi üyeleri arasından bir kethüda seçer; o kethüda,7 siyasal otoriteile yönetimle esnaf birlikleri teşkilatı adı verilen "lonca" arasındaki vergi ve diğer düzenlemeleri görüşerek karara bağlardı. Her mahallenin ayrı kethüdası bulunuyordu. Kethüdalık kurumu daha sonra muhtarlığa dönüşecektir.8

Farklı Müslüman etnik gruplar kendi içinde yarı özerktirler. Osmanlı Devleti, aşiretleri küçük cemaatlere ayırmış ve her cemaatin başına temsilci olarak bir kethüda tayin etmiştir. Bu anlamda, Osmanlı Devleti bir şemsiye devlettir. Bu şemsiyenin altında farklı sivil topluluklara yer verilmiştir. Osmanlı Devleti, bu grupların teşkilat ve örgütlenme biçimlerini muhafaza edip geliştirmeyi tercih etmiştir. Ele geçirdiği yerlerde önceki hukuksal statülere fazla dokunmamıştır. Dolayısıyla, Osmanlı Devleti'nin, sivil idareye sahip bütün grupları desteklediği öne sürülebilir. Siyasal otorite, patrikliğin ve esnaf teşkilatlarının iç işlerine müdahale etmemiştir. Bir başka ilginç örnek ise aşiret örgütlenme biçimidir.

Osmanlı merkezi otoritesi, Güneydoğu'da aşiretlere hiç karışmamış, onların "bey" olarak tanıdıkları ileri gelenlerini kethüda gibi kabul etmiştir. Devlet, beylere, kendisine bağlı olan grup veya kitlenin adetlerine göre aşiretleri idare etme olanağı tanımış ve buna karşılık onlardan gerektiğinde belirli sayıda askeri hazır bulundurmasını talep etmiştir.9

Bu açıdan, Osmanlı Devleti, Max Weber'in tanımladığı anlamda, geleneği izleyen patrimonyal bir devlettir. Geleneksel kurumları ve değerleri Kânunlarla muhafaza etmek Osmanlı Devleti'nin temel politikasıydı. Bununla beraber, geleneğin devam etmesinin temel koşulu,

padişahın otoritesine ve gelir kaynaklarına zarar vermemesiydi.10 Söz konusu yarı özerkliğe dokunulmaması bu koşula bağlıydı.

Osmanlı hukuksal sisteminde dini cemaatler medeni hukukun geçerli olduğu bir alan olarak kabul edilmekteydi. Bu nedenle azınlıklar aile hukuku, borçlar hukuku, ticaret hukuku, miras gibi konulardaki uyuşmazlıklar ve düzenlemeler azınlık cemaatlerinin kendi özel alanı olarak kabul edilmiştir. Osmanlı sisteminde mezhep ve dinsel farklılık hoşgörüyle karşılanmıştır. Ancak bu hoşgörü kamu düzenini tehdit ettiği düşünülen mezhepler için söz konusu değildi. Farklı mezheplere hukuksal meşruluk tanımak merkezi siyasal otoriteye rakip olma potansiyeli taşımamak koşuluyla mümkündü.11 Bundan dolayı Yavuz döneminde İran'la girişilen siyasal mücadelede Aleviler Osmanlı otoritesi için bir tehlike olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle Sünni İslâm yorumuna dayalı yönetim, Musevi ve Hıristiyanlara gösterdiği hoşgörüyü heterojen İslâmi mezheplere hiçbir zaman göstermemiştir. Bu anlayışın Osmanlı Devleti'nin sürekli ve istikrarlı bir politikası olduğu söylenebilir.

Osmanlı merkezi otoritesi, kendi çıkarı ve gayesi için çeşitli etnik ve dini cemaat ve grupları, sosyal hareketleri, sosyal kurum ve organizasyonları kendi üstün iradesine tabi kılmayı amaçlamıştır. Kendi otoritesine karşı koyan, vergi gelirlerine zarar veren mahalli örgütlenme ve teşkilatlanmaları bertaraf etmekte tereddüt göstermemiştir. Örneğin, 18. yüzyılda, taşrada ayanların ortaya çıkıp merkezi otoriteyi tehdit etmeye başlaması, "Devletin hikmet-i vücudunu terk etmesi", şemsiyenin kırılması anlamına geliyordu. Çünkü ayan mahalli güç kaynaklarına hakim olmaya başlamış ve taşra halkı artık korunmayı ayandan bekler hale gelmiştir. Bu nedenle etnik ve dinsel ayrılıkçı unsurların ve ulus devlet bilincinin önce İmparatorluğun Avrupa topraklarında yaşayan reaya arasında ortaya çıkması bir tesadüf değildir.12

Osmanlı Devleti'nin kuruluş devirlerinde, Anadolu'daki nüfusun önemli bir bölümünün göçebe olduğu gerçeği tespit edilebilir. Doğu Rumeli'de, Dobruca'da çok kuvvetli göçebe yörük yerleşim alanları bulunuyordu. Batı Anadolu bölgesinde ise göçebe ve yörük halkın nüfusu zaman zaman %15'e kadar çıkıyordu. Bunların yaşayış tarzları, merkezî otorite ya da siyasal gücü elinde bulunduranlara bakışları, sosyal-ekonomik gereksinimleri kent halkından ve köylüden çok daha farklıydı. Yerleşik düzene geçen tüm kentli ve köylü nüfusu devletin himayesine şiddetle gereksinim duymaktaydı. Köylü, kırlarda, her zaman eşkıyanın güç tehdidi altında bulunan bir topluluktu. Kentler ise surlarla çevrili ve nispeten daha emin bir konumdaydı. Bu nedenle köylü, kuvvetli, iradesini, emrini icra edebilen bir merkezi otoritenin her zaman himayesini sağlamasını isterdi. Onun için merkezi otoriteyi, kendi emniyeti için olmazsa olmaz şart olarak görür. Bu âdeta devletin politikası ile köylünün ihtiyacı arasında bir meşruluk bağıdır.13

Merkezi devlet kurulduğunda bütün gelir ve güç kaynaklarını kendi kontrolü altında tutmak istemiştir. Daha sonra siyasal otorite aşiretlerin tüm potansiyelini de kendi denetimi altında bulundurmaya yönelmiştir. Bunun için tahrir eminleri tayin ederek, vergiye esas teşkil etmek üzere değişik bölgelere dağılmış bulunan aşiretlerin tüm nüfus, gelir ve mal varlığı tespit ettirilmişti.

Osmanlı ekonomisinde, emeğe en az toprak kadar ihtiyaç duyulmuştur. Devletin, vergi kaybı anlamına gelecek bir teşebbüsle, fetih yoluyla kendi topraklarına kattığı ülkelerden yerleşik halkı toplayarak imparatorluğun bir başka bölgesinde çalıştırması düşünülemezdi. Bu sebeple devlet, göçebe-Türkmenleri bir emek havuzu olarak kullanmıştır. Kamu binalarının inşasında, yeni köprülerin yapımında, çeşitli madenlerin işletilmesinde, pirinç alanlarının ekim ve hasat edilmesinde, tuz çıkartılmasında ve benzeri

yerlerde yörüklerin iş gücünden yararlanılmıştır. Bu da bir nevi esaretti Türkmenler için. Bu nedenle, en eski zamanlardan beri zaman zaman Türkmen-Yörük halklar merkezi otoriteye karşı reaksiyoner tutum ve tavırlar sergilemişlerdir.14

Osmanlı toplumu iç dinamikleri bakımından her zaman uyumlu değildi. Yönetici zümreler ile reaya arasında daima bir çıkar çatışması mevcuttu. Zaman zaman gizli bazen de açık olarak gerçekleşen çatışma, söz konusu üretken zümreyi teşkil eden gruplar ile devlet veya devlet otoritesini temsil eden kişi ya da kurumlar arasındaydı. Devlet, askeri zümrenin bizatihi kendisiydi; devletin çekirdeği olarak milletten veya milletin iradesinden, ülkesinden söz etmek mümkün değildi. Ülke ve reaya, devlete hizmet eden, bağımlı araçlar durumunda idi. Devlet hanedandan, hanedan ise iktidardan ibaretti.15

Osmanlının sosyal yapısı ile siyasal yapısı arasındaki ilişkileri ele almaktaki amaç toplumsal örgütlenmenin genel bir profilini çıkarmak ve bu sosyal yapıda egemen olan ekonomi ruhunun daha kolay anlaşılmasını sağlamaktır. Bu takdirde Osmanlı toplumunda, sivil toplumun özelliklerinden olan, devlet karşısında özerk insan grupları ve ekonomideki ilişkilerin yürüyüş biçiminden hareketle bir sivil toplumdan analitik olarak söz edilip edilemeyeceği konusunda bir kanaat oluşabilecektir.

II. Osmanlı Ekonomik Dünya Görüşü

Devletin veya onu temsil eden ajanların hedef veya çıkarları arasında, ilk sırada, fazla gelir elde etmek, diğer bir ifadeyle vergi toplamak geliyordu. Siyasal otoritenin ikinci derecedeki hedefi bu vergi kaynaklarını azamiye çıkarmaktı. Sivil toplum unsurlarını bünyesinde barındırdığı düşünülen reaya sınıfına nizam vermek; kendi ekonomik ve sosyo-politik maksatları doğrultusunda onu organize etmek de Osmanlı yönetimini en

çok meşgul eden konulardandı. İşte, çıkar çatışmaları da tam bu noktada başlıyordu.

İpekli lüks kumaş ve diğer malların kalite ve ücreti konusunda askeri zümre mensupları ile reaya arasında yaşanan çatışmanın ilginç bir örnek olduğu düşünülebilir. Aldığı lüks ipekli kumaşların kalitesinde herhangi bir düşüşü kabul etmeyen askeri sınıfı tatmin için malların kalitesini tayin etmek üzere ihtisab Kânunları çıkarılırdı. Dolayısıyla devlet ipekli lüks giyim eşyasının pazar ve üretimini kontrol altında tutardı. Siyasal otorite, çıkardığı Kânunla kaliteyi, halkın alacağı gibi değil askeri zümre mensuplarının alacağı düzeyde tutabiliyordu. Yani devlet, ekonomik kuvvetlerin, pazarın genişlemesi için normal olarak getirdiği gelişmelere karşı askeri zümrenin çıkarlarını gözeten kısıtlamalar getiriyordu.16 Kuşkusuz böyle bir politika ekonomiyi sıkı denetim altında tutmayı zorunlu kılmaktaydı. Batı'da olduğu gibi yeni uçsuz bucaksız kıtalar keşfedilmediğine göre ihtiyaçların tatmini ancak eldeki ekonomik imkanlarla düzenlenmek zorundaydı. Bu zorunlu düşünüş tarzı kendi kendine yeten bir ekonomi anlayışını zorunlu olarak dayatıyordu. Bütün sorun devletin gelirlerini sağlayan ekonomik yapıyı kontrol edebilmekti. Bu amaçla Osmanlı Devleti'nin ekonomi anlayışında belli ilkelerin egemen olduğu görülür.

Osmanlı Devleti'nin ekonomik hayatla ilgili kararlarında 1500 ile 1800 yılları arasında etkili olduğu düşünülen ve Osmanlı ekonomik dünya görüşünün temel unsurları arasında sayılması gereken başlıca üç ana ilke tespit edildiği bilinmektedir. Bunlar iaşe (provizyonizm), gelenekçilik ve fiskalizmdir.

A. İaşe (Provizyonizm) İlkesi

Ekonomik faaliyete ve bu faaliyetten doğan mal ve hizmetlere başlıca iki açıdan bakmak mümkündür. Mal ve hizmetleri pazarda satmak ve kâr

etmek üzere satın alan veya üretim yapanlar açısından ekonomik faaliyetin amacı, kısaca kar etmekten ibarettir. Buna karşılık, bu mal ve hizmetleri kullanmak üzere üreten veya satın alanlar, yani tüketiciler açısından ekonomik faaliyetin amacı, mal ve hizmetlerin, mümkün olduğu kadar ucuz, kaliteli ve bol bulunmasını sağlamaktır.17

İşte iaşe ilkesi, ekonomik faaliyete tüketici açısından bakan görüşün dayandığı ilkedir. Buna göre, ekonomik faaliyetin amacı, insanların ihtiyacını karşılamaktır. Bu nedenle, üretilen mal ve hizmetlerin, mümkün olduğu kadar bol, kaliteli ve ucuz olması, yani piyasada mal arzının mümkün olan en yüksek düzeyde tutulması esas hedeftir.

Konuya verimliliğin (prodüktivite) genel olarak düşük bulunduğu ve arttırılmasının son derece zor olduğu; tarıma dayalı ekonomi açısından bakıldığında Osmanlı ekonomisinde farklı bir dünya görüşü göze çarpar. Kâr amacının ikinci plana düşmesi bu farklılığın en çarpıcı yanıdır. Mevcut ekonomik durumu değiştirmeye yönelik müdahalelerin, verimliliği arttırıcı olmaktan çok düşürücü etki yapması çok daha kuvvetli ihtimal dahilindeydi. Ulaştırmanın çok zor ve pahalı olduğu bir çağda toplumun yaşaması, sosyal düzenin korunması ve devlet faaliyetlerinin aksamadan yürütülebilmesi için ekonomik hayatı düzenlemekte iaşe ilkesine dayanmak bir bakıma zorunluydu. Osmanlı devlet yönetimi için bu ilkeyi geçerli kılabilmek ekonomide mal arzını bollaştırmak, kalitesini yükseltmek ve fiyatını düşük tutmak için üretim ve ticaret üzerinde sıkı şekilde yürütülen bir müdahaleciliği benimsemiş bulunmaktaydı.18 Bu şekilde açlık gibi düzeni bozucu krizlerin önlenmesi amaçlanmıştı.

Malların ilk üreticiden son tüketiciye ulaşıncaya kadar geçtiği bütün aşamalarda Osmanlı siyasal otoritesinin üretim ve ticaret üzerinde yaptığı müdahaleyi şöyle özetlemek mümkündür: Osmanlı yönetimi, ziraatte, mümkün olduğu kadar yüksek düzeyde üretimi gerçekleştireceği düşünülen

işletme tipi, orta büyüklükte aile işletmesiydi. Toprağın verimine göre 60 ile 150 dönüm arasında bir arazi tahsis edilen bu aile işletmelerinin yaygın biçimde korunması başlıca hedefti. Aile işletmelerinin, parçalanarak küçülmesini veya yeni arazi ilavesi ile büyük çiftliklere dönüşmesini önlemek üzere devlet, tarım topraklarının mülkiyet hakkını fertlere bırakmak yerine kendi elinde muhafaza etmeyi tercih etmiştir. Miri adı verilen bu mülkiyet rejiminde toprak, çiftçilere, babadan oğula geçecek şekilde kiralanmış sayılıyordu. Miri toprağın alımı ve satımı siyasal otoritenin sıkı kontrol ve denetimi altında tutulduğu kadar, onun vakfedilmesine ve bağışlanmasına da izin verilmezdi. Tarımla uğraşan halkın, tarımsal üretimi düşürmeye sebep olacak şekilde, toprağı işlemeden atıl bırakmalarına, veya terk ederek kentlere veya başka bir bölgeye göç etmelerine de müsaade edilmediği gözlemlenmektedir.19

Toprakların az sayıda elde toplanmasını önleme siyaseti aynı zamanda hanedanı işbaşından uzaklaştırma potansiyelini barındırabilecek büyük ekonomik güç odaklarının oluşmasını da engellemiştir. Osmanlı merkezi iktidarı yani sultan, çevrenin gücünü kırmak ve taşraya karşı daha bağımsız ve mutlak davranabilmek için Müslüman nüfus ile bağı olmayan devşirme sistemini de bu amaçla tercih etmiştir.20 Bu durum kapital birikimini önlemek gibi çok önemli bir sonuç doğuracaktır.

Osmanlı Devleti zaman zaman gayrımenkul gelirleri üzerinde kurulan özel mülkiyet bile "mirîleştirilmiştir". Siyasal sistem bazen menkul mülkiyetine karşı da tahammülsüz davranmıştır. Osmanlı yönetiminin geliştirmiş olduğu "siyaseten katl" kurumu aracılığıyla yüksek devlet görevlilerinin malları müsadere edilmiştir. Bu durum büyük sermaye birikimini engelleyen bir neden olarak nitelenmiştir.21

Osmanlı ekonomisi tarıma dayalıydı. Çeşitli tedbir ve düzenlemelerle en yüksek düzeyde sonuç alınması düşünülen tarımsal üretimin başlıca tüketim

merkezi "kazâ" bölgesiydi.22 Tarımsal üretimin her şeyden önce bu alanın gereksinimlerini karşılaması gerekiyordu. Üretimin gerçekleştiği kaza bölgesinin gereksinimleri giderilmedikçe tarımsal üretimin kaza dışına çıkarılmasına müsaade edilmezdi. Tarımsal üretimden gelen çeşitli gıda maddeleri ile çeşitli hammaddeleri kaza merkezinde satın almak, gerektiğinde işlemek ve satmak bölge içerisinde yer alan kasaba esnafının tekelindeydi. Üretim ile tüketim arasındaki dengeyi korumak üzere devlet, her mal ve hizmeti üretmek için ayrı loncalar halinde örgütlediği bu esnafları, ziraatte çiftçi işletmelerinde olduğu gibi, belirli ortalama büyüklükleri aşmayacak kapasitedeki işyerlerine veya dükkânlara sahip ustalardan oluşan, eşitlikçi bir cemaat halinde faaliyet göstermelerini sağlayacak şekilde bir düzenlemeye tabi tutmuştur. Çeşitli esnaf örgütlerinin faaliyeti ile kazânın gereksinimleri karşılandıktan sonra arta kalan üretim, öncelikli olarak ordu ve sarayın ihtiyaçlarını gidermeye tahsis edilirdi. Arta kalan üretimin diğer bölümü ise imparatorluğun merkezi olan İstanbul'a gönderilmek üzere tüccara teslim edilirdi.23

İhtiyaçlar kademeli bir tarzda giderildikten sonra kalan malların İmparatorluk içerisinde gereksinim duyulan bölge ve kentlere, belirli bir iç gümrük ücreti ödenerek tüccarlar tarafından götürülmesine izin verilebilirdi. Yurtiçi gereksinimlerin tamamı karşılandıktan sonra, arta kalan mal olursa sadece onun ihraç edilmesine müsaade edilirdi.24

Burada ifade edilenlerden iaşe ilkesine dayanan bir ekonomi anlayışı için ihracatın üretim faaliyetlerinin doğrudan hedefi olmadığı ortaya çıkar. Üretimin yegane hedefi yurtiçi gereksinimlerini karşılamaktır. İhracat, yukarıda söz konusu edilen ihtiyaçlar giderildikten sonra arta kalan malların, ekonomik deyimi ile marjinal faydası sıfır olan malların satılması anlamına geliyordu. İhraç edilen malların gerçekten bu nitelikte olmasını garanti altına almak için devlet en sıkı müdahaleyi bu alanda

göstermekteydi. Hangi maldan ne kadar ihracat yapılabileceği, her sefer özel bir izinle titizlikle belirlenir, ayrıca yüksek bir gümrük vergisi alınırdı.25

İaşe ilkesine dayanan ekonomi anlayışı, dış ticarette ihracatı zorlaştırıcı ve kısıtlayıcı, ithalatı ise kolaylaştırıcı ve teşvik edici nitelikteydi. Bu yönüyle izlenen yöntem günümüzdeki korumacı ekonomi politikalarına benzemeyen bir özellik göstermektedir. Dış ticarette yabancılara tanınan kapitülasyonların da, bu durumdan kaynaklanan önemli kurumlardan biri olarak düşünülmesi gerektiği ileri sürülebilir.26 Merkantilist politikaların aynı dönemde Batı Avrupa devletlerince ne kadar önemsendiği dikkate alındığında bu durum, konu açısından ilginçleşmektedir. Çünkü Avrupa'da burjuvazinin doğuşunu hazırlayan ekonomi politikalarının tam zıddı denilebilecek bir yaklaşım söz konusudur. Bu durum Osmanlı ekonomisinde neden bir büyük sermayeci sınıfın doğmadığını açıklayabilecek özellikler göstermektedir. Osmanlı yönetimi sadece ekonomide durgunluk politikası izlememiştir. Toplumu yönetmede de istikrar, değişimi engelleme olarak anlaşılmıştır denilebilir.

B. Gelenekçilik

Toplumun yaşaması, sosyal-siyasal düzenin korunması ve devlet faaliyetlerinin aksamadan yürütülmesine hizmet eden iaşe ilkesi, kaynağını kendince zorunlu koşullardan almaktaydı. Bu koşullar ve hizmetinde olduğu amaçlar çok uzun bir süre değişmeden kaldığı için iaşe ilkesi, ekonomik hayatı şekillendiren düzenlemelerin temeli olmaya birkaç yüzyıl boyunca devam etmiş ve öylesine yerleşmiştir ki ikinci bir ilkenin doğmasının da başlıca nedenleri arasında yer almıştır.27 Bu ilke öğretide gelenekçilik olarak adlandırılır.

Gelenekçilik, sosyal ve ekonomik ilişkilerde yavaş yavaş oluşan dengeleri, eğilimleri, mümkün olduğu ölçüde muhafaza etme ve değişme

eğilimlerini engelleme ve herhangi bir değişme belirtisi olduğu takdirde, tekrar eski dengeye dönmek üzere değişmeyi ortadan kaldırma iradesinin hakim olması şeklinde tanımlanabilir.28 Böyle bir şey devletin topluma sıkı egemenliği ile mümkün olabilirdi. Osmanlı toplumunun ekonomide üretken toplumsal sınıflar konusunda başlıca amaç "herkesi uygun yerinde tutma" yönündeki iç politikaydı.29 Böylece toplumsal değişimi önlemek ve doğabilecek olası istikrarsızlıkların önüne geçmek amaçlanmıştır.

Tarım, esnaflık ve ticarette iaşe ilkesinden kaynaklanan düzenlemelerin hedefi üretim ile tüketimin dengede tutulmasıdır. Dengenin bozulması halinde bunalıma düşme tehlikesi her zaman mevcuttu. Korkulan asıl tehlike ise kıtlıktı. Üretimin geçimlik düzeyinin etrafında dalgalandığı, endüstri öncesi ekonomilerde yaygın olan bu tehlike, Osmanlı ekonomisi için de geçerliydi. Üretimde küçük bir düşme veya tüketimde küçük bir artış, mevcut ulaşım olanaklarının yetersizliği karşısında kolayca kıtlığa dönüşebilirdi. Bu nedenle, klasik Osmanlı sisteminde tüketimi arttıracak nitelikteki değişme eğilimleri sürekli olarak kontrol altında tutuluyordu. Osmanlı literatüründe "Men-i israfat" diye bilinen ve hedefi lüks tüketimin sınırlandırılmasından ibaret olan yasaklamaların önemli bir nedeni tüketimi frenlemekti.30 Lüks tüketimin önlenmesi hem toplumdaki eşitsizlikleri örtbas etmeye hem de aşırı sermaye birikimini engelleyici bir tedbir olarak düşünülmüş olmalıdır.

Dengenin korunmasında yalnız tüketimin değil üretimin de kontrol altında tutulması gerekiyordu. Ekonomide gerek duyulan zorunlu ithalatı sağlayacak kadar bir üretim fazlası dışında, herhangi bir mal veya hizmette üretim fazlası da arzu edilmezdi. Çünkü emek ve kapital gibi üretim faktörlerinin kıt olduğu ve miktarların kolayca arttırılamadığı bir ekonomide, belirli bir mal veya hizmetin üretimini arttırmak için gerekli olan ilave emek ve kapital ancak bunları diğer alanlardan çekip o mal veya

hizmeti üreten sektöre kaydırmakla mümkündü. Bu ise emek ve kapitalin çekildiği alanlarda üretimin azalması ve sonuçta bu alanlarda üretilmekte olan mal ve hizmetlerde kıtlığın doğması tehlikesi taşıyordu. Bu nedenle, uzun deneyim ve uyarlamalarla oluşmuş olan üretim ve istihdam yapısının değişmeden kalmasına özen gösterilirdi. Esnaf örgütlerinin işçi ve dükkân sayısının dondurulması, ziraatte işletme büyüklüğünün belli düzeyde tutulması ve tarımsal işletmeyi bırakarak şehirlere göç etmenin yasaklanması, hep bu dengeyi sürdürebilme motifi ile uygulamaya konulmuş düzenlemelerdi. Ekonomik politika olarak gelenekçiliğin başlıca fonksiyonu işte bu düzenlemelerin değişmeden kalmasını sağlamaktan ibaretti.31

Ekonomik hayatın türlü alanlarında doğan çatışma ve ihtilafların çözülmesi ile ilgili olarak verilen kararlarda, 16-18. yüzyıllar boyunca kullanılan deyim hep aynı formülde olmak üzere "kadimden olagelene aykırı iş yapılmaması" şeklindedir. Kadim nedir? sorusuna bir Kânunnâme'de "Kadim odur ki, onun öncesini kimse hatırlamaz" diye verilen cevap, gelenekçiliğin ilke olarak ne ölçü ve nitelikte yerleşmiş olduğunu gösteren veciz bir ifadedir. Ekonomik hayatın gündelik akışı içerisinde doğan sayısız ihtilafların çözümünde başvurulan ilke olarak gelenekçilik ve onun içeriğini oluşturan unsurlar demeti çok önemli bir başvuru sistemi oluşturmakla beraber Osmanlı toplumunda değişmenin hiç olmadığını söylemek de gerçeğe uygun değildir.32

Her şeyden önce geleneğin kendisi yavaş yavaş oluşuyordu. Belirli bir ihtilafın çözülmesinde başvurulan temel ilke hüviyeti ile gelenek bir ölçü, bir dayanak, bir başvuru sistemiydi. Ama bu sistemin içeriğine ait unsurların bütün ayrıntıları ile doğması ve yerleşmesi çeşitli faktörlerin karmaşık etkileşimi ile zaman içinde yavaş yavaş oluşan bir sonuç, daha doğrusu bir süreçti. Bu sürecin oluşumunu etkileyen çeşitli faktörlerden bir

diğeri özellikle oynadığı rolün önemi ve sürekliliği ile Osmanlı ekonomik dünya görüşünün üçüncü ilkesi olma statüsünü kazanmıştır.33 Bu ilke fiskalizm olarak adlandırılmaktadır.

C. Fiskalizm

Osmanlı Devletinin ekonomik hayata karşı tavrını belirleyen ve bu alandaki düzenlemeleri yönlendiren üçüncü ilke fiskalizmdir. En genel ve kısa tanımı ile fiskalizm, hazineye ait gelirleri mümkün olduğu kadar yüksek düzeye çıkarmaya çalışmak ve ulaştığı düzeyin altına inmesini engellemektir. Hazine gelirlerinin esas fonksiyonu devletin yapması gereken harcamaları karşılamak olduğu için, fiskalizmin dolaylı bir uzantısı olarak, harcamaları kısmaya yönelik çalışmaları da anmak gerekir. Temel hedefi gelirleri mümkün olduğu kadar yükseltmek olan fiskalizm, bu hedefe ulaşmakta zorlukla karşılaşabilir. Bu urumda harcamaları kısma yönündeki faaliyetler sonuçta gelirlerin arttırılmasına benzer bir etki yarattığı için bu faaliyetleri de dolaylı bir uzantı veya negatif bir unsur olarak geniş anlamda fiskalizmin içerisinde değerlendirmek gerekir.34

Ekonomik kararları alırken devletin, bir yandan gelirleri yükseltme, diğer yandan harcamaları kısma amaçlarını gözeterek tavrını belirlemesi olarak özetleyebileceğimiz fiskalizm, Osmanlı ekonomik dünya görüşünü ve bu görüşün yönlendirdiği ekonomik yaşamın çeşitli alanlarını biçimlendirmekte diğer iki ilke ile bir arada bulunarak etkili bir rol oynamıştır.

Osmanlı ekonomik dünya görüşü işte bu üç ilkenin zamana, bölge ve sektörlere göre değişen oranlarda birleşmelerinden meydana gelen bir nevi üçlü koordinat sistemi içinde kimliğini kazanmıştır.35

Bununla birlikte sözü edilen ilkelerin izlerinin tümü ile tarihten silinmiş olduğu söylenemez. Birbirinden bağımsız ve kopuk, parçalı pratikler olarak, şartların gerektirdiği veya engellemediği hallerde daha sonraki tarihlerde de

zaman zaman şu veya bu şekilde ortaya çıkmaktan geri kalmadıkları muhakkaktır. Sona ermiş olan, her üç prensibin bir koordinat sistemi halinde, Osmanlı dünyasının ekonomik hayatı düzenlemekte dayandığı referans çevresidir. Osmanlı yönetimi, yüzyıllar boyunca yavaş yavaş oluşturulan bu referans çevresine dayanarak inşa ettikleri sistemin, ekonomik bakımdan hem büyümeyi, hem de küçülmeyi ve dağılmayı engelleyen Mekânizmaları içinde taşıdığını düşünmekteydiler. Osmanlı eliti kurmuş oldukları sistemi "Devlet-i Aliyye-i Ebed Müddet" (ebediyen yaşayacak yüce devlet) diye nitelemekte tereddüt etmemişlerdi. Dış dünyada oluşan ve tarihin akışını kökten değiştiren değişmelere uzun süre direnmelerinin de dayanaklarından birini oluşturan bu referans sisteminin sona ermesiyle zamandaş olarak başkalaşmanın da caddesine iyice girmiş oluyorlardı. Bu cadde, bünyeyi ekonomik küçülmeye de büyümeye de götürecek risk ve şanslara açık yeni bir güzergahtır.36 Ancak modernleşmeyle beraber girilecek olan bu yeni yoldan önce yukarıda da açıklanan kapalı ekonomi anlayışının Osmanlı sosyal ve ekonomik yaşamındaki taşıyıcı unsurlarını incelemek gerekir. Böylece serbest ve dışa açılma özelliğinden yoksun bir ekonomik sistemde devlet dışında özerk adacıklardan söz etmenin zorluğu daha kolay anlaşılabilecektir.

III. Osmanlı Devleti'nde Sivil Toplum Fonksiyonu Üstlenen Kurumlar

Kuşkusuz sivil toplum modern toplumda rastlanan bir sosyal durumdur. Toplumun sürekliliği bu toplumsal durumun geçmişte uzantılarının bulunduğunun kabulünü gerektirir. Konuya Osmanlı toplumu açısından bakıldığında da benzeri bir yaklaşım ortaya çıkar. Bu nedenle Osmanlı toplumunda "bir tür ön-sivil toplum kurumu"ndan söz edilebilir. Söz konusu "modern öncesi"37 dönemdeki örgütlenmelerin konuyla ilgili yol gösterici olacağı düşünülebilir.

Osmanlı Devleti'nde merkeziyetçi bir "devlet ruhu" egemen olmuştur. Bu anlayışın temeli "devletin bekâsı"nı sağlama amacına dayanır. Bu anlayış siyasal sisteme öylesine nüfuz etmiştir ki bu amaçla hanedan mensuplarının feda edilmesinde bile bir sakınca görülmemiştir. Bu nedenle devlete muhalif en küçük yapılanmalar bile şiddetle cezalandırılmıştır. Böylece Osmanlı merkezi iktidarı kendi siyasal etkinliklerinin sınırsızlığını korumak için taşraya karşı son derece kıskanç davranmıştır. Merkezi otorite, gerçekte padişah ve yönetim çevresi, kendi iktidarını mutlaklaştırmayı garanti altına almak için toplumu alttan üste doğru "askeri bürokrasi"ye benzer bir şekilde örgütlemiştir.38 Bu nedenle merkezi iktidarla rekabete kalkışabilecek her türlü özerklik anlamına gelebilecek gelişme ortadan kaldırılması gerekli bir tehdit olarak değerlendirilmiştir. Tımar sisteminde toprakların çıplak mülkiyetinin devlete ait sayılması da yine merkezi otoritenin kendini daima en üstte tutma politikalarına hizmet eden bir işlev olarak göze çarpar.39

Osmanlı toplumunda sivil toplum kurumuna benzer fonksiyonlar üstlenmiş olan kurum ve teşekküllerden bahsederken, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın başlarına kadar süren safhadaki "klasik" diye nitelediğimiz Osmanlı sistemini göz önünde tutulacaktır. Sistemin, 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren İmparatorluğun yıkılışına kadar olan sürede uğradığı değişmeye bu çalışmanın sonundaki başlıklarda yer verilecektir.

Klasik Osmanlı sisteminde, bugünkü anlamı ile bir sivil toplum anlayışından bahsedilemeyeceği açıktır. Ayrıca örgütlenme yapısı, çalışma biçimi ve amaçları bakımından sistem içerisinde, bugünküne benzer nitelikte, özel olarak sivil toplum kurumlarının varlığından da tam olarak söz edilemez. Bununla birlikte, birbiriyle ilintili ve çoğu birbirinden bağımsız birçok organizasyon, yerine getirmeye çalıştığı değişik sosyal ve ekonomik faaliyetleri esnasında sivil toplum fonksiyonundan söz edilebilir

mi? Vurgulayalım ki bu fonksiyon ve hedefler, hiçbir zaman, günümüzdeki anlamda sivil toplum özelliği göstermez. Sivil toplum fonksiyonu üstlenen bu tür kuruluşlarda, genellikle siyasal, etik-dinî, askerî ve idarî veya malî ya da sosyal yardımlaşma ve dayanışma gibi amaç ve düşünceler iç-içe, çoğu kez birbirinden ayırt edilmesi zor bir karmaşıklık içinde bulunmaktadırlar.

Sistem içerisinde sivil toplum fonksiyonunu üstlenen sosyal ve ekonomik kurumların bir bölümü, faaliyet alanı ve aldığı kararların mahiyeti itibariyle tamamen kamu bürokrasisi içinde yer almaktadır. Bir kısım kurumların ise en üst kademedeki görevlilerce tesis edilen meslek kuruluşları oldukları gözlemlenmektedir. Eğitim alanında faaliyet gösteren medreseleri, tüm ilmiye zümresi mensupları ve tarikat organizasyonları birinci grup içinde değerlendirilirken, lonca teşkilatı ve benzeri esnaf teşekkülleri de ikinci kategoride ele alınabilir. Dolayısıyla, yukarıda bahsedilen ve söz edilmeyen birçok sosyal yardım ve dayanışma kurumlarının asıl fonksiyonları arasına serpiştirilmiş olan gönüllü faaliyetlerinin, bir tür yan ürün olduğu öne sürülebilir.

Osmanlı toplumunda, dinsel, siyasal, etik-ahlakî, ailevî, cemaat ve tarikat ilişkilerinin, ekonomik ve diğer sosyo-politik ilişkilerin karmaşık yumağı içerisindeki sivil toplum niteliğini ortaya koymak son derece zordur. Bu durum, yalnız Osmanlı toplumuna özgü de değildir. Sivil toplumun diğer toplumsal ilişkilerin karmaşık dokusundan farklılaşarak bağımsız bir kimlik kazanması, kendine has özerk sayılabilecek alanlar oluşturmaya başlaması ve bu nitelikleri sosyo-politiğin konusu haline gelmesi, Batı örneğiyle karşılaştırdığımızda oldukça farklı yapılardan söz etmeyi gerektirdiği söylenebilir.

Klasik Osmanlı sisteminde, salt sivil toplum girişimi ve bu fonksiyonları yerine getirmekle görevli organların henüz teşekkül etmediği, ancak toplum içerisinde faaliyet gösteren bazı kurumların, bir yan ürün

olarak, sivil toplum fonksiyonunu üstlendiği öne sürülebilir. Ancak bunun Batı Avrupa'dakinden farklı olacağı kaçınılmazdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerine doğru, bireysel hak ve özgürlüklerin yavaş yavaş genişlemesi ve Cumhuriyet devrinden itibaren giderek derinleşmesi sonucu, sivil toplum girişimleri, toplumsal ilişkiler içerisinde bağımsız bir hüviyet kazanma imkanı bulabilmiştir.

IV. Esnaf Teşkilatı ya da Loncalar

Osmanlı toplumunda esnafların bir araya gelmesiyle oluşan lonca teşkilatı, kökü Roma dönemine kadar uzanan bir kurumdur. Osmanlı toplumunda bu kurum üyelerin ortaklığının bir ürünü olmaktan çok merkezi devletin gereksinimlerini öncelikle sağlamaya yarayan bir araç olarak kurulmuştur. Bu nedenle loncalar Avrupa'daki gelişmelerden ayrı bir yön izlemiş ve kentlerin özerkleşmesi gibi bir işlev görmekten uzak kalmıştır. Bu durum eşit yurttaşlık ve birey düşüncesinin de oluşmasını engellemiştir.40 Aşağıda loncaların batıdaki mesleki örgütlenmelerden farklı bir gelişim göstermesi ele alınmaktadır.

Lonca, esnafın toplanıp işlerini görüştükleri yeri ifade etmek için kullanılır. Lonca denilen bu toplantı yerlerinde Müslüman ve Hıristiyan esnaftan seçilenler toplanarak, kethüda ve yiğitbaşıların idaresi altında meclis kurarak esnafın işlerini tartışırlardı. Ayrıca, esnaflar arasında meydana gelen küçük anlaşmazlıkları kadıya aksettirmeden kendi aralarında çözümlemeye çalışırlardı. Esnafın usul, nizam ve teamüllere uygun olarak çalışmalarını denetlemek de loncaların fonksiyonları arasındaydı.41

Loncalara yalnız usta ve ihtiyarlar girebilirlerdi. Genç çıraklarla kalfalar çağırılmadıkça kendiliklerinden loncalara giremezdi. Kethüda, lonca heyetinin kararıyla esnaftan yolsuzluğu sabit olanları cezalandırma yetkisine sahipti. Ancak bu cezalandırma meslekten men etme gibi disiplin

cezası niteliğindeydi. Diğer taraftan, Müslüman ve Hıristiyan esnafın aynı loncaya mensubiyetleri uzun süre devam etmiş, 1768 tarihinden itibaren ayrı ayrı loncalar oluşturulmuştur.42

Sanat ve ticaret adamlarının, bir başka ifade ile esnafın halka hizmet amacıyla birtakım eserler ve işler meydana getirmesi ancak ortaçağlarda kendisini göstermiştir. İlk teşekküllerin gelişigüzel bir antlaşmadan ibaret olmasına rağmen, bu kurumlar sonradan birtakım kurallara bağlanarak, her meslek grubu farklı nizam ve kurallar geliştirmiştir. Esnaf teşkilatında özellikle iki şey dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, üretilen metanın belirli ölçülere uydurulması ve belli fiyatlarla satılması; ikincisi ise bir sanat veya hizmeti ifa ederken bazı usullere uyulmasıdır.43

Her sanat zümresi küçük gruplar halinde ve bir aile duygusu içerisinde çalışırken birtakım kural ve usullere uymak zorundaydı. Esnaf için başlıca iki şey çok önemliydi. Birincisi, kendilerine gerekli olan ham maddenin temin edilmesi, diğeri ise ürettikleri mal ve hizmeti belirli kurallar içerinde kalarak satmaktı. Burada Osmanlı toplumundaki meslek örgütleri ve loncalar ile Avrupa'dakiler arasındaki farklılığa işaret etmek gerekir. Batıdaki meslek örgütleri hammadde ve üretilen mal fiyatını belirleme yetkisine sahipti. Buna karşılık Osmanlı esnafı hammadde ve mamül madde fiyatlarını belirleme yetkisine sahip değildi. Osmanlı klasik ekonomi sisteminde hammadde, merkezi otorite tarafından sağlanmakta ve esnafa belli fiyat karşılığı dağıtılmaktaydı. Mal fiyatları da narh kurumu vasıtasıyla merkezi devlet örgütünce belirlenmekteydi.44

Esnafın alışveriş yapmak veyahut mallarını pazarlamak için toplandığı yerlere de lonca denilirdi. Belirli bir yerde toplanan sanat ve hizmet erbabı, satışa sunulan ham ya da işlenmiş madde için belirlenen fiyatı kabul ederdi. Loncanın amacı aşırı fiyatı önlemek ve fiyatlarda istikrarı sağlamaktı. Üretilen malların satışı belirli esaslara bağlanmış; narh koyma, belli

vasıflarda malı meydana getirme usulleri oluşturulmuş; işverenlerle işçiler arasındaki anlaşmalar da bu teşkilat aracılığıyla bir düzene bağlanmıştır.45 Böyle bir sıkı denetim ve disiplinci yapı ticaret ve ilerleyen zaman diliminde sanayide özel girişimciliğin gelişmesi üzerinde önleyici bir rol oynamıştır.46

Loncalar üzerinde devlet denetimi söz konusuydu. Esnaf örgütlenmesi fetih ve Ahi teşkilatlarının vesayeti altındaydı. Kethüdalar esnaf tarafından seçilse bile merkezi otoritenin bunu onaylaması zorunluluğu vardı. Kethüdalar esnaf örgütü ile merkezi otorite arasında aracı işlevini yerine getiriyordu. Bunların zaman zaman doğrudan merkezi otoritece atandıkları da görülmüştür. Yiğitbaşılar ise doğrudan esnaf tarafından seçiliyordu. Esnaf dilek ve şikayetlerini Yiğitbaşıya, yiğitbaşı bunu kethüdaya, kethüda da konuyu merkezi yönetime iletmekteydi.47

Fütüvvet örgütlenmesinde dinsellik ağır basıyordu. Buna karşılık lonca örgütlenmesinde Türk gelenekleri ağırlıklıydı. Loncalar işte bu Ahilik ve fütüvvet örgütünde değişim sonucu gelişmiştir. Fütüvvet örgütlenmesinde ve Ahi teşkilatında dinsellik ağır basıyordu. Her iki örgütlenme biçimi de tarikatlarla iç içeydi. Oysa loncalara Hıristiyanlar da üye olmaktaydı. Loncalarda üyelik sınırlı sayıdaydı. Bu nedenle her isteyen, istediği kent ya da kasabada meslek icra etme hakkına sahip değildi. Bu ancak ilgili loncanın izin vermesiyle olabilirdi.48

Osmanlı toplumunda loncalar Avrupa'da kapitalist öncesi kapalı ekonomik ortamda görülenlerle büyük benzerlik içindeydi. Bu yapının kırılması Avrupa'da gelişen ticari burjuvazi tarafından başarılmıştır. Büyük sermayeden söz edilemeyen Osmanlı ekonomisindeyse bu kırılma kendiliğinden sistemin çökmesi şeklinde cereyan etmiştir.

Osmanlı toplumsal yapısı içinde esnafları bir araya getiren loncaların Avrupa'daki kadar yaygınlık gösterdiği söylenemez. Bu kurumun

Avrupa'daki yaygınlığı "devlet otoritesi dışında", insanlar arası sıkı işbirliğinin mümkün olduğu "cemaatler" oluşturmalarına katkıda bulunmuştur. Oluşan bu cemaat yapıları, bireylerin ağırlığını koyabildiği modern demokrasi düşüncesinin fikri öncülüğü rolünü oynamıştır. Buna karşılık Osmanlı toplumunda devletin her alandaki belirleyiciliği loncalar gibi siyasetin aktörü olabilecek kurumların gelişmesine ve bireysel eğilimlerin filizlenmesine imkan tanımamıştır. Bireyselliğin bu kurumlarda gelişememesi bireyin bir özne olarak düşünülmesini de engellemiştir. Böylece Osmanlı toplumunda loncalar kendi özerkliklerini öne çıkarma şansını yakalayamamışlardır.49

V. Tarikatlar

Osmanlı toplumsal sisteminde merkezi otoritenin kontrol etmekte en çok zorlandığı örgütlenmelerin başında tarikatlar gelirdi. Bu durum özelikle sünni olmayan tarikatlar için söz konusuydu.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu döneminde Anadolu kentlerindeki en önemli ve yaygın tarikatlar, Mevleviye, Rıfaiye, Halvetiye tarikatlarıydı. Dinsel siyaset konusunda Sünni ve Abbasi yandaşı bir politika uygulayan Anadolu Selçuklularının kentlerinde oluşan ve gelişen bu tarikatlar, sünni nitelikteydiler.50

Yukarıda isimlerini belirttiğimiz kent kökenli tarikatların mevcut sosyal ve siyasal düzenini korumaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Fakat Osmanlı sosyal yapısına asıl biçim veren tarikatlar, kaynağı kısmen Yeseviye ve kısmen de Kalenderiye tarikatlarına dayanan heterodoks tarikatlardır. Bu tarikatların "Abdal", "Baba" ve benzeri tüm isimleri, farklı giyim-kuşamları ve davranışlarıyla sünni anlamda dini değerlere fazla uymayan tutum ve davranışları vardı. Heterodoks tarikat mensupları gelenekleri ve coşkun yaşayışlarıyla eski Türk şamanizmini andırmaktadır.51 Zamanla bu heterojen tarikatlar, Babailik altında toplanmışlardır. Babailik; Yeseviye,

Kalenderiye ve Haydariye gibi çeşitli heterodoks grupların, Anadolu'da Türkmen geleneklerinin değişik yöresel geleneksel değerler manzumesinden doğmuştur denilebilir. Baba İshak ayaklanmasını büyük zorluklarla bastıran Anadolu Selçukluları büyük bir kıyıma girişince bu akım yeni bir biçime bürünerek Bektaşilik52 adını almıştır.

Osmanlı toplumunda merkezi otorite karşısında yer alan güçlerden biri de tasavvuf kurumlarıydı. Tarikatlar bünyesinde oluşan tasavvuf akımları salt dinsel içerikli felsefi düşüncenin yaygınlık kazandığı sosyal alanlar olarak düşünülmemelidir. Tarikatlar aynı zamanda hem Selçuklu hem de Osmanlı siyasal otoritesi hakkında spekülasyon üreten merkezlerdi. Üstelik tarikatın Anadolu ve Balkanlardaki çeşitli faaliyet merkezleri arasında sürekli bir haberleşme ağı mevcuttu. Anadolu'da özellikle heterodoks tarikatların neden oldukları ayaklanmalar dikkate alındığında söz konusu haberleşme ağının önemi ortaya çıkmaktadır. Ortaya atılan düşünceler resmi ideolojiye aykırı olmakla beraber farklı bir siyasal düşünce niteliğinden yoksundu.53

Osmanlı padişahları da zaman zaman aykırı düştükleri bu tasavvuf akımları ve tarikatlardan yararlanmasını bilmişlerdir. Kuruluş döneminde bile tarikat önderlerinin Osmanlı Devleti'nin büyümesine ve güçlenmesine katkıları bilinmektedir. Ayrıca birçok Osmanlı hükümdarı tarikat mensubuydu. Bu durum geniş kitleleri içine alan tarikatlar sayesinde padişahın gücünü arttırıcı nitelikteydi. Aynı zamanda bu durum merkezi otoritenin tarikatların bir kısmını kolayca elinin altında tutmasına hizmet etmekteydi.

Dinsel ve sosyal organizasyonlar olarak, tarikatların rolü toplumsal yaşamda içerisinde belirgin hale gelmiştir. Tarikat, dini motivasyonu ağır basan bir kurum, bir sosyal örgütlenme olarak kabul edilebileceği gibi Müslüman toplumlarda ortaya çıkan sosyal bir hareketin ihtiyaçlarına,

ideallerine tercüman olan "sui generis" bir organizasyon olarak da ele alınabilir. Tarikat inançlarıyla ona bağlı kimselerin sosyal ihtiyaç ve hedefleri arasında her zaman bir paralellik ve dayanışma gözlemlenebilir. Belirli bir sosyal sisteme tercüman olduğu, onun ihtiyaçlarını aksettirdiği için, tarikatlar, kent merkezlerinde, kırsal alanlarda ve hatta göçebe gruplar arasında farklılık gösterebiliyordu.54

Diğer taraftan, yörük Türkmenler, Osmanlı İmparatorluğu'nda hem çok büyük bir kitle, hem de devletten kopuk bir yaşam sürdürüyorlardı. Yörüklerin, Orta-Asya'dan gelen aşiret yapısını temelde devam ettirdikleri söylenebilir. Aşiret yapısının ideolojisini temsil eden tarikatların Yeseviye, Haydariyye ve abdalların kökeni de Orta-Asya'ya dayanmaktadır. Orta-Asya'dan koparak Anadolu'ya gelen Türkmenler'in, İslâmi kurallara, İslâmın şehirli-tüccar dokusuna kısa sürede uyması düşünülemezdi. Devlet himayesine bir köylü kadar ihtiyacı da yoktu. Türkmen, kendi kendine yeter; onun siyasal-sosyal yapısını, siyasal kudretini temsil eden kimse aşiret beyidir. Bu nedenle, Türkmen aşiretleri kendi sosyal sınırları içinde, İmparatorluğun düzenine, büyük çekirdeğe kaynaşmamış, ayrı bir toplum şeklinde varlığını devam ettirmiştir.55

Örneğin, Şeyh Bedrettin hareketi, bu tür bir tepkiden doğan Yörük ayaklanması olarak kabul edilebilir. Şeyh Bedrettin öncülüğünde gerçekleştirilen bu reaksiyon, yörüklerin ideolojisini, devlete karşı direnmesini temsil eden tarikat bağlantılı, heterodoks bir hareketti. Heterodoks tarikat, her zaman, devlete ve onun bütün tasarruflarına karşıdır. Bu nedenle, devletin kendi göçebe halkını esir gibi kullanmasına da karşıdır.56 Heterodoks tarikatlarda merkezi otoriteye karşı ciddi bir güvensizlik egemendi. Aslında bu güvensizlik karşılıklıydı. Osmanlı tahtına sadece Türk soylu kimselerin göz dikebileceği bilindiğinden bu karşılıklı güvensizlik her iki taraf için de anlamlıydı.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki büyük isyan hareketlerinin birçoğunun, Türkmenlerin, bir başka anlatımla heterodoks İslâmı temsil eden Alevilerin yerleşme bölgelerinde ortaya çıkması da bunun bir tezahürü olarak kabul edilebilir. Türkmenleri, merkezi otoriteye karşı harekete geçiren ideoloji, ilk devirlerde Abdallık iken, daha sonra Alevilik ve Kızılbaşlık olmuştur. Bunların kentlerdeki en önemli uzantılarından biri de çeşitli esnaf teşkilatlarıydı. Esnaf bağımsız örgütleri temsil eder. Fakat, siyasal otorite ve onun temsilcileri, pazara sürülen bütün mallara narh sistemi uygulaması ve iştirakçilerini ya da birlik üyelerini zaman zaman orduya katılmaya zorladığı için esnaf, her zaman devlete karşı dost değildir. Bu nedenle gizli ve devlete karşı bir tarikat olan Melamilik, kentlerde faaliyet gösteren esnafın bir tür protesto ifadesidir.57

Özetle ifade etmek gerekirse, Osmanlı Devleti'nde dışlanmış, "segmented" bir grup olarak esnaf, Yörükler, Kızılbaşlar, Türkmenler, devlete karşı sivil protesto hareketlerini temsil eden büyük gruplar olarak kabul edilebilir.

Kültür ve ideoloji açısından da Osmanlı toplumu segmented/parçalı-bölünmüş bir cemiyet yapısına sahipti. Bu bölünmüş-parçalanmış grupların, arzularını ve protestolarını temsil eden bir ideolojik yapılanmanın olması gerekiyordu. Dinsel düşüncenin ve onun değişik anlatım ve uygulama biçimi olan tarikatlar, böyle bir yapılanmanın zemini olarak algılanıyor ve bu fonksiyonu görüyordu. Fakat sosyal problemlerin din kisvesi altında tezahür etmesi, genelde İslâm coğrafyasına ait bölgelerde görülen ve Osmanlı Devleti'nde de zaman zaman rastlanan bir olgudur. Modern bir toplum yapısını gerçekleştirmiş toplumlar için söz konusu değildir. Segmented grup veya cemaatler, kendi protestolarını bu dini ideolojilerle ifade ediyor ve mücadelelerini ona dayandırıyordu. Ekonomik ve sosyal problemler, dinde ideolojik bir ifade buluyordu. Durumlarına kuvvetli bir

ifade vermek için doğal olarak, dini bir ifade ve anlatım tarzına gereksinim duyuyorlardı. Bir bakıma, tarikatlar bu ifade tarzını yansıtıyorlardı. Bugün, Pir Sultan Abdal ideolojisi Sivas, Kayseri ve Amasya'da hala varlığını sürdürebilmektedirler. Söz konusu illerin, Danişmentlilerden günümüze kadar Türkmenlerin yoğun olarak yerleştiği alanların başında yer alması önemli bir faktör olabilir. Günümüzde, çeşitli siyasal ideolojiler ortaya çıkıp gelişmesine rağmen, geleneksel cemiyetlere veya Osmanlı devrine ait segmented gruplara özgü tarikatlar, din ve inanç sistemleri hâlâ etkinliğini sürdürmektedirler.58

Gerek bireysel, gerekse herhangi bir dini ya da etnik grup veya cemaat adına merkezi idareye karşı gerçekleştirilen isyan, reaksiyoner tutum ve tavırlar, kentlerde, kendi iç sosyal yapısını, örgütlenme biçimini muhafaza eden, devletle ilişkilerini kendi seçtikleri kethüdaları vasıtasıyla düzenleyen gruplarla merkezi otorite arasındaki çatışmaları net olarak ortaya koymaktadır. Söz konusu çatışmanın içeriğini daha iyi algılamak için devletin sosyal sınırlarını dikkatle irdelemek gerekir.

Klasik Osmanlı sisteminde, daha çok İslâmın etik-ahlaki değerlerini ön planda tutması, dini pratikleri uygulamada gösterdiği olağanüstü tolerans ve yapısındaki fleksibiletinin fazla olması sebebiyle, teşekkül ettiği dönemde, büyük halk kesimlerinin önemli cazibe merkezlerinden biri haline gelmiş olan "Bektaşilik", daha sonra, devletin düzenli ordusunu teşkil eden ve 400 ile 600 bin arasındaki büyük bir kitleden meydana gelen ve çoğunluğunu yeniçerilerin oluşturduğu askeri sınıf arasında yayılmaya başlamıştır. Mevlevilik ise belirli bir entelektüel birikimi olan bürokratlar, yüksek rütbeli ilmiye zümresi mensupları ve hatta sadrazamlar ve padişahların intisap ettiği, "sui generis" bir entelektüel grup tarikatı olarak faaliyet göstermiştir.59

Bektaşilik Osmanlı İmparatorluğu'nda, 14. yüzyıldan itibaren başlayarak, özellikle 15.-19. yüzyıllar arasında dini ve siyasal açıdan büyük bir nüfuz icra eden ve bir süre II. Mahmut tarafından, yeniçeri ocağı ile birlikte kaldırıldıktan sonra, Abdülaziz döneminde tekrar meydana çıkan ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde kapatılmasına kadar devam eden köklü bir tarikattır.

Bektaşîlik, 13. yüzyılda Anadolu Türkmenleri ve bilhassa göçebe kabileler arasında büyük taraftar bulan heterodoks derviş zümrelerinden babailerin ünlü şeyhi Baba İshak'ın halifelerinden olan ve bazı eserleri son zamanlarda meydana çıkarılan Hacı Bektaş'ın tarihi şahsiyeti etrafında gelişen Anadolu'ya özgü bir tarikat yapılanmasıdır.60

Tarikatların Osmanlı toplumunda merkezi otoritenin nüfuzuna nispeten kapalı olduğu söylenebilir. En azından Anadolu'daki isyanların çoğunun özellikle heterodoks tarikatlarca çıkarıldığı göz önüne alındığında devlet otoritesi için sosyal bir sınırın olduğu söylenebilir. İsyanların birçoğu ekonomik kriz dönemine denk gelmekteydi. Bu da devletin izlediği vergi ve ekonomi politikalarına bir tepkiyi akla getirir.61 Fakat rejime uzak bu tarikatlar bile siyasal sisteme alternatif bir düşünce üretme odağı haline gelebilmiş değildir. Sünni tarikatlarda durum daha farklıydı. Osmanlı sultanlarının bile zaman zaman tarikatlara yakın durması hatta II. Bayezit'te olduğu gibi üye olmaları devlet yönetiminin sünni tarikatları da kontrol ettiğini göstermektedir. Fakat yine de tarikatlar önemli bir grup insanın zaman zaman sığındığı alanlar olmuştur.

VI. Osmanlı İlmiye Zümresi ve Medrese Sistemi

A. İlmiye Zümresi

Osmanlı Devleti'nin kuruluş devirlerinde, geniş soluklu bir yönetim anlayış ve geleneği getiren ilmiye mensuplarının etki ve çalışmaları zamanla merkezde, kapıkulunun gelişmesine bağlı ve ters orantılı olarak

azalmıştır. İlmiye zümresi mensupları, mutlak merkeziyetçi bir yönetimde, halkın sözcüsü ve savunucusu durumuna gelmiştir. Osmanlı saray memurları arasında, padişah hocaları, cerrahlar gibi birçok ilmiye zümresi mensubu yer alsa da, ilmiye mensuplarının gerçek karakteri, grup olarak ulemanın saraya değil halka bağlı olmasında kendini göstermekte ve belirginleşmektedir.62

İlmiye mensupları arasında halkın duygularına hitap edenlerin yanında "resmî ulemâ" da vardı. Bunlar devletin resmî politikalarını daha çok destekliyorlardı.63 Bunlar çoğu zaman yeniçeriler ve saray çevresiyle taht çekişmelerinde taraf durumundaydılar. Padişahın azlinin şeyhülislâmın onayı alınarak yapıldığı göz önüne alındığında yüksek düzeyli ilmiye mensuplarının iktidar mücadelesinde ağırlığı olduğu ortaya çıkmaktadır. Hukuka uygunluk açısından fetva verme makamında olan şeyhülislâmlar padişahın mutlak egemenliği karşısında hukuka uygunluğa zorlayabilecek bir konuma yükselememiştir. Esasen şeyhülislamların çoğu halkın devlet karşısında konumunun güçlendirilmesinden ürkmüştür.64

Konumuz açısından halkın alt kesimini temsil eden, halkla iç içe yaşayan alt düzey ilmiye mensupları gördükleri fonksiyon açısından dikkat çekicidir. Bu sözü edilen ulemâ kesimi zaman zaman halkla bütünleşerek, merkezi otoriteye karşı durma akımlarına destek vermişlerdir. Bu gruba giren ilmiye mensuplarının sahip oldukları halk desteği onların devletle karşıtlıkları ve merkezi otoriteye duyulan memnuniyetsizliklerden kaynaklanıyordu. İlmiyenin bu kesimi Kur'anı resmî ulemâdan farklı olarak Peygamber dönemini idealize ederek yorumlamayı tercih etmiştir.65 Böylece Osmanlı din otoritelerinin oluşturmaya çalıştıkları merkezi otoriteyi kayırıcı yorumların karşısına alternatif görüşler ortaya çıkmıştı. Ancak bu alternatif yorumların Osmanlı Devleti'nde destek görmediğini

burada belirtmek gerekir. Bununla beraber halkla iç içe ilmiye mensupları merkezi otorite karşısında bir odak noktası gibi nitelenebilir.

İlmiye zümresi mensuplarının sistem içerisindeki etkinliğine bakarak Osmanlı tarihini üç ana döneme ayırmak mümkündür. Teşekkül ve gelişme devri olarak ifade edebileceğimiz 1300-1600 yılları arası birinci; durgunluk ve daralma devri olan 1600-1789 yılları arası ikinci; reform çağı olarak niteleyebileceğimiz ve 1789'dan itibaren başlayıp İmparatorluğun sonuna kadar devam eden modernleşme girişimleri devri de üçüncü periyodu oluşturmaktadır.66

1300 tarihinden itibaren başlayan birinci dönemde, ilmiye zümresi mensuplarının, merkezi yönetimin üst kademelerinde büyük ölçüde etkinlik ve nüfuza sahip oldukları gözlemlenmektedir. Defterdar ve Nişancı yanında, Veziriazamların da genellikle, ilmiye kaynağından gelen yetenekli kişiler olduğunu söylemek mümkündür. Askeri zümre içerisinde yer alan ilmiye, kalemiye ve seyfiye gruplarının, bu dönemde henüz birbirinden ayrışarak farklılaşmadığı söylenebilir.67

1600-1789 yıllarını içine alan durgunluk ve daralma döneminde ise, bir önceki döneme göre, ilmiye zümresi mensuplarının merkezi yönetimin üst kademelerindeki gücünün zayıfladığı, buna karşılık seyfiye ve kalemiye grubunun etkinliğinin arttığı görülmektedir.68

Zaman zaman toplumla bütünleşen ulemâ zümresi tıpkı yüksek ulema gibi medrese sistemi içinde yetişmekteydi. İlmiye zümresinin toplumu yönlendirme ve merkezi otorite karşısında bir güç olma yeteneği bulunup bulunmadığı onların yeni fikirler üretme yeteneği ile yakından ilgilidir. Medreselerden yetişenlerin Batıdaki aydınların rolünü üstlenip üstlenmediği sorusunun cevabı ile bu dönemde toplumun kendini devlet karşısında bir özerk süje olarak görüp göremeyeceği ile yakından ilgilidir. Bu nedenle medreselerin işleyiş tarzı, ortaya koyduğu fikirlerin toplum-

devlet ilişkisinde ne oranda önemli bir rol oynayabildiğine açıklık kazandırmak gerekmektedir.

B. Medrese Sistemi

Osmanlı Devleti'nde önceki İslâm devletlerine oranla merkezi egemenliğin daha sürekli ve ülkenin her yanına nüfuz edebilen bir özelliğe sahip olduğu göze çarpar. Merkezin emirlerini her yanda etkili kılmakta her türlü araçtan yararlanılmıştır. Şüphesiz taşraya nüfuz etmede en etkili yollardan biri ilmiye mensuplarını kontrol etmekti. Bu, Osmanlı Devleti'nde medreseler aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Medreseler genel devlet işlerinde yararlı ve uyumlu kimseler yetiştirecek şekilde sistematize edilmiştir. Yetiştirilen bu devlete bağlı kılınmış kesim kullanılarak tarikatlar "ehlileştirilmiştir". Böylece tarikatlar devlet kontrolü altına alınarak merkezi otoritenin tasarruflarını meşrulaştırıcı bir işlev yerine getirmeye başladılar.69 Tarikatların bu şekilde denetim altına alınması ve hatta ele geçirilmesi merkezi yönetimin yaptığı işler hakkında farklı sesler yükselmesine de büyük ölçüde engel olmuştur.

Formel bir eğitim kurumu olan medreseler, Osmanlı İmparatorluğu'nda en önemli bilgi üretim merkezlerinden biridir. Bunlar arasında İstanbul Medreseleri ilk sırada yer almaktadır.70

Ulaşım ve haberleşme vasıtaları ile bilgi üretme, edinme ve aktarma imkanlarının sınırlı olduğu, basın-yayın ve dağıtım teknolojisinin henüz teşekkül edip gelişmediği klasik Osmanlı sisteminde, İmparatorluk topraklarının bir ucundan diğer ucuna farklı kültür, gelenek ve göreneklerin, çeşitli örf ve âdetlerin birbirleriyle kaynaşmasında, bir bölge ve sektördeki bilgi ve teknolojinin diğer alanlara transfer edilip yaygınlaşmasında71 medreselerinin önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Diğer taraftan, İmparatorluğun farklı coğrafi bölgelerindeki çeşitli etnik kökenden ve farklı kültürlerden gelen yetenekler, medreselerde toplanarak,

kendi beceri, kabiliyet ve yeteneklerine uygun biçimde yetiştirilip ihtiyaç duyulan bölge, alan ve sektörlerde merkezi yönetimin birer ajanı olarak görevlendirilmekte veya toplumun farklı alanlardaki gereksinimlerini karşılamak üzere özel olarak faaliyet göstermekteydiler. İmparatorluğun tamamına yayılmış bulunan eğitim-öğretim kurumu medreselerin aşağıdan yukarıya doğru piramitsel bir şekil oluşturduğu ve aynı zamanda bu hiyerarşi piramidinin belirli katmanlarında kümelenmeler meydana geldiği görülür. Yerel bazda, okuma-yazma ve Kur'an öğrenme ile başlayan eğitim-öğretim sürecinin, ikinci aşamada, belirli ticaret ve kültür merkezlerinde sayısal olarak yoğunlaşan daha ileri düzeydeki bölgesel medreselerde sürdürüldüğü görülür. Daha sonra öğrenciler, medrese öğrenimlerini yeteneklerine göre daha spesifik eğitim kurumlarının bulunduğu İstanbul'da tamamlıyorlardı. Kademeli olarak uygulanan bu tür bir eğitim Mekânizmasında, sistemin ve toplumun ihtiyaç duyduğu şahıs ve elemanlar sivrilebilmekte; kabiliyet ve yetenek, beceri ve çalışma gibi belirli kriterlere dayalı bir seleksiyon gerçekleşebilmekteydi.72

Osmanlı medreseleri pozitif bilimlere yönelik eğitimi birinci öncelikte görmemiştir. Bunun bir sonucu olarak tıp, psiko-terapi ve benzeri seküler alanda ya da dini konuların belirli alanlarında spesifik eğitim veren ihtisas medreseleri sınırlı sayıdadır. Bunlar büyük kentlerde yer alır. Medrese hiyerarşisinin ikinci kademesini daha çok bölgesel kalifiye eleman ihtiyacını karşılayan ve genel eğitim veren medreseler oluşturmuştur. Bir başka ifadeyle, bölgesel düzeyde eğitim-öğretim yapan bu tür medreselerin, daha alt kademedeki medreselerin birinde ilk eğitimini tamamlayanların biraz daha ileri düzeyde eğitim-öğretim gördüğü; mensuplarının, teorik bilgilerini zenginleştirerek nispeten pratiğe dönüştürdüğü ve dolayısıyla toplumla entegrasyon safhasına geldiği; eğitimden hukuka, kültürden sanata, dini sahadan din dışı alanlara kadar birbiriyle bağlantılı birçok

konuda bölge kentlerinin nitelikli eleman ihtiyacını karşılayan kurumlar arasında önemli bir yere sahip olduğu iddia edilebilir.73

Medreseler, gerek eğitim-öğretim, öğrenci alımı ve bu öğrencilere sağlanan olanaklar bakımından, gerekse denetim ve kontrol edilmesi, asayiş ve güvenliğin sağlanması açısından özerk bir yapıya sahipti. Bir başka kurum tarafından bu konularda bir müdahalenin söz konusu olmadığı ifade edilebilir. Medreselerin teftiş ve denetiminin, merkezi otoritenin özel izni ve Meşihat makamının onayı ile sadece ilmiye mensuplarınca gerçekleştirildiği görülür. Merkezi idarenin taşradaki temsilcileri, bulundukları bölge ya da kentlerde çok etkili, nüfuzlu ve güçlü bir otorite sahibi olmalarına rağmen, idari yapılanma ve organizasyon, eğitim-öğretim bakımından özerk birer kurum olan medreselere re'sen müdahale edemedikleri, teftiş ve denetimde bulunamadıkları gibi suçlu oldukları veya kusurlu bulundukları sabit olan müderris ve medrese öğrencilerini cezalandırma hak ve yetkisine de sahip değillerdi.74

C. Medreseler ve Bilimsel Düşünce

Klasik Osmanlı sisteminde en önemli bilgi üretim merkezlerinden biri olan medreselerin ders programı içerisinde yer alan sınırlı ölçüdeki pozitif bilimlerin ağırlığı 17. yüzyıldan itibaren giderek azalmıştır. Diğer yandan medreselerde okutulan kitapların türü ve genelde edinilen bilginin mahiyetinde Batıya benzer ciddi bir değişme gerçekleştirilememiştir. 300 senelik bir zaman dilimini ihtiva eden klasik Osmanlı sisteminde meydana getirilen yeni kitap sayısı 200 civarındadır. Dolayısıyla değişerek gelişen toplum ihtiyaçları devasa boyutlara ulaştığı halde üretilen reel bilginin düzeyi çok sınırlı kalmıştır. Örneğin 14-16. yüzyıllar arasındaki 200 yıllık bir dönemde Osmanlı uleması tarafından kaleme alınan toplam 256 kitabın %86.3'ne karşılık gelen 221'nin daha önce yazılmış olan değişik eserlerin şerh, haşiye, talik, tasnif ve çevirisinden ibaret olduğu, diğer %13.7'ni

oluşturan 35 kitabın ise telif olduğu bilinmektedir. Söz konusu dönemde, Osmanlı ulemasının kaleme aldığı ve çoğu şerh, haşiye ve tercüme olarak adlandırılan toplam 256 kitap arasında pozitif bilimlere ait olanların oranı sadece %21.4'tür.75 Batı Avrupa'da doğup gelişen aydınlanma felsefesini doğuran toplumsal koşulların ve dünya görüşünün birbirinden uzaklığı burada da çarpıcı bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Kuruluş döneminden itibaren 20. yüzyılın başlarına kadar, Osmanlı medreselerinde okutulan kitapların yazarları ele alındığında, eserlerin büyük çoğunluğunun İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde daha önce yaşamış olan bilginlere ait olduğu görülür. Dolayısıyla, Osmanlı medreselerinde izlenen müfredat programının, medrese sistem ve organizasyonunda sağlanan gelişmeye paralel bir çizgide modernize edilip yenilenemediği gerçeği ortaya çıkmaktadır.76

İslâm dünyasına hakim olan iki düşünce ve inanç ekolünden daha az akılcı bulunan Eş'ari ekolünün yorumunu yansıtan kitapların medreselerde okutulması, bunun yanında İslâm Hukukunun çok daha bireyci, realist ve gelişmeci içtihatları yerine nakilci anlayışın ilmiye zümresi mensuplarınca tekrarlanıp benimsenmesi, Osmanlı medreselerinin içine düştüğü açmazda önemli bir faktör olmuş ve böylece yaratıcı düşünce üretme ortamı mümkün olamamıştır.77

Osmanlıların, idari örgütlenme, sosyal organizasyon ve mimari dizayn bakımından medrese sistemini oldukça geliştirdikleri bir gerçektir. Ancak bilimsel zihniyet açısından İslâm dünyasındaki entelektüel düşünceye ciddi bir katkı sağlayamadıklarını söylemek gerekir. 9. yüzyıla kadar genel olarak, gelişmesini tamamlayan İslâm coğrafyasındaki fikir akımlarının 10. yüzyıldan itibaren gerileme sürecine girdiği ve bu sürecin, 13. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Osmanlı Devleti'ne de etki ettiği ve gerilemenin hızlanarak devam etmiş olduğu ifade edilebilir.78

Yukarıda ifade edildiği gibi medreseler idari özerkliğe sahipti. Buna rağmen orijinal düşüncelerin bu kurumda neden oluşamadığı Osmanlı toplumsal yapısı hakkında bir sonuca varmak için can alıcı bir konu olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda, 10. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının düşünsel alanda içine düştüğü kısır döngünün etkisi olduğu düşünülmektedir. Ancak bu durum tek başına açıklayıcı olmaktan uzaktır. Avrupa'da özgür düşüncenin filizlenmesi güçlü merkezi devletlerin değil parçalı siyasal otoritelerin olduğu bir dönemde başlamıştır. Rönesans'ın İtalya şehir devletlerinde yeşermeye başlaması bu açıdan ilgi çekicidir. Osmanlı Devleti'nin dönemin en güçlü merkezi otorite örneği temsil ettiğini gözardı etmemek gerekir.

Medreselerde okutulan derslerin laik düşünceye temel olabilecek alanlara ilişkin olmaması her soruna dinsel bir pencereden bakmayı beraberinde getirmiştir. Yeni su yollarının keşfinden itibaren Ortadoğu coğrafyasının dünya ticaretinde önemini kaybetmesi bir fakirleşmeye neden olmuştur. Savaşlardan elde edilen gelirler yüksek olduğu dönemlerde bile buradan elde edilenlerin merkezi devlet Mekânizmasına aktarılmış olması Osmanlı bilim dünyasının cılız kalmasında etkili olmuştur. Osmanlı toplumunun merkantilizm ve sonrası Avrupa'daki ile karşılaştırılabilir bir zenginleşme eğilimi yakalayamaması sisteme alternatif olabilecek bir zihinsel arayışı önlemiştir. Bir başka deyişle merkezi otorite karşısında özerklik ihtiyacı toplumsal bir talebe dönüşememiştir. Bunun yerine ekonomiyi olduğu gibi aydınların yetiştirdiği kurumları da padişah ve merkezi otoriteyi temsil edenler kontrol altında tutmayı başarmışlardır. Böyle olunca toplum güvenliğin sağlanması, ekonomik zorluklar karşısında yardım görebileceğini umduğu devlet otoritesine daha bağımlı hale gelmiştir. Fetih anlayışına dayalı bir sistemde aydınlar sıkça baş gösteren iç

karışıklıklar ya da uğranan dış saldırılar karşısında kendi lerini toplumun devlete sadakatini sağlamakla görevli aracılar gibi görmüşlerdir.

Osmanlı toplumunun yapısı ve örgütlenme biçimi dikkate alındığında 18. yüzyıl sonlarına kadar olan dönemde bir sivil toplumu bağrında barındırıp barındırmadığı konusunda öğretideki görüşlere yer vererek konu hakkında bir değerlendirme yapılabilir.

VII. Klasik Osmanlı Sosyal Örgütlenmesinde Sivil Toplumdan Söz Edilip Edilemeyeceği Sorunu

Sivil toplum hakkında Batı toplumlarının ve Osmanlı toplumunun yaşadığı tarihsel değişimin göz önünde tutulması gerekir. Böyle bir yaklaşım sergilendiğinde sivil toplumun öğeleri konusunda Batı Avrupa ile Osmanlı toplumu arasında ciddi bir uzaklık ortaya çıkar. İslâm dünyasındaki toplulukların şekillenme süreçlerinin eksik kalan, fakat devlet karşısında sivil toplumun bir yönünü de vurgulamak gerekir. Osmanlı devletinde, iki ayrı hukuk kaynağı ve bu nedenle iki farklı meşruiyet kaynağının bulunduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi "Şeriat, ikincisi örf-i Sultani", yani padişahın kamu alanını düzenleme yetkisidir.79

Osmanlı Padişahlarının Kânun koyma yetkisi, Batı'da ulus devletlerin kuruluşu aşamasında kralların kendi güçlerini meşrulaştırmak için kullandıkları "Raison d'Etat" kavramına benzetilmiştir.80 Devlet ruhunun gereklerini yerine getirmede Kânun koyma yetkisi uygun bir araç olmuştur.

İslâm tarihinin başından itibaren, dini inançları ve şer'i esasları ilk dönemdeki saflığı ile korumayı devlet birimini korumak kadar önemli sayan bir akımla toplumsal alanda her zaman karşılaşmak mümkündür. Devlet ruhu ile burada bir çekişmeden söz edilebileceği iddia edilebilir. Devlet bu saflığı ortadan kaldıracak eğilimler göstermeye başladığı zaman karşısında her zaman ciddi bir direnme bulmuştur. Bu tutum, İslâm tarihinin genelinde

ve Osmanlı döneminde zaman zaman beliren halk ayaklanmaları geleneğinin tarihsel-toplumsal içeriğini oluşturur.81

Osmanlı siyasal ve toplumsal yapısı göz önüne alındığında bir sivil toplumdan söz edilip edilemeyeceği sorusuna öğretide Mardin hem "evet" hem de "hayır" diye karşılık verir. Mardin birçok Batılı düşünürün Osmanlı Devleti'ni doğu despotizmi olarak nitelemelerine ilişkin vurgulardan hareketle konuyu aydınlatmaya girişir. Buna göre Batılı yazarlar Osmanlı hukuk sisteminde şeriata göre garantilenen özel mülkiyeti görmezlikten gelmişlerdir. Mardin, yüksek devlet görevlileri dışında kalan halk kesiminin özel yaşamına merkezi otoritenin müdahale etmediğine dikkat çekmektedir. Yazara göre yüksek görevliler dışında kalan teba için mülkiyet ve diğer haklara dokunulmaması Osmanlı Devleti'ni tam bir despotizm olarak nitelemeye engeldir.82 Mardin'in değerlendirmesini Osmanlı Hukuk Sisteminde günümüzdeki manada özel mülkiyetten-özellikle toprak mülkiyetinden söz edilemeyeceğine işaret etmek gerekir. Ancak diğer konularda sıradan teba hukuksal garantilere sahipti.

Osmanlı toplumunda sivil toplumun öğelerinden söz edilip edilemeyeceği tartışması loncaların sıkı devlet kontrolü altında tutulduğu göz önüne alındığında daha da bulanıklaşır. Loncalar hem sıkı devlet kontrolündeydi hem de bu meslek kuruluşlarının merkezi otoriteyi etkileme yolları da açık değildi. Mardin, loncaların bu konumunu da sivil toplumun Osmanlı Dönemi'nde bulunmadığını öne sürmeyi haklı göstermeyeceğini savunur. Yazar, Osmanlı döneminde sivil toplum konusunda eksik olan iki öğeye dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki özgür kentlerin (stände) yokluğudur. Sivil toplumdan söz etmeyi engelleyen ikinci öğe Osmanlı toplumunun modernleşmeyi yaşamamış olmasıdır. Modernleşme yaşanmadığından dolayı bireylerden oluşan "sosyal sınıflar" oluşamamıştır. Mardin, burada özellikle pazarda etkinlik gösteren sınıfın

yani burjuvazinin gelişememesini sivil toplumdan söz etmeyi zorlaştıran yapısal bir unsur olarak niteler.83

Öğretide Kılıçbayda sivil toplumun oluşmasında önemli rol oynayan özerk kentlerin Osmanlı toplumunda bulunmadığına işaret etmektedir. Buna göre Avrupa'da özerk kentler hem sermaye birikimini kolaylaştırıcı hem de hukukun üstünlüğü fikrinin gelişmesine önemli katkı sağlamıştır. Özerk kentler aynı zamanda soylular karşısında bir denge rolü oynamıştır. Kentlerin kendi yasalarını hazırlamaları ve bu yasların senyör karşısında bir güvence olarak değerlendirilmesi hukukun üstünlüğünün anayasal bir ilkeye dönüşmesini sağlamıştır.

Avrupa kentlerinin geçirdiği bu dönüşüme Osmanlı kentlerinde rastlanmaz. Osmanlı sisteminde kentlerin özerkleşmesi gibi bir olgu gelişme şansı bulamamıştır. Bu nedenle yurttaşlık, birey gibi kavramlar gelişme ortamı bulması söz konusu değildir. Kentlerin siyasal sistem içinde bir varlık gösteremeyişi taşra kentlerini merkeze daha sadık davranmaya itmiştir. Osmanlı sisteminde kentlerdeki yargı yetkisi doğrudan merkezce atanan kadılarca kullanılmaktaydı.84 Bu durum da Osmanlı toplumunda loncalar gibi merkezi otoritenin doğrudan denetimindeki kent yaşamında da Batıda burjuvazinin yaptığına benzer, devlet karşısında özerk yapılanmaların doğmasının gerçekleşmediğini göstermektedir.

Mardin, Osmanlı siyasal sınırları içinde burjuvazinin doğmamış olmasının neden olduğu önemli bir yapısal farka işaret eder. Buna göre burjuvazinin gelişememesi devletten bağımsız bir ekonomik girişimci kesiminin Batıda olduğu kadar belirginleşememesine neden olmuştur. Böyle bir yapısal özellik fikir kulüpleri, dernekler ve günlük yazılı basının da gelişememesi şeklinde kendini açığa vurmuştur. Böylece Avrupa'da olduğu gibi sivil toplumun hem ekonomi hem de sosyal yaşamı kapsayan bir kamusal alanı burada oluşamadı. Böyle olunca Osmanlı toplumunda Batı

anlamında bir kamuoyu bulmak da mümkün değildi. Osmanlı kamuoyu daha çok karalama ve çeşitli spekülatif haberlerin toplum içinde yayılması şeklinde kendini açığa vurmaktaydı.85

Öğretide Osmanlı toplum yapısının durgun ve monolitik özellikleri nedeniyle sivil toplum kuruluşlarına varlık kazandıracak sosyolojik çok sesliliğe engel olduğu savunulmuştur. Buna gerekçe olarak devletin ekonominin her alanında toplumsal örgütlenmeyi bizzat üstlenmesi gösterilmiştir. Devletin bu alanlara egemen olması hem mülkiyet üzerinde bir baskı hem de siyasal ve ekonomik rekabetin mümkün olmaması sonucunu doğurur. Avrupa'dakinin aksine Osmanlı toplumunda sanayileşme ve iş bölümünün yokluğu, sivil toplum yapılanmasından söz etmeyi zorlaştıran bir başka faktör olarak anılmaktadır.86

Osmanlı yönetim anlayışı da devletin dışında yer alabilecek özerk yapılanmaları bir tehlike olarak görmüş ve ara sıra bu tür özerk sayılabilecek sosyolojik toplulukları ters yüz etmekten kaçınmamıştır. Bu durumdan, devlet büyüklerinin de mensubu oldukları, Bektaşilik tarikatı bile etkilenmekten kurtulamamıştır. 19. yüzyıl başlarında Bektaşilik güçlü tarikatlardan biriydi. Ona bu gücü kazandıran yeniçerilerin Bektaşi tarikatına bağlı olmalarından kaynaklanıyordu. Fakat yeniçeri ocağının 1826'da kapatılmasıyla Bektaşilik tarikatı da yasaklanmıştır.87

Bütün bunlardan çıkarabileceğimiz sonuçları şöyle sıralamak mümkündür:

Toplumsal geleneğimizde, sivil toplumun birçok unsurunun eksik olduğu; sosyal hayatımızın, Osmanlı periyodunda klasik dönem olarak ifade edilen 16-19. yüzyıl arasında, önce embriyon halinde teşekkül eden ve 19. yüzyıldan itibaren ise gelişip yaygınlaşmaya başlayan sivil toplumun, Batı'daki tarihsel temeli olmadan gelişen "sui generis" bir türevine

rastlandığı söylenebilir. Bu gelişimde toplumsal, kendine özgü dinamikler her zaman varlığını hissettirmiştir.88

VIII. Tanzimat SonrasıGeleneksel ToplumunÇözülmesi ve Yeni Örgütlenme:Modernleşme Dönemi

A. Eski-Yeni Ayrılığı

Tanzimat öncesi dönemde gerçekleştirilen yeniliklerin temel özelliği, Osmanlı Devleti'nin geleneksel kurumlarını revize ederek yeniden canlandırma yerine, Batı'ya yönelme eğiliminin ortaya çıkmış olmasıdır. 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Batı'ya yönelme eğilimiyle birlikte iki yeni düşünce öne çıkmıştı. Bunlardan birincisi, merkezi otoritenin gücünü modern yöntemlere göre yetiştirilmiş ve teknik donanıma sahip bir ordu ile desteklemek; ikincisi ise bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunlu olduğu fikriydi. Osmanlı yenileşme ve modernleşme hareketlerinin temelinde yer alan bu iki fikrin, yani gerek modern bir ordu, gerekse teknolojik kalkınmanın da gerçekleştirilmesiyle varılmak istenen hedef, devletin güçlendirilmesinden başka bir şey değildi. Devletin kaybolma yolundaki gücünün yeniden canlandırılması, yenileşme girişimlerinin ana hedefiydi. Özellikle 19. yüzyıl boyunca gerçekleştirilen köklü reformlar aracılığı ile Batının idari, siyasal, eğitim ve hukuk alanlarındaki kurum ve organizasyonları Osmanlı Devleti'ne adaptasyon yoluyla aktarılmak istenmiştir.89

Tanzimat, Türk siyasal tarihinde modernleşme yönünde bir tercihin açıkça belli olmasını temsil etmesi nedeniyle önem taşır. Osmanlı siyasal sisteminde Tanzimatla birlikte ivme kazanan modernleşme girişimleri iki önemli gelişmeyi de beraberinde getirmiştir. Bu gelişmelerden ilki idari ve askeri alanda girişilen reformlarla zayıflayan merkezi otoritenin yeniden güçlendirilmesi yönündeki reformlardır. Böyle bir gelişme aynı zamanda sivil toplumu denetim altına almayı kolaylaştırıcı rol oynar. İkinci olarak

Tanzimat Fermanı'yla başlayan temel hak ve özgürlüklere yazılı anayasal belgelerde yer verilmesi anlayışı Batıdakine benzer sivil toplum öğelerinin tohumlarını da taşımaktaydı. Çünkü çoğulcu toplumun belirleyici özelliği insan haklarının siyasal otorite karşısında belirli teminatlara kavuşması süreci Tanzimat fermanlarıyla beraber başlamıştır. Hakların yazılı belgelerle garanti altına alınması çabaları meşrutiyet yönetimine geçmekle beraber anayasanın toplumsal yaşamın bir parçası haline gelmesini sağlamıştır.

Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki konumu hakkında, yönetimler katında varolan kendini tanımlayış biçimi, 17. yüzyıl sonlarında başlayan askeri yenilgilere ve toprak kayıplarına rağmen uzunca bir süre dünya devleti olma düşüncesinin yarattığı bir gurur ve üstünlük duygusu tarafından betimlenmişti. Bu nedenle, askeri yenilgileri ve bunların sonucunda ortaya çıkan toprak kayıplarını, Batı'nın her yönüyle üstün bir toplum olduğu gerçeğini kabul etmekle değil, sadece askeri ve teknik unsurlar açısından değerlendirilen bir üstünlüğe bağlamak oldukça doğal görünüyordu. Nitekim, Osmanlı Devleti'ndeki ilk reform ve yenileşme girişimleri genel olarak askeri ve ona yönelik teknik bilgilerin Batı'dan alınmasını hedeflemiştir. Böylece "düşman" olarak nitelenen Avrupa devletleriyle yeniden rekabet etmek mümkün olacaktı.90

Tanzimat'la beraber eski ile yeni arasında bir ikilik doğmuştur. Bu ikilik Osmanlı toplumunun daha doğrusu devletin nasıl bir hedefe yönelmesi gerektiği konusundaydı. Tanzimat'la beraber yavaş yavaş geleneksel kurumlar ve yöntemler yerine modernlerinin ikame edilmesi gerektiği düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Bu düşüncenin gerçekleştirilmesinde ortaya çıkan yeni asker ve sivil bürokratlar öncü rol üstlenmişlerdir. Bu arayışlar ışığında Tanzimat sonrasında "merkezi iktidarın toplumu bütün yönleriyle denetleyebildiği otokratik ve merkezileşmiş bir yeni sistem" oluşmuştur. Bu

yeni sistem aydın-bürokratlar öncülüğünde hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Jön Türk düşüncesi91 ve Cumhuriyet aydınları arasında bir sürekliliğin olduğunu kabul etmek gerekir.

B. Tanzimat Döneminde Sivil Örgütlenmenin İzlediği İniş ve Çıkışlar

Bireyin içerisinde yaşadığı sosyo-politik ortamı; birincisi bireyin mahremiyetinin gizli olduğu özel yaşam alanı, diğeri ise toplumun bütününün birbiriyle alışverişi ve etkileşiminden oluşan kamusal alan biçiminde ikiye ayırarak irdelemek mümkündür.92 Siyasal hayatımızda bireysel girişimle ortaya çıkan olgu ve kurumların geçmişi, köylü ayaklanmalarını ve Osmanlı başkentindeki ayaklanmaları bir kenara bırakırsak, 19. yüzyılın ortasına kadar uzanmaktadır. Nitekim öğretide ülkemizdeki modern anlamda sivil toplum örgütlenmelerinin başlangıcı olarak modernleşmenin ivme kazandığı 19. yüzyıla atıfta bulunulmaktadır.93

Klasik Osmanlı sisteminde, Osmanlı vatandaşlarının, bireysel bir girişim örneği olarak arz-ı hal (dilekçe) düzenleyerek, kişisel dilek, temenni ve ihtiyaçlarına çare bulmak üzere, hükümete başvuruda bulunma hakkı olmasına rağmen, daha çok grup halinde başvuru yapıldığı söylenebilir. Daha önceleri, belirli bir yerde yaşayan halkın veya birbiriyle menfaat ilişkisi bulunan bir grup insanın yardım talep etmek üzere yaptıkları ve genellikle "imdatname" adı verilen toplu başvuruların yerini, 19. yüzyılın ortalarından itibaren genellikle bireysel dilekçeler olan arz-ı hallere bırakmış olduğu, gönüllü girişimle siyasal otoritelerle ilişki tesisi anlamına gelecek olan böyle bir olgunun 19. yüzyılın ortalarında tezahür etmeye başladığı gözlemlenmektedir.94

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, cemaat ya da grup kültürünün rol ve fonksiyonlarını giderek kaybetmesi ve onun yerine ortaya çıkmaya

başlayan bireyselleşme, bireyin toplumsal yapıda bir değer olarak kabul edilmesine dünyevi, daha çok akla dayanan ve bireyselliğe fırsat veren bir toplumsal gelişmeye yol açmıştır. Osmanlı literatüründeki kullanımıyla "infiradileşme ve enfüsileşme" eğilimli bir toplumsal değişimin ortaya çıkması, hem Tanzimat döneminde, hem de I. Meşrutiyet'le birlikte ortaya çıkan sosyo-politik değişmelerin güçlenerek istikrar kazanmasında önemli etkenlerden biri olmuştur.95

Osmanlı toplumunda modern anlamda bir burjuvazinin ilk izlerine 1838'de Avrupa devletleriyle imzalanan ticaret sözleşmeleri sonucu ortaya çıkan sosyal-ekonomik yeni durumda rastlamaktayız. Osmanlı ekonomisini liberalleştiren bu antlaşmalar özellikle Hıristiyan azınlıkların ticari yaşama egemen olmalarını sağlamıştır. Bunun yanında eski toprak rejiminden vazgeçilerek bu toprakların eşrafa satılmasıyla Batı ile çıkar ortaklığı bulunan yeni bir toplumsal sınıf ortaya çıktı. Bu yöndeki gelişmeler millet sisteminin de etkisiyle azınlık cemaatlerini güçlendirecek ve hatta ülke yönetimini etkileyecek oranda kuvvetlendirecek sonuçlar doğurmaya başlamıştır.96 Azınlık cemaatleri ve ticaret erbabı Osmanlı merkezi otoritesine uygulanan dış baskıların yanında, merkezi otoriteye kredi verecek kadar gelişmişti. Bu yöndeki gelişmeler ticaret erbabı ve azınlıkları devlet karşısında da bir ölçüde özerkleştirmiştir.

Tanzimat'la amaçlanan güçlü merkezi otorite arayışı günümüze kadar uzanan katı bürokratik yapının doğmasına katkı sağlamıştır. Makam ve derece itibariyle kendisinden üstün olanların emrine uygun davranışta bulunmanın yasaya uygun iş veya faaliyette bulunmaktan daha büyük öneme sahip olduğu bu ortamda, yasa değil, "emir" uygulamanın temelinde yer almaktadır. Bütün kararların "üst"ün emrine bırakıldığı bir bürokratik yapıda, en üst makamın kararının hiçbir kayda ve sınıra tabi olmaksızın alındığı ve tüm astlar tarafından uygulamaya konulduğu bir ortam,

bürokratın yaşantısını hem kolaylaştırıcı, hem de yozlaştırıcı bir nitelik taşımaktadır. Bu durumda, hiyerarşik örgütlenme etkin bir çalışma görüntüsü de çizmiş olabilir. Ancak artık bu nitelikteki bir bürokrasi, gördüğü fonksiyonlar nedeniyle, yasaların akılcı uygulama aracı olmaktan çıkıp emirlerin sadakatle yerine getirilmesi aracı haline dönüşmüştür.97

Görünüş itibariyle "modern", ancak işleyişi itibariyle "geleneksel" olan bu görüntü, geleneksellliği törpülenmiş, ancak modernliğe direnen bir yapıya işaret etmektedir. 19. yüzyılın sonundaki Osmanlı sistemi, bu görüntüsüyle, patrimonyal yönetim tarzını modern yapılar içinde yeniden üreten bir imaj oluşturmaktadır. Âdeta, bir geleneksel yönetim biçimine dönüş çabası içindeki sistem, baskıcı, kişisel ve dolayısıyla keyfi bir yönetim biçimini de ortaya çıkarmış bulunuyordu.98 Sivil toplum kuruluşu dendiğinde hemen akla ilk gelen derneklerdir. Ancak sivil toplumu kontrolü de amaçlayan modernleşme çabaları ile sivil örgütlenme arayışları arasında bir karşıtlık olduğuna de dikkat çekmek gerekir. Bu karşıtlık tarihsel olarak gözlemlenebilmektedir. Bu durumu kısaca örgütlenmeden duyulan kuşku olarak adlandırmak mümkündür.

Osmanlı sisteminde Tanzimat öncesi ve sonrasında dernek kavramını karşılamak için "cemiyet" terimi kullanılıyordu. Fakat bu terim Osmanlı literatüründe daha çok bölücü, yasa dışı amaçlarla bir araya gelen kimselerin oluşturdukları bir topluluk şeklinde algılanmıştır. Cemiyet teriminin böyle bir negatif anlamla özdeşleşmesinde bağımsızlık amacıyla kurulan gizli örgütlere cemiyet adı verilmesinden kaynaklanmıştır denilebilir. Cemiyetler 1860'lardan itibaren fiili bir olgu olarak göze çarpmaya başlamıştır. Bilindiği gibi bu dönem Osmanlı toplumunda farklı fikir akımlarının aydınlar arasında ilgi gördüğü basın yoluyla kamuoyu oluşturma ve siyasal muhalefet olgularının da kendini açığa vurduğu bir periyot olarak karşımıza çıkar. Artık bu tarihten itibaren açık yasal temeli

olmasa da padişahtan alınan izinle cemiyetlerin kurulmasına izin verilmeye başlamıştır. Üyeliğin kural olarak kişinin kendi iradesine bağlı olduğu dernekler aynı zamanda sarayın takdirine bağlı olarak faaliyet yürütebilecek konumdaydı. Nitekim II. Abdülhamit cemiyetleri birkaç kez yasaklama yoluna gitmiştir.99

Modernleşme konusunda izlenecek yöntem Osmanlı aydınları arasında tartışmalıydı. Batı üstünlüğü karşısında devleti güçlendirmek için izlenmesi gereken tavır ve tutum konusunda ortaya çıkan bu tartışmalarda, modernleşme taraftarları ile onların karşısındaki mücadelenin iki ilginç yönü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, bilim ve teknolojinin lüzumu tartışılmayan bir itici güç olarak benimsenmiş olmasıdır. Söz konusu tartışmaların diğer ilginç tarafı ise bu mücadelenin kitleleri, ilerleme taraftarları ve karşıtları şeklinde iki gruba bölmüş olmasıdır.100

Her iki grup arasındaki mücadelede taraflardan her biri kendisini gelişme taraftarı ve dolayısıyla karşı kampta yer alanları ilerlemeyi engelleyen güç odakları olarak değerlendirme eğilimi ağırlık kazanmıştır. Bu nedenle, ilerleme ve gelişme eğer toplumun daha iyiye ve güzele doğru bir değişimini ifade ediyorsa, toplumun yönelmesi gerektiği iyinin ne olması gerektiği de ancak kendi gruplarınca belirlenebilecek bir olgudur. Dolayısıyla, toplumsal sorunların çözümleri de, iyiyi bilenlerin idaresi altında gerçekleştirilmelidir101 denilmekteydi. Böylece toplumu biçimlendirecek yönetme yetkisine sahip olma iddiası kendi tezlerinin haklılığına gerekçe olarak kullanılmaktaydı.

Tanzimat sonrasında, merkezi yönetimin toplumu bütün yönleriyle denetleyebildiği otokratik ve önceki döneme oranla daha da merkezileşmiş bir sistem ortaya çıkmıştı. Bu yeni sistem, zorunlu olarak bürokrasinin güçlenmesini de beraberinde getirmiştir. Bu yeni dönem toplumu modernleştirmeyi görev edinen bir seçkinler zümresi doğurmuştur. Bu

zümrenin kaynağı orta kesimdir. Devlet yönetiminde etkin rol alan, Jön Türk adı verilen bu yeni elit grup, esas olarak, köken itibariyle Tanzimat döneminin orta halli ailelerinden gelen, Tanzimat döneminde teşekkül eden yeni ordudan yetişen ve modern okullarda eğitim görenlerden meydana geliyordu. Bunlar kendilerinin ve ailelerinin eski düzene bağlı çıkarlarının azlığı yüzünden, önceki döneme göre köklü reformlar gerçekleştirmeye çok daha istekli görünüyorlardı.102

Tanzimat'ın siyasal ve toplumsal tarihimiz açısından anlamı sadece hukuk, siyasal sistemimiz ile hak ve özgürlüklerin teminat altına alınmaya başlaması değildir. Tanzimatla beraber geleneksel siyasal sistemde ciddi reformlar yanında ticaret ve kent yaşamında bir canlılık başlamıştır. Yaygınlık kazanan gazeteler Osmanlı toplumunda özellikle İstanbul'da bir kamuoyunun oluştuğu, bir kamusal alanın doğduğu gözlemlenmektedir. Tanzimat sonrası modern anlamda ilk sivil toplum kuruluşu 1856'da kurulan "Cemiyet-i Tıbbiye-i Şahane"dir. Masonlardan oluşan söz konusu dernek giriştiği etkinlikler, derneğin ilkelerinin bir tüzükte yer alması nedeniyle modern anlamda bir sivil toplum kurumu olarak nitelenmiştir. Tanzimat sonrası ortaya çıkan sivil toplum kurumlarının ortaya çıkmasına aydınlar ve yüksek bürokratlar öncülük etmişlerdir.103

Tanzimat sonrası kentlerde ticaret gelişmeye başlamış böylece yabancı ve gayrimüslim tüccarlar örgütlenmeye girişmişlerdir.104 1860'lardan itibaren özellikle İstanbul'da azınlıkların kurdukları eğitim ve yardımlaşma dernekleri ortaya çıkmıştır. Yine ilk kadın dernekleri de azınlıklarca bu dönemde kurulmaya başlamıştır.105

Osmanlı toplumunda Tanzimat sonrası basındaki yenilikler bir kamuoyunun doğmasına zemin hazırlamıştır. Artık süreli yayınlar toplumun gözü önünde ve yüksek sesle düşünmeyi ve böylece toplumda belli bir kanaatin oluşumuna hizmet etmekteydi. Kuşkusuz basın alanındaki

canlanma aydınlarca geliştirilen siyasal muhalefetin görüşlerini topluma taşımıştır.106 Böylece Osmanlı toplumu Batıya özgü fikirlerden, anayasal rejim, hak ve özgürlükler gibi konulardan sürekli olarak bilgilendirilmeye başlanmıştır.

II. Abdülhamit döneminde meclisin kapatılmasıyla beraber örgütlenme ve bir araya gelmeye kuşku ile bakılmıştır. Bunun da ötesinde sivil toplum örgütleri kapatılmıştır. Çünkü bu tür gruplaşmalar ülke bütünlüğüne karşı tehdit olarak algılanmaktaydı.107 İzlenen bu yönteme toplumdaki aydınların tepkisi yer altında örgütlenme şeklinde olmuştur. Bu yer altı "cemiyetleri" siyasal nitelikliydi ve amacı Kânun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe konmasıydı. Gizli örgütlenmenin beslendiği kaynak modernleşme amacıyla kurulan yeni okullardaki öğrencilerdi.

IX. Birinci Meşrutiyet Döneminde Toplumsal Örgütlenme

Sosyo-politik yaşamda meydana gelen tüm bu gelişmeler, Osmanlı toplumunda, modern anlamda sivil toplumun oluşumunu ve gelişmesini hazırlayan temelin 19. yüzyılın ortalarında atılmaya başladığını göstermektedir. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu'nda sivil toplumun gelişme trendi tekdüze bir seyir izlememiştir. 1876 Anayasasının boşluklarından yararlanan ve onun kendisine verdiği yetkileri kullanan II. Abdülhamit, henüz gelişme safhasında olan sivil toplumu denetim altında tutarak, kişisel, geleneksel ve keyfi saltanat geleneğini yeniden hayata geçirmeye muvaffak olmuştur.108

1876 tarihinden itibaren başlayan I. Meşrutiyet dönemi, kitlesel siyasetin, temsili hükümetin, bireysel siyasal girişimlerin, gönüllü bireysel davranışlara dayanan toplumsal olgu ve kurumların gelişip serpilmesinin yavaşladığı ve hatta bu tür gelişmelerin şüphe ile karşılanarak, olabildiğince engellenmeye çalışıldığı bir dönem olmuştur denilebilir.

II. Abdülhamit'in yönetimde bulunduğu 1876-1908 yılları arasındaki Kânun-i Esasi rafa kalktıktan sonraki dönemde, cemaat ağırlıklı bir toplumsal örgütlenme modelinin İslâmi kalıplar kullanılarak yeniden hayata geçirilmek istendiği, kamu bürokrasisinin resmi kurum ve organlara itibar edilmeyerek Saray'da oluşturulan özel komisyonlar aracılığı ile siyasal kararların alındığı ve siyasal yaşamda gönüllü bireysel girişimlerin tehdit olarak algılandığı otuz yılı aşkın bir sürede, devletin faaliyet ve etki alanının, sivil toplum aleyhine, güçlenmesine tanık olunmaktadır.109 Bu dönemde oluşturulan yaygın istihbarat ağı sivil toplumun her alanda kontrol altında tutulmasını sağlamıştır.

Osmanlı toplumunda Müslümanlarca kurulan ilk dernekler yardım amaçlıdır. Bunlardan bugün Kızılay adını almış bulunan Hilal-i Ahmer Cemiyeti 1877 Osmanlı-Rus savaşının neden olduğu göçmenlere yardım amacıyla kurulmuştur.110

Osmanlı toplumu sivil nitelikli toplumsal akımlarla I. Meşrutiyetle beraber tanışmıştır. İstanbul'da "talebe-i ulûm" çeşitli gösteri ve yürüyüşler düzenleyerek Meşrutiyetin ilan edilmesini talep etmişlerdi. Fakat II. Abdülhamit meclisi kapatarak anayasayı askıya aldığında ülkenin siyasette olduğu gibi kültürde de başkenti olan İstanbul dahil ülkenin hiçbir yanında toplumsal bir tepki gösterilmemiştir.111 Böyle bir tarihsel gerçek Osmanlı toplumunda sivil toplumun ne kadar cılız olduğu konusunda fikir vermektedir.

Devletin varlığını sürdürebilmesi ve İmparatorluğun toprak bütünlüğünün korunması amacıyla yetkiler merkezi hükümette toplandı. Bu amaçla siyasal sadakat esasına göre oluşan yönetim ilişkilerine dayalı olarak çalışan sistem, şahsi ve keyfi karar almak suretiyle gerçekleştirilebileceğine inanılan amaçlara yönelmeyi sağlayan bir siyasal yapı ve uygulama ortaya koymuştur.112

Yukarıda değinilen siyasal yapı, görüntü itibariyle yasal olarak çalışan "modern" bir izlenim vermektedir. Anayasa, yasalar, kamu bürokrasisi ve bağlı kurumlar mevcuttur ve düzenli olarak faaliyette bulunmaktadır. Ancak, yasaların fikir yürütülerek, her vatandaşa eşit olarak uygulanması söz konusu değildir. Siyasal iktidar için, liyakat, eşitlik ve etkinlik yerine, "siyasal otoriteye sadakat" öne çıkmaktadır. Yasalara uygun davranmak, konusunun veya mesleğinin uzmanı olmak gibi liyakate, bilgi ve beceriye dayalı ölçüler, özellikle üst düzey kamu çalışanları ve bürokratlarında aranan öncelikli nitelikler değildir.113

Tanzimat'la birlikte oluşmaya başlayan modern yapılar içerisinde patrimonyal bir sistemin geleneksel meşruluk kalıplarına göre şekillenen bir yönetim biçimi, II. Abdülhamit rejiminin temel esaslarını belirlemiştir. Buna karşı, dernekleşme ve bireysel gönüllü girişim artık bir "yeraltı" faaliyeti halini almak zorunda kalmıştır. Devletin gücünü dengelemek, denetlemek ve dolayısıyla sınırlandırmak, "gayri meşru" veya yasal olmayan faaliyetler haline dönüşmüştür. Bu durumda, sivil toplumun gelişiminin ciddi biçimde zarar gördüğünü kabul etmek gerekir.114 Bu dönemde daha çok dini azınlıklar örgütlenmişlerdir. Bu grupların izledikleri amaç ve yöntemlere bakıldığında örgütlenme girişimlerinin Osmanlı siyasal sistemi içerisinde yaşamak amacına yönelik olmadığı kolayca gözlemlenmektedir. Bu çalışma bir tarih araştırması olmadığından bu konudaki kanıtlara yer vermeye gerek yoktur.

Osmanlı toplumu içinde azınlıkların örgütlenmelerinin ayrılıkçılığı birlikte yaşama seçeneğine tercih etmelerinin ardında, giderek yükselen ulusçuluk düşüncesi ve özellikle batılı devletlerin, Osmanlı Devleti'nin sınırlarını meşru kabul etmemelerinin katkısı yadsınamaz. Çünkü ayrılıkçı akımlar Avrupa'nın güçlü devletlerince sömürgeci amaçlarla kışkırtılmıştır. Bu devletlerin hala petrol kaynaklarının bulunduğu Orta Doğu'ya

müdahalede bulunmaları bu konuda ciddi bir dayanak olarak kabul edilebilir.

Avrupa devletlerinin azınlıkları açık veya gizli olarak kışkırtmaları Osmanlı aydınlarının ve özellikle üst bürokrasinin sivil alanda örgütlenme çabalarına şüphe ile bakmalarına neden olmuştur. Bu nedenle I. Meşrutiyet döneminde toplumsal örgütlenme arayışları devleti zayıflatacak ve ona zarar verecek bir potansiyel tehlike olarak değerlendirilmişitr.

X. İkinci Meşrutiyet Döneminde Sivil Örgütlenme

A. Özgürlükler ve Siyasal Muhalefete Bakış Açısı

II. Meşrutiyet'i biçimlendiren felsefi bir birikimden söz etmek gerekiyorsa bu birikimin Jön Türk düşüncesi olacağı muhakkaktır. Siyasal ve toplumsal örgütlenme konusunda, Jön Türklerin düşüncelerine egemen olan unsurlar arasında ilk sırada pozitivist bir akılcılık gelmektedir. Onu anayasal meşruiyet ve halkçılık izlemektedir. Toplumu ilerletmek ve devleti kurtarmak için Batı bilim ve teknolojisini örnek alan, Batı bilim ve teknolojisinin oluşumunda temel teşkil eden akılcı ilkelere göre belirlenmiş yeni bir düzenleme yapılması, bu düzenleme içerisine anayasal ve parlamenter bir siyasal örgütlenmenin yerleştirilmesi, iyi ve doğrunun ne olduğunu bilen eğitimli elitin toplumu aydınlatması öngörülmektedir.115

Modernleşme yönündeki gelişmeler, Müslüman ve gayrimüslim gruplar arasında bir gelir farklılığı ortaya çıkarmıştır. Fakat kapitalizm ve sanayileşme ile sonuçlanmamıştır. Ticaretle geçinen ve Müslüman olmayan bir zümre yüksek sayılabilecek bir hayat standardı yakalamıştır. Buna karşılık özellikle Müslüman köylü çoğunluğu giderek ağırlaşan toplumsal ve ekonomik koşullara mahkum olmuştur.

Jön Türk hareketinin, parlamenter bir siyasal rejimi hayata geçirmeye çalışması, özgürlüklerin gerçekleştirilmesinde bir araç olmaktan daha çok farklı milliyetçi akımların mücadelesi sonucunda devletin parçalanmasını

önlemek üzere ortaya atılmıştı. Kısacası, parlamentonun yerleşmesini talep etmek, özgürlüklerin gerçekleştirilmesini istemek değil aksine devletin bekasını teminat altına almak ve onun güçlenmesine yardımcı olmaktı. Sistemin çöküşünü önlemek için düşünülen argümanlardan bir diğeri ise, bir Osmanlı vatandaşı yaratmaktı. Modernleşme taraftarları, ancak anayasa çerçevesinde böyle bir vatandaş tipinin yaratılabileceğini ve dolayısıyla olumsuz gidişin önlenebileceğini düşünüyorlardı.116

Jön Türklerin halkçılık ideolojisi de, demokratik ve özgürlükçü bir nitelik taşımaktan çok, eğitilmiş seçkinlerin toplumu aydınlatmaları ve yönlendirmeleri, diğer bir ifadeyle seçkinlerin kendi doğrularını halka benimsetmeye çalışmaları gibi bir görünüm ortaya koymaktadır. Halkçılığın, II. Meşrutiyet döneminde milliyetçilikle örtüşmesi, bir yönüyle, yeni bir Osmanlı vatandaşı tipi yaratarak devleti kurtarmanın mümkün olmadığının görülmesi ve İttihat ve Terakkinin medeniyetçiliğine bağlanabileceği gibi, diğer açıdan da, milliyetçiliğin Tanzimat'ın güçlendirdiği bürokratik seçkinlerin kendi doğrularını topluma empoze ederek ilerlemeyi sağlama ve bu yolla sistem içerisindeki kendi statülerini pekiştirme amacına uygun bir araç olarak benimsenmesinde gözlemlenebilir.117

Anayasanın yeniden yürürlüğe girmesiyle ilk kez siyasal partiler toplumsal ve siyasal alanda yerlerini almıştır. Bu dönemde 12 siyasal parti kurulmuştur. II. Meşrutiyet dönemi İttihat ve Terakki Partisi baskıcı politikalar uygulamaya başlayıncaya kadar derneklerin sayısında sürekli bir artış göze çarpar.118 Ancak bu durumun çok uzun sürmediğini vurgulamak gerekir. 1911 seçimlerinde Damat Ferit'in de içinde yer aldığı Hürriyet ve İtilaf Fırkası İstanbul'da İttihat ve Terakki Fırkası karşısında başarı elde etmiştir. Fakat 1912'de İttihat ve Terakki'nin baskısı altında geçen seçimde muhalefetin varlık göstermesine izin verilmedi.119

Türk siyasi hayatının tipik özelliklerinden olan muhalefette savunulan ilkeler ile iktidardaki uygulamalar arasındaki farklılıklara ilk örnek olarak İttihat Terakki dönemi verilebilir. İttihat ve Terakki Cemiyeti Osmanlı devletinin devamını sağlama işini temel misyon olarak yüklendiği için cemiyete karşı gelmeyi vatan hainliği ile eş değer sayan bir anlayışa sahipti. Bu tip uygulamaları daha sonraki Türk siyasal hayatında görmek mümkündür. Muhalefeti susturan ve ortadan kaldıran İttihat ve Terakki, muhalefet olgusunu demokrasinin bir gereği saymamıştır. İttihat ve Terakki yasama, yürütme ve yargı dışında otoriter yönetim anlayışlarını uygulamada sıkıyönetimi dördüncü kuvvet olarak kullanmıştır. Ordu her zaman siyasete etki eden bir faktör olmuştur. Ordunun müdahalesi ile gerçekleştirilen II. Meşrutiyet'in toplumsal bir tabanının olduğu ve halka mal olmuş bir siyasal hareket olduğu söylenemez. Bunun tipik bir örneği Kânun-i Esasi'nin yürürlüğe girişinin İstanbul'da bir gün sonra fark edilmesi ve coşku ile kutlanmasıdır. Bu ve benzeri olaylar Türkiye'de bu dönemde demokrasi yolunda atılan adımların halkın talebi olmaktan çok yukarıdan uygulamaya konulduğu ve geliştirildiğini düşündürmektedir.120

II. Meşrutiyetle başlayan özgürlükçü ortam, beş yıl gibi kısa bir süre içerisinde, önce tek parti rejiminin baskıcı ortamı, ardından I. Dünya Savaşı'nın sıkıyönetim rejimiyle birlikte yerini, muhalefetin hareket alanının daraltıldığı, zaman zaman susturulduğu, dolayısıyla gönüllü siyasal girişimin köreltildiği; devletin ekonomik, toplumsal ve siyasal yaşantıya tüm ağırlığı ile egemen olmaya çalıştığı bir ortama bırakmıştır.121

Osmanlı modernleşmesinin, otokrasi ve merkezileşmeye yol açan ve dolayısıyla yeni bir yönetici elit grup meydana getirerek güçlü bir bürokrasi ortaya çıkarmasının en önemli yan ürünlerinden biri olan Jön Türk ideolojisinin öğeleri, Cumhuriyet rejimiyle birlikte devralınan büyük mirasın düşünce yapısını şekillendirmiştir. Jön Türklerin, devleti kurtarma

misyonu ve bürokrasinin muhafazakar bir özellik gösteren düşünce yapısı Cumhuriyet döneminde de büyük ölçüde değişmeden varlığını sürdürecektir.

Temsili hükümet fikrinin kabul edilerek, hem yerel, hem de İmparatorluk genelinde çeşitli danışma ve yasama organlarının hayata geçirilmesi, II. Meşrutiyetin ilanı ile siyasal partilerin kurulması, 19. yüzyılın sonlarına doğru, özellikle yeraltı örgütleri olarak ortaya çıkan ve gelişen siyasal derneklerle birlikte, gönüllü bireysel siyasal davranışların sonucu olarak siyasal gruplaşmaların ortaya çıkması Tanzimat'la birlikte meydana gelen değişmelerin temel sonuçları arasında sayılabilir.122

B. İkinci Meşrutiyet Döneminde Sivil Örgütleme

II. Meşrutiyet dönemi başlangıcındaki kısa süren özgürlükçü atmosfer sivil toplum kuruluşları konusunda da sonuç vermiştir. Bu dönemde işçi kesimi ve diğer kesimlerde örgütlenmelere rastlanmaktadır. Daha çok İstanbul'da kurulan bu derneklere iktidar partisi İttihat ve Terakki de ilgi duymuştur. Kısa süren örgütlenme dönemi bu başlık altında incelenmektedir.

Tanzimat sonrası Osmanlı toplumunda işçi kesiminden söz edilmeye başlanması 1870'lerde belirginleşmeye başlamıştır. Ancak basit bazı olaylar bir yana bırakılırsa bu dönemde "grev"e rastlanmaz. İşçilere hitap eden bir dernek olan Ameleperver Cemiyyeti 1871'de kurulmuştur. Fakat bu dernek hayır amaçlı bir dernektir. İşçilere yönelik ilk düzenleme II. Meşrutiyet Dönemi'nde çıkarılmıştır. Ancak bu düzenlemelerde sendika kurma hakkı son derece kısıtlayıcı kurallar çerçevesinde mümkündür. Yapılan düzenlemeler 1936'ya kadar yürürlükte kalmıştır. Bu düzenlemelerde kamu hizmeti gören kurumlarda sendika kurmak yasaklanmıştır. Grev hakkı oldukça sınırlı hallerde mümkündür. Konuya ilişkin olarak II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki yasal düzenlemelerle kamu

hizmeti söz konusu ise işçiler gibi işverenlere de sendika yasağı söz konusu olmuştur.123

Dernek kurma hakkının anayasal bir metinde yer alması 1909 Kânun-i Esasi değişiklikleriyle gerçekleşmiştir. Söz konusu değişiklik Osmanlı vatandaşlarının toplanma ve dernek kurma özgürlüğünü 120. maddede düzenlemiştir. Ancak bu hükümde dernek kurma özgürlüğü olumsuz bir bakış açısıyla formüle edilmiştir. Daha doğrusu dernek kurma hakkından söz eden bu hüküm ne tür derneklerin yasak olduğunu açıklamakla yetinmiştir. Bu hüküm metni incelendiğinde cemiyetler hakkındaki olumsuz algılama açıkça kendini belli etmektedir.124

1909'da Cemiyetler Kânunu çıkarılmıştır. Bu yasada önceden izin alma koşulu yoktur. Fakat yine de derneklere üye olmaya kuşku ile yaklaşılmıştır. 1912'de İttihat ve Terakki yönetimi bütün kamu görevlilerine siyasal partilere üye olmak yasaklanmıştır. Söz konusu parti ihtiyaçları döneminde parti ve devlet görevlileri aracılığıyla dernekleşme kontrol altında tutulmuştur.125

II. Meşrutiyet'in kısa süren 1908-1912 yılları arası nispeten özgürlükçü ortamında tekrar vücut bulan çok sayıda dernek, gönüllü kuruluş ve siyasal teşekkülün ortaya çıkmasına kadar, sivil toplumun, daha çok yabancıların ve azınlıkların etkin olduğu ekonomik yaşam dışında, arzu edilen derecede gelişemediği ifade edilebilir.126

II. Meşrutiyet'le birlikte, nispeten daha özgür bir ortamda açıklanabilme olanağı elde etmiş olan düşünceler, yenileşme hareketlerinin toplumsal düzende yarattığı batılı ve batılı olmayan kurumlar arasındaki ikiliğin aşılması yönünde birtakım yeni öneriler getirmektedir. Bir tarafta, geleneksel Osmanlı kurumları ile modern Batı kurumlarını bir arada ve uyum içerisinde tutmaya yönelik bağdaştırmacı görüş yer alırken, diğer

tarafta ise Osmanlı Devleti'nin geleneksel kurumlarını reforme ederek yeniden canlandırılmasını savunan düşünceler bulunuyordu.127

II. Meşrutiyet döneminde devletin, sivil toplum kuruluşları aracılığıyla sivil topluma egemen olmaya yöneldiği görülür. Bu amaçla derneklere devlet yardımı başlatılmıştır. Bu durum doğal olarak siyasal iktidarın sivil toplum kuruluşlarını özellikle dernekleri denetim altına almakta işe yarayan bir araçtı. İttihat ve Terakki yönetimi sivil toplum kuruluşlarının önemini kendisi açısından yeterince kavramıştı. Bundan dolayı kendisine bağlı gençliğe dönük "Osmanlı Genç Dernekleri" "Güç Dernekleri" adı altında paramiliter örgütlenmeleri organize etmiştir. Bu dönemde sivil toplum kuruluşlarına katılımda aydın ve bürokratlar ağırlıklı iken esnaf ve işçi örgütlerinin son derece cılız olduğu dikkati çekmektedir. Siyasal iktidar bu dönemde kendi etkinliğini sınırlayacak veya izlediği politikalara engel olabilecek sivil toplum kurumlarının faaliyetlerini engellemiştir.128

II. Meşrutiyet döneminde Müslüman kadınlar da çeşitli dernekler kurmuşlardır. Bunlar yardım, eğitim, kültür, siyasal konular ve yurt savunmasına katkı amacına yönelikti. İttihat ve Terakki Fırkası kadın derneklerini desteklemiş ve bunlardan yararlanmıştır.129

İttihat ve Terakki Fırkası Müslüman Türkleri örgütlenme yönünde teşvik etmişlerdir. Böyle bir teşvikle hem milliyetçilik ideolojisini ticaret ve üretimle uğraşan toplum kesiminde yaygınlaştırmayı hem de ulusal ekonomi ve burjuvaziyi oluşturma biçimini yerleştirmeyi amaçlıyordu.130

İttihat ve Terakki Fırkası'nın sivil toplum örgütleri karşısındaki tutumu iktidarı ele geçirdikten sonra ciddi bir değişikliğe uğramıştır. 1913'ten itibaren yeni derneklere bazı istisnai durumlarda izin verilmiştir. Söz konusu parti bu tarihten sonra geliştirdiği paramiliter derneklerle bir "parti/devlet" haline gelmiştir. Bunun yanında 1913-1918 yılları arasında hiçbir siyasal partinin kurulmasına izin verilmemiştir.131

Bu çalışmada Osmanlı toplumunun klasik dönem denilen 18. yüzyıl ya da en azından 17. yüzyıl ortalarına kadar süren zaman içindeki yapısı ve Tanzimat'tan Cumhuriyet'e gelinceye kadar oluşan değişimler incelenmeye çalışıldı. Klasik dönemde merkezi otoritenin çevreyi sıkı kontrol altında tutmaya özen göstermesi devlete karşı özerk, kendiliğinden oluşmuş ve iç düzenini kendiliğinden sağlayan sosyal yapılardan oluşan bir sivil toplumun doğuşuna izin vermemiştir. Bunun yanında Batı toplumu ile Osmanlı toplumunun izlediği farklı süreçler görmezlikten gelinemez.

Medreselerin toplumsal değişimi sağlayabilecek yeni fikirler üretmekten uzaklığı, ekonomide özerk özel alan talep edebilecek bir sosyal sınıfın yokluğu, devlet dışında kendi kendine organize olma yeteneğine sahip bir sivil toplumun doğmasının önündeki en önemli engeller olarak değerlendirilmesi gerekir.

Tanzimat sonrası Osmanlı toplumsal yapısı hem merkezi otoritenin güçlenmesine hem de sivil örgütlenmelerin doğuşuna tanıklık etmiştir. Hak ve özgürlüklerin yazılı olarak 1876 Kânun-i Esaside ve 1909 değişikliklerinde yer alması hukukun üstünlüğü yönünde ilerleme sayılabilecek gelişmelerdi. Dernek gibi sivil örgütlenmeye zemin hazırlayıcı haklara 1909 Anayasa değişiklikleri ile yer verilmiştir. Ancak bu dönemin olağandışı koşulları ve sivil örgütlenmeyi sahiplenecek bir burjuvazi kesiminin yokluğu sivil toplum örgütlenmelerini cılız kalmaya mahkum etmiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde sivil toplumun izlediği gelişim sürecini doğru değerlendirebilmek için buraya kadar ortaya konmaya çalışılan Osmanlı toplumsal yapısının temel dinamiklerini doğru bir konuma oturtmak gerekir. Şüphesiz tarihsel arakplanın aydınlığa kavuşması bugünü anlamayı ve isabetli çözümler bulmaya ışık tutacaktır.

1 Orhan Silier (Editör) Sivil Toplum Kuruluşları (Üç Sempozyum), İstanbul 1998, Tarih Vakfı Yayını, s. 54.

2 Mehmet Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", içinde: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, (3. Dizi, 1. sayı), 1988-1989, İstanbul Üniveritesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1989, s. 175; Mehmet Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, Ötüken, İstanbul, 2000 s. 43.

3 Halil İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", içinde: Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm, Vadi Yayınları, 1998, s. 78; Şerif Mardin, Siyasal ve Sosyal Bilimler, İstanbul 1990 İletişim Yayınları, s. 140-141.

4 Halil İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum...", s. 78; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 50-52, 59-67, 87-96.

5 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 79.

6 Mehmet Ö. Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 47, içinde: Tanzimattan Günümüze İstanbul'da STK'lar, A. N. Yücekök, İ. Turan, M. Ö. Alkan, İstanbul 1998, Tarih Vakfı Yay.

7 Kethüda: Büyük devlet adamlarıyla zenginlerin işlerini gören kişi hakkında kullanılan bir tabirdir. Bakınız; Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, (M. E. B., İstanbul, 1993), "Kethüda" maddesi, c. II, s. 369.

8 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 79.

9 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 79.

10 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 80.

11 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 49.

12 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 80.

13 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 81.

14 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 82.

15 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 84-85.

16 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 85.

17 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 177.

18 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 178; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 46.

19 Geniş bilgi için bakınız, Ö. L. Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274/1858 tarihli Arazi Kânunu", içinde: Tanzimat I, İstanbul, 1999, s. 321-421; Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu, Eren Yayınları, 1996, s. 115; Mehmet Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 178; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 46.

20 Yücekök, "Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri Gelişiminin Toplumsal Aşamaları ve Süreci", içinde:: Tanzimattan Günümüze İstanbul'da STK'lar, A. N. Yücekök, İ. Turan, M. Ö. Alkan, İstanbul 1998, Tarih Vakfı Yay. s. 14.

21 Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti, Ankara 1992, Gece Yayınları, s. 27.

22 Klasik Osmanlı sisteminde kaza, merkezinde 300 ila 20. 000 arasında bir nüfus kitlesini barındıran şehir veya kasaba ile etrafındaki köylerden oluşan 40-60 km. Çapındaki bir alanı kapsamaktaydı. Bkz. Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 179.

23 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 177-180; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 46-47.

24 Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 47; Mehmet Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 177-180.

25 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 179-180; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 47.

26 Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 47-48; Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180.

27 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180-182; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 48.

28 Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 48; Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180-182.

29 Emre Kongar, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, İstanbul 1985, 5. Basım, Remzi Kitabevi, Cilt-1, s. 58.

30 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180-182; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 48.

31 Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 48-49; Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180-182.

32 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180-182; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 49.

33 Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 49-50; Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 180-182.

34 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 182-185; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 50.

35 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 182-185; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 52.

36 Genç, "Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri", s. 182-185; Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 52-53.

37 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 62-63.

38 Ahmet Yaşar Ocak, Zındıklar ve Mülhidler, İstanbul 1998, Tarih Vakfı Yayınları, s. 104-105.

39 Yücekök, "Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri Gelişiminin Toplumsal Aşamaları ve Süreci", s. 15, 17.

40 Kılıçbay, s. 31-32.

41 Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, M. E. B., İstanbul, 1993, Lonca maddesi, C. II, s. 369.

42 Pakalın, s. 370.

43 "Esnaf Teşkilatı", İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, 1949, s. 226.

44 Kılıçbay, s. 16.

45 "Esnaf Teşkilatı", İktisat ve Ticaret Ansiklopedisi, C. IV, s. 227.

46 Yücekök, "Türkiye'de Sivil Toplum...", s. 16.

47 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 63.

48 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 63.

49 Kılıçbay, s. 23-24.

50 Toktamış Ateş, Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı, İkinci Baskı, İstanbul 1991 Filiz Kitabevi, s. 150.

51 Ateş, Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı, 150-151.

52 Ateş, Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı, 151.

53 Şerif Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", Defter, Sayı: 2, (Aralık-Ocak 1987), s. 12-13.

54 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 80.

55 İslâm Ansiklopedisi, "Mevlevilik Maddesi", C. VIII, s. 165-166.

56 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 82.

57 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 83.

58 İnalcık, "Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar", s. 86.

59 M. E. B. İslâm Ansiklopedisi, "Hacı Bektaş Veli" maddesi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, C. II, s. 461-466.

60 İslâm Ansiklopedisi, "Hacı Bektaş Veli" maddesi, C. II, s. 461.

61 Reha Çamuroğlu, Babailer, İstanbul 1992, Metis Yayınları, 2. Baskı, s. 153-159.

62 Ateş, Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı, İkinci Baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1991, s. 165-166.

63 Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", Defter, Sayı: 2, (Aralık-Ocak 1987), s. 11.

64 Şeyhülislâmların toplum ve devlet otoritesi arasındaki konumuna bir eserde yer alan bir pasaj aydınlatıcı olabilir. Abdülaziz'in tahttan indirilmesi için kendisinin ifadesiyle "çarşaf kadar fetva" vermeyi önceden taahhüt eden Fetva Emini Halil Efendi halkın içinde yer alacağı bir meclisin kurulup kurulmamasına ilişkin bir özel toplantıda devlet büyüklerine şöyle hitap etmektedir: "siz devlet adamlarısınız. Cümleniz akıllı ve umurdidesiniz. Anadolu'nun, Rumeli'nin birtakım cahil insanlarını toplayıp da onlardan rey veya tedbir mi alacaksınız? Her işi âdilâne görünüz. Şayet bir meselede şüpheniz olursa Fetvayı Şerife müracaat ediniz". Aktaran: Cemil Oktay, Siyaset Yazıları, İstanbul 1998, Der Yayınları s. 31.

65 Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", s. 11-12.

66 Ahmet Cihan, Reform Çağında Osmanlı Uleması: 1789-1876, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 15.

67 Cihan, Reform Çağında Osmanlı Uleması, s. 15-16.

68 Cihan, Reform Çağında Osmanlı Uleması, s. 16-17.

69 Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", s. 12.

70 Ahmet Cihan, "XVIII. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Medreseleri", içinde: Yeni Türkiye Osmanlı Özel sayısı II, Ekonomi ve Toplum, (Mart-Nisan 2000), Yıl 6, sayı 32, s. 698;.

71 Cihan, "XVIII. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Medreseleri", s. 698.

72 Cihan, "XVIII. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Medreseleri", s. 698.

73 Ahmet Cihan, "Osmanlı Medreselerinde Sosyal Hayat", içinde: Osmanlı Cilt V, Ankara 1999, Yeni Türkiye Yayınları, s. 176.

74 Cihan, "Osmanlı Medreselerinde Sosyal Hayat", s. 183.

75 Cihan, "Osmanlı Medreselerinde Sosyal Hayat", s. 183; karşılaştırma için bkz. M. Hulusi Lekesiz, Osmanlı İlmi Zihniyetinde Değişme, Teşekkül, Gelişme ve Çözülme: XVXVII. Yüzyıllar, (Hacettepe Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1989) s, 169-171.

76 Cihan, "Osmanlı Medreselerinde Sosyal Hayat", s. 182.

77 Cihan, "Osmanlı Medreselerinde Sosyal Hayat", s. 182.

78 Cihan, "Osmanlı Medreselerinde Sosyal Hayat", s. 182.

79 Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s. 17.

80 Genç, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, s. 49; Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s. 17.

81 Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s. 18.

82 Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", s. 12.

83 Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", s. 13.

84 Kılıçbay, s. 30-32.

85 Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", s. 13.

86 Yücekök, "Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri Gelişiminin Toplumsal Aşamaları ve Süreci", s. 13, 15.

87 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 85.

88 Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s. 18.

89 Baydur, Mithat Baydur, "Demokrasi ve Modernleşme sürecinde, Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", içinde: Yeni Türkiye Dergisi, Sivil Toplum Özel Sayısı, (Kasım-Aralık 1997), sayı 18, s. 195.

90 Levent Köker, Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi, İstanbul 1993, İletişim, 2. Baskı, s. 125-126; Mithat Baydur, "Demokrasi ve Modernleşme sürecinde, Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 195.

91 Köker, Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi, s. 127-129.

92 Ersin Kalaycıoğlu, "Sivil Toplum ve Neopatrimonyal Siyaset", içinde: Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm, Vadi Yayınları, Şubat 1998, s. 111.

93 Ahmet N. Yücekök, "Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri Gelişiminin Toplumsal Aşamaları ve Süreci, içinde: Tanzimattan Günümüze İstanbul'da STK'lar, A. N. Yücekök, İ. Turan, M. Ö. Alkan, İstanbul 1998, Tarih Vakfı Yay. S. 13; aynı eser içinde Mehmet Ö. Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 45.

94 Ersin Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 114.

95 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 114.

96 Yücekök, "Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri...", s. 21.

97 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 116.

98 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 116.

99 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 49-51.

100 Baydur, "Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 196.

101 Baydur, "Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 196.

102 Baydur, "Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 196.

103 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 85.

104 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 85.

105 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 87-88.

106 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 89.

107 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 94-95.

108 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 115.

109 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 115.

110 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 92.

111 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 93.

112 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 115-116.

113 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 116.

114 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 116-117.

115 Baydur, "Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 197.

116 Baydur, "Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 195.

117 Baydur, "Devletin Sivil Topluma Baskın Gelmesi ve Kemalizm", s. 198.

118 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 105-107.

119 Mete Tunçay, Cemil Koçak, Hikmet Özdemir ve diğerleri, Çağdaş Türkiye (1908-1980), İstanbul 1989, Cem Vakfı Yayınlar, s. 33.

120 Mustafa Yılmaz, "Sened-i İttifak'tan Demokrat Partiye Demokrasi İçin Atılan Adımlar", Kök Araştırmalar, Cilt I, Sayı 1 (1999), s. 44.

121 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 117.

122 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 115.

123 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 59-60.

124 1876 Kânun-i Esasi ve 1909'da yapılan değişiklik metinleri için bkz. Rona Aybay, Karşılaştırmalı 1961 Anayasası-Metin Kitabı-İstanbul 1963.

125 Alkan, "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945", s. 52-54.

126 Kalaycıoğlu, a.g.m., s. 117.

127 Ahmet Cihan, " Osmanlı'da Modernleşme ve İlmiye Zümresi", içinde: Yeni Türkiye Osmanlı Özel sayısı III, Düşünce ve Bilim, (Mayıs-Haziran 2000), Yıl 6, sayı 33, s. 168-179.

128 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 108-109.

129 Çaha, "Sivil Kadın" Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın, Vadi yay. İstanbul 1996, s. 99.

130 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 111.

131 Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları", s. 113-114.

Bir Aile ve Hizmet Müessesesi Olarak Osmanlı'da Harem / Prof. Dr. Ahmed Akgündüz [s.315-347]

Roterdam İslâm Üniversitesi Rektörü / Hollanda

I. Kölelik ve Câriyelik Kavramları

İslâm Hukukunda kölelik müessesesini ifade etmek üzere, rık veya rıkkıyet kelimeleri kullanılmaktadır. Bu kelimenin yanında, genel olarak köleliği ifade etmek üzere, rakabe, kın ve milk-i yemîn ifadeleri de kullanılmıştır. İster İslâm Hukukunda ve ister Osmanlı tatbikatında köle olan erkeklere, rakîk, abd, memlûk, esir ve kul denmektedir. Kadın köleler için ise, câriye, eme (çoğulu imâ), rakîka ve memlûke tabirleri kullanılmaktadır. Cihadda elde edilen erkeklere esir denirken, kadın ve çocuklara da seby veya çoğulu olarak sebâyâ adı verilmektedir.1 Kul demek olan Abd kelimesi Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kulu manasında bütün insanlar ve hayvanlar için kullanıldığı gibi,2 köle manasında da kullanılmıştır.3 Köle manasında kullanılan abd kelimesinin çoğulu, genellikle abîd şeklindedir. Halbuki Allah'ın kulu manası için genellikle ibâd şeklindeki çoğulu kullanılmaktadır.

Köle tabiri ile câriye tabiri arasında hukukî muhtevâ itibariyle hiçbir mana farklılığı yoktur. Her ikisi de rıkkıyet yani kölelik manasını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Sadece köleliğe maruz erkekler için kul veya köle tabiri kullanılırken, köleliğe maruz kadınlar hakkında da câriye veya eme tabiri kullanılmaktadır.

Toplumda yerleşen mana ise, câriye denilince, sâhibinin ve efendisinin istediği zaman cinsi duygularını tatmin için bir zevk aleti olarak kullandığı kadınlar şeklindedir ki, bu mana İslâm Hukuku açısından doğru değildir. Câriye denilen kadın köleler ile efendilerinin, İslâm hukukunun aradığı

şartlara uymak kuralıyla karı-koca münâsebetine girmeleri ve meşrû‘ dairede bunu bir evlilik müessesesi gibi yürütmeleri mümkündür. Ancak her câriye, efendisi ile karı-koca münâsebetine giriyor demek değildir. Kur’an-ı Kerim’deki şu âyet de bahsettiğimiz ayırımı açıkça ifade etmektedir: “Aranızdaki bekârları, erkek kölelerinizden ve câriyelerinizden (Kur’an, burada kadın köleler için imâ kelimesini kullanmıştır) durumu müsait olanları evlendiriniz. Eğer bunlar fakir iseler, Allah kendi lütfu ile onları zenginleştirir”.4

Peki câriyelik kavramında, efendisi ile karı-koca hayatı yaşayan köle kadın manası yok mudur? İslâm hukukunda, cariye ile karı-koca hayatı yaşama hakkına istifraş hakkı veya teserrî denmektedir. Şer‘î şartlar ve hükümler çerçevesinde, bu statüde olan câriyeler de vardır. Ancak bunlar, evli kadınlardan çok az hükümlerle ayrılmaktadır. Sadece efendisi ile yatıp kalkmakta ve bunun için de belli sınırlar bulunmaktadır.

Bu mana ayırımı hakkında Hz. Peygamberden de bir misal verelim; Hz. Peygamber’in kadın köleleri vardır: Bunlar da iki kısımdır;

Birinci grup, Hz. Peygamber’in karı-koca hayatı yaşadığı cariyelerdir. Bunlara misal olarak önceleri Yahudi olan ve sonradan İslâm’ı kabul eden Reyhâne bint-i Zeyd’dir. Hz. Peygamber, kendisine hürriyeti ve evliliği teklif etmesine rağmen, o câriye olarak Hz. Peygamber ile beraber yaşamayı tercih etmiştir. Bir diğeri de, Hz. Peygamber’in çocuklarından İbrahim’in annesi olan kıbtî asıllı Mariye bint-i Şem‘ûn’dur. Bu ikisi de, tıpkı diğer hanımları gibi muâmele görmüşlerdir.5

İkinci grup ise, başkaları ile evlendirdiği kadın câriyeleridir. Yani bunlar, Resûlüllah’ın evinde köle olarak hizmet ederlerdi; ancak başka erkeklerle evli idiler. Bunlara misal olarak, yine Resûlüllah’ın erkek kölelerinden Zeyd ile evlendirdiği Ümmü Eymân’ı zikredebiliriz.

II. İslâm Hukukunca Câriyelerin Hukukî Durumu, Efendileriyle Münasebeti ve Osmanlı Tatbikatı

İslâm hukukunda bir kadının hangi şartlarla cariye yani köle statüsüne gelebileceği belirlenmiştir. Savaş neticesinde esir alınan kadınların cariye olabilmesi, İslâm Hukukunun devlet yetkililerine tanıdığı beş seçimlik haktan biriydi ve sıkı sıkıya âmme maslahatı şartına bağlıydı. Ayrıca halifenin kamu yararına göre verdiği karar bulunmadan bir esir kadının cariye olamayacağı da zikredilmiştir. Câriyeden doğan kız çocuklarının tekrar cariye olmaları yani doğumla kölelik ise, çok az ve ağır şartlarda söz konusuydu. Bunun için, her iki eşin de köle ve cariye olmaları veya cariyenin efendisi dışında bir hür erkekle evlendikten sonra çocukların hür olması şartının koyulmamış olması şartı aranıyordu. Yani İslâm hukuku, cariye statüsüne gelecek kadınların kaynağını böylece azaltmıştı ve hatta tabir yerinde ise kurutmuştu.

Asıl soru şu; acaba İslâm hukukunda cariyelerle efendileri sınırsız bir karı-koca münasebetine sahip midir?

Cariye, kadın köle demektir. Cariyeler de diğer köleler gibi, İslâm Hukukunun köleler için tesbit ettiği hukukî statüye sahiptir. İslâm Hukukundaki cariyelerin çoğunluğu, asrımızdaki işçi kadınlar veya evlere gelen hizmetçi kadınlar gibidirler. Değişen sadece isimleridir. Yani her cariye ile mutlaka karı koca münasebeti akla gelmemelidir. Başkalarının hanımı bulunan ve sadece efendisinin evindeki hizmetleri görmekle mükellef olan cariyelerin sayısı, belli şartlar çerçevesinde karı-koca hayatı yaşanılan cariyelere nisbetle daha fazladır. Bugün hizmetli kadınlar ile işverenleri arasında hangi münâsebet varsa, İslâm hukukunda da cariye ile efendi arasında o münâsebet vardır. Kendisi ile efendinin karı-koca hayatı yaşadığı cariyenin efendisiyle olan münâsebeti ise, çok az hükümler dışında hür kadın ile kocası arasındaki münâsebet gibidir.

Efendinin, cariyesi ile karı-koca hayatı yaşama hakkına “istifrâş hakkı” denilmektedir. Efendinin köle veya cariye üzerinde sahip olduğu mülk-i menfaatten kaynaklanan onları çalıştırma hakkına ise “istihdâm hakkı” diyoruz. Cariye demek, Efendinin birinci derecede istihdam hakkı bulunan kadın köle demektir. Efendilerin istifrâş hakkına sahip oldukları cariyelerin hususî statüleri vardır. Kur’an da cariyeler üzerindeki -eğer var ise- istifrâş hakkının şartları çerçevesinde ve fuhşa sevk etmeyecek şekilde kullanılmasını ısrarla tavsiye etmiştir:

“Şimdi cariyeleri efendilerinin izniyle nikâhlayın ve herhangi bir mazeret ileri sürmeden maruf bir şekilde mehirlerini verin; ancak iffet sahibi cariyelerle zinadan ve onları gizli dost hayatı yaşamaktan şiddetle kaçınmak şartıyla.”.6

Fuhşa zorlanan cariyelerin Mâlikî ve Hanbelî hukukçulara göre hürriyetlerine kavuşuyorlardı. Diğer taraftan ise, Kur’an, cariyeleri mümkün mertebe evlendirmeyi ve onları aile hayatına kavuşturmayı tavsiye ve teşvik eylemektedir:

“Câriyelerinizden evlenmeye uygun olanları evlendirin; eğer onlar fakir iseler de, Allah onları fazl u ihsânı ile zenginleştirir.”.7

Yukarıdaki hükümlerden köle olan kadınlar yani cariyelerin iki ayrı statüsü olduğu anlaşılmaktadır; Birincisi; hizmetçi statüsündeki cariyeler. İkincisi; bazı farkları ile birlikte istifraş hakkı bulunan eş statüsündeki cariyeler.

1. Hizmetçi Statüsündeki Cariyeler: Hazinedâr Usta’nın Emri Altında Sarayın Hizmetlerini Gören Cariyeler

Bunlardan kasıt, efendilerinin kendileri üzerinde istifrâş hakkı bulunmayan sadece istihdâm hakkı bulunan cariyelerdir. Bu tür cariyelerle efendisi dahil kimsenin cinsi münâsebet kurma hakkı yoktur. Bu cariyeler, İslâm hukukunun hükümlerine göre, efendilerinin iznini alarak

hür veya köle başka erkeklerle evlenmişlerdir veya evlenebileceklerdir. Daha evvel zikrettiğimiz gibi, başka erkeklerle evlenmek için kasden efendinin cariyesine izin vermemesi halinde, mahkeme yoluyla cebredilebilir. Biraz önce zikrettiğimiz âyet de bu manaya işaret etmektedir.

Cariyesi başkası ile evli ve nikâhlı olan efendinin cariye üzerindeki istihdâm hakkı ortadan kalkmaz. Çünkü başkasının cariyesi ile evli olan hür veya köle bir erkeğin eşinin diğer eşlerden farkı da buradan kaynaklanmaktadır. Böyle bir cariye, kocasına karşı sorumlulukları olduğu kadar, bugünkü tabirle hizmetçisi ve o günkü tabirle cariyesi olması hasebiyle efendisi ile de bir iş münâsebeti vardır. Cariyenin kocasının tebvi’e hakkı yoktur. Tebvi’e hakkından kasıt, başkasıyla evli olan cariyenin kocasının evinde onunla birlikte olması ve efendisinin evinde veya işinde ona hizmet etmemesi demektir. Kocamla beraberim diyerek, efendisi olan insanın hizmetini ihmâl edemez. Ancak efendisi, bu hakkı cariyesine verebilir.8

Hizmetçi statüsündeki cariyenin, efendisi ile münasebeti, sadece iş münâsebetidir. Efendisine yemesinde, içmesinde, temizliğinde veya başka işlerinde hizmet edecektir. Zaten ibriktar usta, kahveci usta, kilerci usta ve benzeri isimlerle anılmaları da bunu göstermektedir. İstisna olsa bile evli olmaları halinde, kocası ile karı-koca hayatı yaşayayım diye efendisinin hizmetlerini ihmal eylemeyecektir. Kocası ile tebvie hakkını elde etmişse, efendisi artık nafakasını temin etmekten vazgeçer. Yani asıl olarak kocası ile yaşayan ve efendisine arada sırada uğrayıp bazı hizmetlerini gören cariyenin nafaka hakkı, kocası üzerinedir. Tebvie hakkı olmayan ve asıl itibariyle efendisinin hizmetleriyle meşgul olan cariyenin nafaka hakkı ise, efendisine aittir.9 Bu durumda olan cariyelerin zaten harem’le olan ilişkileri kesilir ve çırağ edilirler.

Osmanlı Sarayı’nın Harem kısmında bazı tarihçiler tarafından verilen 60, 70 ve hatta 100 cariye vardı şeklindeki ifadelerden de, hizmetçi statüsündeki cariyeleri anlamak icab etmektedir. Aşağıda vereceğimiz bir listede Haremde çalışan cariyelerin ekserisinin hizmetçi statüsündeki cariyeler olduğu görülmektedir.

Neferât-ı Harem-i hümâyûn der Saray-ı Cedîd-i Âmire El-Vâki‘ Fî Şehr-i Şa‘ban sene 1176

Berber Usta 100

Çaşnigir Usta 160

Vekil Usta 100

İkinci hazinedâr 120

İbrikdâr Usta 100

Kahveci Usta 100

Âlîcenâb 90

Mehrişah 80

Dilsiz Aişe 80

Pür Safâ 80

Zîbâ 80

Vekil Usta 100

Şerefî 60

Zeliha 60

Âmine 57

Nâzende 57”10

“Topkapı Sarayı Hareminde Çalışan Kadın Neferler” başlığını taşıyan listede 112 adet cariyenin olduğu kayıtlıdır. Kayıtlı olan bir husus da bunların gündelik olarak aldıkları maaşlar ve nerede çalıştıklarıdır. Yani tamamen haremde istihdam edilen hizmetli statüsündeki kölelerdir.

“Neferât-ı Kiler der Saray-ı Cedîd-i Âmire-i Harem-i Hümâyûn

Kilerci Usta 170

Safiyye 70

Hüsn-i Şah 50

Ümmühan 46

Zeliha 40

Aişe 40

Hanife 20

Fâtıme 20

Zeyneb 20

Hanım 20

Fâtıme 20

Gülfem 20

Mâhitâb 20

Aişe 20

Ra‘nâ 20

Mektûme 20”[11]

Hizmetçi statüsündeki cariyelerin, başkalarının hanımı olan hür kadınlardan ayrıldığı bir nokta, efendisinin evinde ve işinde onun hizmetlerini ifa ederken, hür kadınlara göre daha serbest davranmasıdır.

Hizmetçi statüsündeki cariyeler, kiminle karı-koca hayatı yaşarlar? sorusunu da kısaca izah etmek gerekir:

Birinci İhtimâl, bunlar, ya kendileri gibi köle olan bir erkek ile efendilerinin iznini alarak evlenebilirler. Havâss-ı Kostantıniyye Kânunnâmesi’nde cariyelerin kullar yani erkek kölelerle evlenmeleri konusunda ayrıntılı hükümler bulunmaktadır. Burada beytülmale ait hâssa kullar ile hâssa câriyelerin yani devlete ait olan cariyelerin hangi şartlarda ve nasıl evlenecekleri konusunda uzun bilgiler bulunmaktadır. Kendileri gibi köle erkeklerle evlenmeleri durumunda, doğacak çocukları da doğumla

kölelik statüsüne sahip olurlar.12 Önemle ifade edelim ki, köleler, Hanefi hukukçulara göre en fazla iki cariye ile evlenebilirler. Yani onlarda birden fazla evliliğin sınırı, ikidir. Mâlikî Hukukçular, tıpkı hür erkekler gibi dört cariye veya hür kadınla evlenebileceklerini kayd etmektedirler.

Osmanlı Hukukunda zikr edilen şer'î hükümlerin aynen tatbik edildiğini gösteren Havâss-ı Kostantınıyye'nin 19-25. maddeleri açıkça isbât eylemektedir. Bu maddelere göre, hanımı vefât eden kullar veya hizmete yeni girmiş mücerred yani bekâr kullar, cariyelerle evlenirler. Eğer cariyeler, onlarla evlenmeyi reddeder ve hâricden hür erkeklerle evlenmeyi isterlerse, kullar da zaruret gereği gayilmüslim hür kadınlar ile evlenebilirler. Ayrıca Müslüman kullarla cariyelerin birbiriyle evlenmeleri için cebredilmemesi şer'an tavsiye edilmektedir. Kulların hür kadınlarla evlenmesi durumunda, çocuklarının hür olması durumu Kânunnâme'de özellikle belirtilmektedir ve hatta bir çok kölenin bu yolla neslini hür hale getirdiği de ifade edilmektedir. Dikkatimizi çeken noktalardan biri de gerdek resminin hür kadınların bâkire olanları için 60 akçe ve dul olanları için 30 akçe olmasına rağmen, cariyelerden evleneceklerin bâkire olanlarına 30 ve dul olanlarına 15 akçe gerdek resmi veya resm-i arûs denilen verginin takdir edilmiş olmasıdır.13

İkinci ihtimâl, cariyelerin hür erkekler ile evlenmeleri halidir. Kur'an-ı Kerim, hür erkeklerin cariyelerle nikâh yaparak evlenmelerini, Müslüman hür kadınlarla evlenebilme gücü ve imkânı bulunmama şartına bağlamaktadır. Bu şartın gerçekleşmesi halinde de, ayrıca câriyelerin Müslüman veya ehl-i kitap olmaları şartı aranmaktadır.14 Hanefi hukukçular, hür bir erkeğin cariye ile evlenebilmesi için, hür bir kadınla evlenmeye imkânının bulunmamasını, aksi takdirde evlenmenin gayr-ı sahih ve bazılarına göre de mekrûh görüldüğünü beyân etmektedirler.

Bir kısım hukukçular, bu durumun hür erkeğin birinci hanımının hür bir kadın olması halinde söz konusu olduğunu, halbuki hür bir kadınla evlenme imkânı varken, önceden hür bir kadınla evli olmamak şartıyla, cariye ile evlenmesinin sahih ve caiz olduğunu ifade etmektedirler. Fetvâya esas olan da bu olduğundan dolayı, Osmanlı Padişahları, hür bir kadınla evlenme imkânları bulunmasına rağmen, cariyelerle evlenmeyi âdet haline getirmişlerdir. Osmanlı Devleti'nin resmî Kânun-ı Umûmîsi sayılan Mültekâ'daki ifade aynen şöyledir.

"Hür bir erkeğin, daha evvel evlendiği hür bir kadın yoksa, ehl-i kitap veya Müslüman olan bir câriye ile evlenmesi, hür bir kadınla evlenme imkânı bulunsa dahi, sahih ve caizdir. Hür bir kadınla evli olan hür erkeğin bir cariye ile evlenmesi ise sahih değildir. Zira Hz. Peygamber, "Hür bir kadın üzerine cariye ile evlenmek sahih olmaz" buyurmuşlardır. Bu hususta İmâm Mâlik, hür kadının rızâsıyla böyle bir evliliğin câiz olacağını ifade ederken, İmâm Şâfi'î de kocanın köle olması halinde böyle bir evliliğin caiz olduğunu söylemektedir".15

II. Bâyezid Dönemi'nde tedvîn edilen Havâss-ı Kostantıniyye Kânunnâmesinde konuyla ilgili tatbikattan örnekler yer almaktadır.16 Böyle bir evlilikte, nikâh akdinde aksine şart yoksa ve câriyelerin evlendikleri erkekler kendi efendileri değilse, doğan çocuklar, anneye tabi olarak, köle statüsünde doğarlar. Efendi kendi cariyesiyle evlenmesi durumunda ise, doğan çocukların hür olacaklarını ve ümm-i veled müessesesinin devreye gireceğini daha evvel ifade etmiştik. Bu sebeple, câriyeler, kendi efendileri ile evlenmeyi isterler veya ondan çocuk sahibi olmayı arzu ederler. Ayrıca erkek kölelerin, genellikle hür kadınlar ile evlenmeyi istemeleri de neseblerinin hür olarak devam etmesi arzularındandır.17

2. Eş Statüsündeki Cariyeler veya İstifrâş Hakkı Bulunan Câriyeler

Fâtih Sultân Mehmed'den sonra, nasıl devlet ve kapıkulu kadroları, devşirme erkeklere bırakılmışsa, Haremdeki kadınlar saltanatı da devşirmelerden ve dışarıdan satın alınan değişik milletlere mensup câriyelere terk edilmiştir. Fâtih devrinden Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar, kâhir ekseriyetle Osmanlı Padişahları, nikâh akdiyle ve hür kadınlarla evlenmeyi terk etmişler ve bunun yerini cariyelerle ve nikâh akdi yapmadan karı-koca hayatı yaşama usulü almıştır. İslâm Hukukuna göre, cariyelerle nikâh akdi ile evlenmek câiz ise de, nikâh akdi yapmadan istifrâş hakkını kullanarak yine karı-koca hayatı yaşamak mümkündür.

İslâm Hukukunun cariye kabul ettiği kadın kölelerin ikinci statüsü, eş statüsündeki veya istifrâş hakkı bulunan câriyeliktir. Bu tesbitten de anlaşılacağı üzere, köle veya hür başka erkekler ile evli olmayan câriyeler, iki şekilde efendileriyle karı-koca hayatı yaşayabilirler.

1- Efendinin (padişahın) eli altındaki câriyesi ile nikâh akdi yaparak evlenmesidir. Bu da iki şekilde olur;

a- Efendi (padişah) evlenmeden önce cariyesini âzâd eder yani hürriyetine kavuşturur ve bu durumda hür bir kadınla evlenmiş olur. Böyle bir evlilik halinde, daha evvel hür bir kadınla evli olması, dört kadınla evlilik sınırını aşmamış olmak şartıyla, cariyesini âzâd ederek evlenmesine mâni teşkil etmez. Bu durumda, âzâd ederek evlendiği câriye ile hür olarak evlendiği diğer hanımları arasında hiçbir hüküm ve statü farkı mevcut değildir. Osmanlı padişahları, bu yolu çok az tercih etmişlerdir.

Misal olarak sadece Sultân İbrahim'in Telli Haseki diye meşhur olan Kadın Efendisi Hüma Şah'ı buna misâl verebiliriz. Sultân İbrahim'in Hüma Şah ile hem de debdebeli bir düğün merasimi icra ederek evlendiği ve bu konudaki geleneği bozmak istediği doğrudur. Ancak âzâd ettikten sonra mı nikâhını yaptırdığı yoksa cariye olarak mı nikâhı altına aldırdığı belli

değildir.18 Kuvvetle muhtemel olan âzâd ettikten sonra evlendiği görüşüdür.

Bir kısım araştırmacılara göre, Kânunî Sultân Süleyman, bir akın sırasında esir edilerek Padişaha takdim edilen Hurrem Sultân'ı önce âzâd etmiş ve sonra da nikâh akdi ile eşliğine almış ve Fâtih zamanından beri devam eden cariyelerin nikâhsız istifrâş edilmesi kaidesini bozmuştur.19 Ancak çoğu tarihçiler, bu kaidenin Sultân İbrahim'in Telli Haseki'yi önce âzâd edip sonra da nikâh akdi ile onunla evlenmesi ile bozulduğunu ifade etmektedirler.

b- Câriyesi cariye statüsünde kalmakla beraber, efendi (Padişah) nikâh akdiyle onunla evlenir. Ancak efendinin kendi cariyesi ile nikâh akdi yapması mümkün değildir. Yapsa dahi yine cariye statüsü devam eder. Bu durumda yukarıdaki hüküm gündeme gelecektir. Yani efendi daha evvel hür bir kadınla evli ise, bazı hukukçular cariye ile olan nikâh akdinin, Nisâ Sûresindeki âyetin hükmü gereği mekrûh olacağını ve bir kısım hukukçular ise bu akdin sahih olmayacağını ifade etmişlerdir. Eğer efendi hür bir kadınla evli değilse, o zaman ehl-i kitap veya Müslüman olmaları şartıyla cariyesiyle nikâh akdiyle evlenebilecektir. Her iki halde de evlilik sahihdir ve hukukî sonuçlarını doğurur. Her ikisinde de doğan çocukları hür olarak doğar.20

Osmanlı padişahlarından bazıları, cariye statüsünde kalmakla birlikte, bazı cariyeleri ile nikâh akdi yaptırmışlardır. Özellikle kadın efendilerin çoğunluğunun nikâhlı oldukları da bazı tarihçiler tarafından ifade edilmektedir. Mesela Kânunî Sultân Süleyman'ın meşhur ve kudretli Kadın Efendisi, Hurrem Sultân, nikâh ile Kadın Efendi olmuştur. Cariye statüsünün devam ettiği ise, aralarında meydana gelen mektuplardan anlaşılmaktadır. Zira evlendikten ve çocuk sahibi olduktan sonra dahi,

mektubunu Câriyeniz diye bağlamaktadır.21 Bu durumda nikâh akdinin bir hukukî sonuç doğurmadığını tekrar ifade edelim.

Nikâh ile alınması halinde, yine nikâhlı kadın sayısının son sınırı, dörttür. Nikâhlı olması halinde dörtten fazla kadınla, aynı anda hayatını devam ettiremez. Dört kadınla olan sınırlamada, nikâh edilen kadınların hür veya cariye olması fark etmez. Ancak ölüm ve boşama gibi sebeplerle, bunlardan biri ile olan evlilik son bulursa, o zaman yerine başka bir cariyeyi nikâhlayabilir. Ancak kendi cariyeleri ile nikâh akdi yapmışsa bu dört sınırına etkili olmayacaktır.22

2- İslâm hukukuna göre, efendi, köle veya hür, başka bir erkek ile evli olmayan bir câriyesi ile herhangi bir nikâh akdi olmadan karı-koca hayatı yaşayabilir. Efendi için sâbit olan bu hakka istifrâş hakkı denmektedir. Asıl cariye hukuku burada söz konusudur. Ancak önemle belirtelim ki, bu istifrâş hakkı da, Kur’an’ın ifadesiyle zinâya yol açmaması ve gizli metres hayatına dönüşmemesi için önemli kaidelere bağlanmıştır.

Hatta öylesine kâideler konulmuştur ki, hür ve evli bir kadın ile istifrâş hakkına dayanılarak karı-koca hayatı yaşanan cariye arasındaki tek fark, cariyenin efendisinin mirasından istifâde edememesidir.
Miras münâsebetinin dışında bazı farklar da vardır. Mesela istifrâş hakkı ile bir câriye ile karı-koca hayatı yaşama poligami=birden fazla kadınla evlilik sınırına tâbi olmama, iddet ve boşamada bekleme sürelerinin yarıya indirilmesi ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi cariyenin örtünme konusunda hür kadınlar gibi olmaması gibi farklar, aile içerisindeki statüyü fazla etkilemeyen hallerdir.23

Biraz önce de işaret olunduğu gibi, efendi, cariye ile nikâh akdi yaptığı takdirde birden fazla evlenmenin sınırına riâyet edecektir. Ancak istifrâş hakkı ile karı-koca hayatı yaşaması halinde, böyle bir sınır mevzubahis

değildir. Efendinin istifrâş hakkına dayanarak cariyesi ile karı-koca hayatı yaşamasına teserrî de denmektedir.24

Osmanlı Padişahları bir kısım câriyeleri ile nikâh akdi yapmasına karşılık, istifrâş hakkı bulunan bir kısım câriyeleri ile de teserrî yani nikâh olmadan karı-koca hayatı yaşamıştır. Bu sebeple birden fazla evlenme konusundaki sınıra riâyet edilmeye ihtiyaç kalmamıştır. Osmanlı padişahlarının aile hayatlarında ri‘âyet ettikleri hukukî statü çoğunlukla budur. Bu sebeple özellikle Kadın Efendiler, Padişahların zevceleri yani eşleri olarak takdim edilmiştir ve doğru olan da budur. Kadın Efendilerin ise, çoğunluğu ile nikâh akdi yapılmıştır. Yapılmayan kadın efendiler de vardır. Osmanlı Padişahlarının ikbal, gözde, peyk ve has odalık tabir edilen cariyelerle olan münâsebetleri de bu şıkka girmektedir.

İstifrâş hakkının ve buna dayanılarak teserrî yani cariye ile karı-koca hayatı yaşamanın hukukî statüsü ve sınırları ise şöyledir;

Savaştan sonra esir alınan bir kadının bu manada cariye olması için, yukarıda anlatılan hükümler dışında ayrıca ganimet taksiminin halife tarafından yapılmış olması ve resmî statünün tamamlanması şartı da aranır. Bunun yanında efendisi ile istifraş hakkı ile yaşayabilmesi için mutlaka iddet süresine riâyet edilmesi gerekir. Bütün bu şartlardan sonra efendisi ile (padişah ile) karı-koca hayatı yaşayan câriye, efendisinin karısı gibi olur. Efendisi dışında kimse ile karı-koca hayatı yaşayamaz. Hanefi hukukçulara göre, efendi, Müslüman veya ehl-i kitap olan cariye ile istifrâş hakkına dayanarak karı-koca hayatı yaşayabilir. Şafi‘î hukukçular, bu konuda Yahudi ve Hıristiyanları ehl-i kitap saymadıklarından daha sert hükümlere taraftardırlar.25

Böyle bir câriyenin efendisi ile yaşadığı karı-koca hayatının sonuçlarını de ikili bir ayırıma giderek izah edelim:

a- İstifrâş hakkına dayanarak karı-koca hayatı yaşadığı cariyesinden efendi çocuk sâhibi olunca, cariye de ümm-i veled statüsüne geçer. Bu durumda, efendinin cariyeden doğan çocuğu hür olarak dünyaya gelir. Ayrıca efendinin ölümüne bağlı olarak annesini de hürriyetine kavuşturur. Hz. Peygamber'in Mariye isimli cariyesinden İbrahim adındaki oğlu doğunca "Onu, çocuğu azad etti" buyurmuştur. İstîlâd'ın tecezzi kabul etmediğini yani ümm-i veled olan câriyenin üzerinde başkasının hissesi varsa, efendisinin bu hisseyi satın alma mecburiyetinin doğacağını burada tekrar etmekte yarar vardır. Kısaca ifade etmek gerekirse, İslâm hukuku, cariye statüsünü bile köle kadınların hürriyetlerine kavuşmaları için vesile kılmıştır.26

b- Efendi (padişah), karı-koca hayatı yaşadığı cariyesinden çocuk sahibi olmayabilir. Bunun yolu azldir. Çocuk sahibi olmadan karı-koca ilişkisini devam ettirebilir. Ancak bunun da bazı kaideleri vardır. Efendi, iki kız kardeşi cariye olarak eli altında ve bu statüde bulunduramaz. Bununla birlikte böyle bir cariyenin başka biriyle karı-koca münasebetine girişmesi zina sayılır. En önemlisi de, böyle bir cariyeyi başka bir efendiye satabilmesi ve Efendinin istifraş hakkını elde edebilmesi için, ayrılığın üzerinden iki hayız müddetinin geçmesi gerekir. Şayet cariye hamile ise, birinci şıkta belirttiğimiz ümm-i veled hükümleri devreye girer. Hamile değilse, bekleme süresi bitince yeni efendi ile karı-koca hayatı yaşamaya başlayabilir. Padişahların kendileriyle cinsi münâsebette bulundukları ikballer ve son zamanlarda ortaya çıkan gözdeler ve peykler bu statüdedirler.27

Hz. Peygamber, bu durumda bulunan cariyelerin dahi mümkünse evlendirilmelerini ve cariyelerin eğitimlerine dikkat edilmesini tavsiye etmektedir: "Kimin bir cariyesi varsa, ona bir eğitim, fakat iyi bir eğitim versin. Cariyesinin hür bir kadın olarak evlenebilmesi için efendisi onu azâd

etsin. Böyle yapan efendiler, Allah tarafından iki ecirle mükâfâtlandırılacaktır.”.28

Hanefi hukukçularına göre, efendi, kendisiyle mükâtebe akdi yani âzâdlık sözleşmesi yaptığı cariyesi ile karı-koca hayatı yaşayamaz. İstifrâş ederse mehrini ödemek mecburiyetinde kalır.29

Burada zikredilmesi gereken bir husus da, erkek kölelerin, câriyeler ile istifrâş hakkına dayanarak karı-koca hayatı yaşama haklarının bulunmadığı hususudur. Osmanlı uygulamasında da bu esas aynen kabul görmüştür.

III. Osmanlı’da Harem

1. Genel Olarak Harem ve Saray

Saray denilince, sadece padişahların evleri ve aileleriyle beraber oturdukları kâşâneler ve köşkler akla gelmemeli, aynı zamanda bugün Cumhurbaşkanlığı Köşkü, Başbakanlık Konutu ve bakanlıklar gibi devlet daireleri fonksiyonu da anlaşılmalıdır.

Harem, girilmesi yasak olan yer manasınadır. Mekke-i Mükerreme’nin sınırları belli yerlerine ihramsız girmek yasak olduğundan Harem-i şerif denildiği gibi, Hem Mekke ve hem de Medine’ye gayrimüslimler giremediğinden dolayı her ikisine birden “Haremeyn” adı verilmektedir.

Aynı manadan hareketle, kadınların ikamet ettikleri ve yabancı erkeklerin girmesi yasak olan evlere de İslâm âleminde harem adı verildiği gibi, yabancı erkeklere haram olan kadınlara da harem adı verilmektedir. Osmanlı zamanında evler ve devlet adamlarının konutları demek olan saraylar, haremlik ve selamlık diye ikiye ayrılmış olup, girilmesi yasak olan harem kısmı kadınların ikametine tahsis ediliyordu.

Osmanlı padişahlarının hanımlarına da harem denildiği gibi, bunların yaşadığı mekânlara da Padişah Haremi veya Padişah Evi manasına Harem-i Hümâyûn adı verilmişti. Aslında Osmanlı Devleti tarihinde padişahın evine

Dâr’üs-Sa‘âdet yani saâdet evi adı verilmekteyse de, Harem-i hümâyûn yahut sadece Harem kelimesi kullanılmıştır.30

2. Harem-i Hümayun Dairesi

Topkapı Sarayı, temel olarak üç kısma ayrılır: Bîrûn, Enderûn ve Harem. Orta Kapı’dan itibaren haremin de dahil olduğu bölgeye Dâire-i Harîm de denmektedir.

Harem dairesi, 300 yıl boyunca Topkapı Sarayı’nda Padişahların ikamet ettiği mekândır. Harem dairesinin ayrıntıları şöyle;

Haremin Kapısı, Harem-i Hümayunun veya harem dairesinin başlıca kapısı “ikinci yer” denilen meydanda Kubbealtı ile Zülüflü baltacılar koğuşunun kapısının arasında bulunan Araba Kapısı’dır. Saraya gidip gelen kadınlar bu kapıdan araba ile girip çıktıkları için bu ismi almıştır. Haremin bundan başka kapıları da vardır. Nitekim “üçüncü yerin” sonunda yer alan Kubbeli Kapı da bunlardan biridir. Araba Kapısı’nın üzerinde III. Murad’ın 996/1588 tarihli uzun bir kitâbesi mevcuttur. Kitâbe’de “Harîm-i Cennet-i Âlî’de Bâb-ı Sultânî” diye vasıflandırılan Kapı, Haremin en önemli girişini teşkil etmektedir. Araba Kapısının iç yüzünde tahta bir levha üzerinde güzel bir besmele ile birlikte şu satırlar yazılıdır: “Medine-i Münevvere’de Hazret-i Peygamber’in ravza-i mutahhara ve hücrelerinin pencerelerinin şallarıdır”. Osmanlı Padişahlarının, harem-i hümâyûn denilen evlerinin girişlerini dahi manevî bir havaya sokmak istemeleri, dikkat çeken hususlardandır.

Haremin Medhali (Antresi), Topkapı Sarayı Bîrûn, Enderûn ve Harem adıyla üç ana kısımdan teşekkül ettiği gibi, Harem-i Hümâyûn da Harem’le ilgili hâricî hizmetleri gören görevlilerin ikamet ettikleri antre (medhal) ile asıl Harem-i Hümâyûn olan kısımdan meydana gelmektedir. Harem-i Hümâyûn’a yiyecek, içecek ve benzeri şeyler temin eden ve haricî işleri yürüten hadım ağaları ve benzeri erkek görevliler, asıl harem-i

hümâyûna asla girmeye yetkili değildirler. Haremin dahilindeki hizmetleri tamamen kadın olan cariyeler ifa etmektedir. Bu yüzden kendilerine Harem Ağası veya Kızlar Ağası denmektedir. Zira bunlar, haremdeki kadınların hâricî hizmetlerini görmektedirler. Erkek olan hiç kimse, asıl hareme girememektedir. Zaten asıl Haremin kapısının üzerinde "Başkalarının haremlerine (evlerine) size izin verilmeden girmeyiniz"31 mealindeki âyet yer almaktadır.

Araba Kapısı'ndan girilince birinden öbürüne geçilen üç kısmı havi antreye (medhal'e) dahil olunur. Haremin iki mühim kısmından birisi olan Medhal (Antre), uzun bir yol ve etrafında birden fazla binalar bulunan bir dehlizden ibarettir. Bir taraftan Kubbealtı ve Ak Ağalar Dâiresi ile ve diğer taraftan da asıl Harem ile çevrilidir. Bu medhal (antre), birbirine bitişik Dolap Kapısı (Birinci kısım) ile "Kule Kapısı Hademe Nöbet Mahalli" (İkinci kısım) adlı iki kapı arası ile Dâr'üs-saade Ağası ve Başkapıgulâmı dairelerini (üçüncü kısım) havi kısımlardır. Bu iki dairenin arasındaki sahanın sağ kısmında sonradan papuçluk denilen Ortanca Tevkifhanesi vardır. Ortanca rütbesindeki harem ağaları neferlikten ortancalığa Ramazanın on beşinci günü terfi ederler ve terfi iradesi gelinceye kadar burada alı konurlardı.

Haremin medhalini simgeleyen bu üç kapıdan araba kapısına birinci kapı, dolap kapısına ikinci kapı ve kule kapısına da üçüncü kapı adı denilmektedir. Araba kapısından girildiğinde on adım kadar ilerde ikinci kapı göze çarpar. Çok güzel bir yazı ile üzerinde:

"Ey Allahımız ve ey bütün kapıları açan Rabbimiz! Bize de en hayırlı kapıları açıver." manasındaki dua yazılı olan bir levha vardır. Birinci kapı ile ikinci kapı arasında 10 m2 genişliğinde kare şeklinde bir mekân vardır. Bu mahallin dört tarafında dolaplar bulunduğundan ikinci kapıya dolap kubbesi adı verilmektedir.

İkinci kapıdan girilince hemen üçüncü kapı ile karşılaşılır. Bu iki kapının arası yaklaşık 20 x 8 m. büyüklüğünde bir dikdörtgen tarzındadır. Sağ tarafında kapıya adını veren Büyük Kulenin kaidesi ve sol tarafında da Ağalar Mescidi vardır. Haremde hizmet eden hadım ağaları burada ibadetlerini ifa edeceklerdir. Bu mahal, bir kemer ile ikiye bölünmüştür. Birinci bölüm kubbeli ve ikinci kısım ise tavanlıdır. Baş kapı gulamı neferlerinin bir kısım odaları bunların üzerindedir. Üçüncü kapının üzerinde güzel bir hat ile Kelime-i Tevhid yer almaktadır. Ayrıca "Bir saat adâletle hareket etmek, yetmiş sene nafile ibâdetten daha hayırlıdır" manasını taşıyan hadis-i şerif bu kapının üzerine yazılmıştır.

Üçüncü kapıdan girildiğinde ise, asıl Harem kapısına kadar uzanan üçüncü saha başlar. Burası yaklaşık 60 x 8 ila 12 m genişliğinde bir koridordur. Genişliğinin farklı olması sağ tarafta bulunan binaların aynı sırada olmamalarından kaynaklanmaktadır. Bu koridorun iki ucunda iki ayrı kubbe vardır ve harem tarafındaki kubbe tek kemerli ve câmekânlıdır. Bu 60 m. uzunluğundaki koridorun sağ tarafında altlı üstlü odalar bulunmaktadır ve bu odalar Baş Kapı Gulamı ağalara mahsustur. Buraya Harem Ağaları Koğuşu da denmektedir. Baş Kapı Oğlanı Dâirelerinin iki kapısı vardır; birisinin üzerinde Besmele ve diğerinin üzerinde de +˝-}! KõC ˝Ü} A1o! +!ä,ë! A1pÅ˝ö Éé~}!

"Ey Allah'ımız ve ey bütün kapıları açan Rabbimiz! Bize de en hayırlı kapıları açıver." manasındaki dua yazılı olan bir kitâbesi vardır. Bu dairenin yanında zemin katda Harem Ağalarının Nöbetçi Odası bulunmaktadır. Haremin kapısına nâzırdır. Nöbet bekleyen harem ağaları tenbihat ve talimatları buradan alırlar imiş. Nöbet odasının üzerinde olan odalar da harem ağalarına ait olup Nöbet Odasının yanındaki merdivenlerden buralara çıkılır.

Aynı koridorun sol tarafında yine baş kapı gulamına ait bir daire mevcuttur. Kapısı üzerinde hareme bakan tavaşilerin (harem ağalarının ve hizmetkârların) aralarında iyi geçinmeleri için yazılmış anlamlı bir âyet-i kerîme mevcuttur:

"Hiç şüphesiz bütün müminler kardeştir. Bir anlaşmazlık olduğunda anlaşamayan kardeşlerinizin arasını bulun ve sulh yapın."32 Ayrıca çiniler üzerine celi hatla yazılmış ve evlere asılması âdet haline gelen Kaside-i Bürde veya Bür'e mevcuttur. Bu sol tarafdaki binâ üç kattır. Zemini baş kapı gulamına, orta kat neferlere ve üst kat da ortanca denilenlere mahsustur.33

Baş kapı gulamı harem ağalarının Bâb'üs-Saade ağasından sonra gelen ikinci rütbelisidir. Haremdeki kadınların muhâfazası, haricî hizmetlerinin görülmesi ve benzeri vazifeleri ifa ederler. Önemle tekrar ifade edelim ki, asıl harem kapısından içeri bunlar da giremezler. Bunların istihdâmlarının şer'-i şerife uygunluğu ve hadım ağalarının istihdâmı meselesi daha sonra tekrar ayrıntılarıyla ele alınacaktır. Ayrıca harem ağalarının asıl hareme giremeyecekleri ve bununla ilgili sonradan çıkarılan talimatlara da daha sonra değinilecektir.

Üçüncü kapıdan girince karşımıza çıkan 60 küsur metrelik koridorun sağ tarafından Baş kapı Gulamı Dairesinden sonra Dâr'üs-saade Ağasının dairesi gelmektedir. Darüs-sa'âde ağasının diğer adı, kızlar ağasıdır. Harem ağalarının reisidir. Bu ağalık bazen ak hadım ağalarının elinde ve bazen da zenci hadımağalarının elinde kalmıştır. Darüs-saade ağaları aynı zamanda Haremeyn vakıflarının da nazırlarıdır. Bu ağalara ait bina kârgir olup iki kattır. Kapıdan girince sağ tarafta Dâr'üs-saade Ağasının ve solda Hazinedar ağanın dairesi vardır. Hazinedar Ağa, harem ağalarının bir vekil-i harcıdır. Harem'in masraflarına bakar. Dâr'üs-saade Ağası dairesinin üstü ise Şehzade mektebidir.

Dar’üs-Saade Ağalığına girilen kapının üzerinde

“Sizlere selâm olsun. Hoş geldiniz ve ebediyyen orada kalınız.” mealinde bir âyet-i kerime vardır.34

Asıl Harem Kısmına Giriş: Buradan içeri geçilince Antrenin (Medhal’in) sol kısmının nihayetinde asıl harem dairesinin kapısı göze çarpar. Bu asıl harem kapısının yanındaki küçük kapıdan Kuşhane Meydanı’nın (Arz Odasının bulunduğu yere doğru haremden açılan kapıdan sonraki küçük meydanın) antresine geçilir. Burası loş ve kubbeli bir yerdir. Kuşhane meydanına geçince iki daire görülür: Bunlardan biri hükümdarların şahsına mahsus yemeklerin piştiği Kuşhane Matbahı, öbürü ise hastahanedir. Kuşhane meydanının öbür ucundaki kapı üçüncü yer’e, eskiden Akağalar mescidi olan ve bugün Topkapı Sarayı Kütüphanesi olarak kullanılan tarafa açılır.35

Asıl Harem: Üçüncü Kapıdan sonra girilen üçüncü sahanın sonundaki kubbenin altında Harem-i Hümâyûn Kapısı vardır. Bu kapıdan önce de duvarları çinili ve üçüncü sahadan duvarla ayrılmış 3x3 m2 alanında bir yer vardır. Bu duvardaki levhalardan büyüğünün üzerinde Hareme aileden olan erkeklerin dışında kimsenin izinsiz giremeyeceğine dair şer‘î hükmü ifade eden Âyet-i Kerime yer almaktadır:

“Ey iman edenler! Evleriniz dışındaki evlere izin istemeden ve orada sâkin olanlara selam vermeden girmeyiniz. Böyle hareketiniz sizin için daha hayırlıdır.”36

Asıl Harem kapısı bu büyük kapının tam karşısındadır ve bunun üzerinde de Kelime-i Şahâdet yazılı ve 1078 tarihli bir levha mevcuttur. Asıl harem-i hümâyûn kapısının her iki tarafına nöbetçi harem ağalarının kullandıkları tokmaklar ile sahura kaldırmak için Ramazan gecelerinde çalınan davul asılı bulunmaktadır.

Haremin Cümle kapısı da diyebileceğimiz bu kapı, Padişah ailesi ve cariyelerin yaşadığı asıl Haremi harem ağalarının yani erkek hizmetçilerin yaşadığı bölümden ayırır. Kapı, haremin üç ana bölümünün bağlandığı nöbet yerine açılır. Nöbet mekânının solundaki kapı cariye koridoru ile cariye ve kadın efendiler taşlığına; ortadaki kapı vâlide taşlığına ve sağdaki kapı ise Altın Yol ile Padişah Dairesine açılır.

Eğer dikkat edilirse Padişahın cariyeleri ve kadın efendilerin taşlığına giden koridorun sol tarafından yemek kaplarının ve benzeri ihtiyaçların bırakılacağı taş mahaller mevcuttur. Zira sarayın müstahdemi demek olan cariyeler bile, izinsiz olarak bu mahalden öteye geçemezler.

Bu kapıdan kısmen tavanlı ve kısmen kubbeli bir yere girilir. Bunun sağ tarafında Altın Yol denen uzun koridora açılan büyük kapı vardır. Bu uzun yol taş döşelidir ve Hırka-i saadet dairesine bitişik olup I. Selim tarafından inşa edilen daireye kadar devam eder. 46 metre uzunluğunda ve 4 metre genişliğinde olan Altın Yol'a bu ismin verilmesinin sebebi, yeni Padişah olan şehzâde buradan geçerken kadın efendilerin, ikballerin ve cariyelerin bu yolda sağlı sollu dizilmeleri ve Yeni Padişahın bunlara altın saçmasıdır. Hatta II. Mahmud'a bu bahsi geçen Altın Yol'da ölüm tuzağı kurulduğu ve bu tuzaktan Kalfalar Dairesine kaçarak kurtulduğu anlatılmaktadır.37 Bunun ortasında Kadın efendilerin dairesine çıkan taş merdiven vardır.

Nöbet mekânının solundaki kapı cariye koridoru ile cariye ve kadın efendiler taşlığına ulaşır.

Nöbet mahallindeki Altın Yol'a açılan kapının yanındaki başka bir kapıdan ise yedi sekiz metrekare taş döşeli bir meydana girilir. Burası Vâlide Taşlığı'dır. Vâlide Taşlığı denilen bu meydanın sağ tarafı Altın Yol, sol tarafı Vâlide Dairesidir. Girilen tarafda Cariyeler dairesinin kapısı vardır. Girilen kapıdan bakınca tam karşıda ve taş yolun takip ettiği yönde Taht Kapısı vardır. Bunun yanındaki binek taşından padişahlar kılıç alayına

giderken ata binerlerdi. Taht Kapısının bulunduğu kısım, Kadın Efendiler Dairesi ve Ocak Sofasıdır.

Vâlide Taşlığı denilen meydanın sağ tarafından Altın Yol'a çıkan bir kapı mevcuttur. Taht Kapısı ile Altın Yola çıkan kapı arasında kiler ve benzeri ihtiyaç yerlerine çıkan kapılar vardır.

Taht Kapısından Ocak Sofası'na girilirdi. Ocak Sofası denmesinin sebebi burada mükellef bir ocağın bulunmasındandır. Bunun sağında kadın efendiler dairesi, solunda Hünkâr Sofa'sına giriş olan Çeşme Sofası bulunurdu. Kapının karşısındaki duvarın arka tarafı Şehzadeler Dairesi idi. Ocak Sofasından mermer bir merdivenle Hazinedarlar Dairesi'ne çıkılırdı.

Harem Dâiresinin çoğu kere yanlış tasvir edilen kısmı, Hünkâr Sofası denilen yerdir. Çeşmeli Sofa'dan girilince haremin en muhteşem yerlerinden biri olan Hünkar Sofası karşımıza çıkar. Hünkâr Sofası, fevkalâde muhteşem yaldızlı ve süslü, dikdörtgen şeklinde olup haremin oturma salonu vazifesini görüyordu. Burada hükümdarların oturmasına mahsus gölgelik bir taht vardı. Tabir caiz ise Harem dairesinin misafir ağırlanan salonu burası idi. En önemli özelliği, duvarlarının tamamının, güzel çinilerle ve san'at eserleriyle süslendiği kadar, aynı duvarların aile hayatı, çocuk terbiyesi ve benzeri ulvî meselelere ait âyet, hadis veya kasidelerle süslenmesiydi. Yazılı ayetlerden biri;

"Hiç şüphesiz ki, Allah, iman edenlerin sahibi ve dostudur; Allah, onları zulmetlerden nura çıkarır. Ve yine hiç şüphe yok ki, küfredenlerin sahibi ve dostu, tâğûttur; onları nur'dan zulmetlere çıkarır."38

Öteki duvarda ise, insanı, ailesini ve yurdunu maddi ve manevî musibetlerden koruduğuna inanılan İmam Busirî'nin Kaside-i Bürde'si yer almaktadır.

Hünkâr Sofasının bahsettiğimiz giriş kapısı dışında, yanındaki hamama ve hamam koridoruna, III. Murad'ın Dairesine ve önündeki aralığa açılan kapıları da vardır.39

Kadın Efendi Dâireleri, Haremin Yatak Odaları ve Şehzadeler Dairesi, Ocaklı Sofada bulunan Kadın Efendiler Dairesi kapısından girildiğinde ise, Altın Yol'da son bulan dar bir koridora çıkılır. Ocak Sofası tarafındaki kısmı Baş Kadın Efendi'ye ve Altın Yol cihetindeki kısmı diğer Kadın Efendiye aittir. Kadın Efendilerin hazine, yatak ve cariyelerine mahsus odalarla burası arasında bir irtibat yoktur. Cariyelerin bulunduğu yere Altın Yol'daki taş merdivenden çıkılır. Bunun sebebi, İslâm'daki mahremiyete riâyettir.40

Ocaklı Sofadaki Ocağın dayandığı duvarın arkası Şehzâdegân Dairesi'dir. Şehzadeler dairesi de altlı üstlü iki kısımdır. Alt kısım küçük, lakin süslü olup veliahtlere mahsustu. Üst kısım daha geniş, lâkin sadedir ve öbür şehzadelere tahsis olunmuştu. Burada şunu da belirtmekte yarar görüyoruz ki, maalesef şehzâdelerin de haremdeki gayrimeşru hayatın bir parçası oldukları utanılmadan bazı yazarlar tarafından kaleme alınmaktadır. Halbuki şehzâdelerin kaldığı dairelerin de duvarları, ya Kasîde-i Bürde'den beyitlerle ya Besmele ve Kelime-i Tevhidler ile ya da Kur'an'dan âyetlerle süslenmiştir. Bunlardan Kaside-i Bürde ile bezenmiş olan bir fotoğrafı buraya aynen almak istiyoruz. Ancak gençlikleri döneminde bunların da beraber oldukları meşru dairede cariyeleri olduğunu elbette ki belirtmek icab eder.41

Şehzâdeler Dairesinin duvarlarında yazılı olan Kasîde-i Bürde'den bir beyti buraya alalım:

Bilindiği gibi, maddi ve manevî hastalıklara şifâ olarak kabul edildiği için Kaside-i Bür'iyye veya Ka'b bin Züheyr'in Kaside-i Bürde'sine kıyasla Kasîde-i Bürde, İmam Busirî isimli İslâm âlim, sufî ve şâirinin Resûlüllah'ı

medih ve senâ için yazdığı uzun bir kasidedir. Buraya aldığımız beytin manası şöyledir ve kasidenin başlangıç beytidir:

“Huzur, sa‘âdet ve selâmet kaynağı dostları (Veya Selem’deki dostları) ve yakınları hatırladığımdan mıdır?

Ey dost, seni hatırlamam bile gözden akan yaşlar ile kanları birbirine katıverdi.

Gözlerimin yaşlarını ve cismimin hastalığını gördükten sonra;

Sana olan muhabbetimi inkar edecek birisi bulunabilir mi?

İki cihân Seyyidi, ins ve cin Muhammed’i;

Hak O’na bende eyledi bütün Arab Acem’i” 42

Çeşme Sofasından Sultan Murad dairesine geçilirdi. Burada III. Murad’ın yatak odası ile I. Ahmed’in okuma ve III. Ahmed’in Yemek odaları vardır. İki tarafı binâdan hâli olup, bir tarafı Hünkâr Sofasına ve diğer tarafı da Şeh-zâdegân Dairesine bitişiktir. Sultân Murad Dairesinin önünde bir medhal vardır ve bu medhalin Çeşme Sofasındaki kapıdan başka Şehzâdegân Dairesi aralığına ve koridoruna ve Hünkâr Sofasına ayrı ayrı kapıları mevcuttur. I. Ahmed’in Odasındaki bir kapıdan III. Ahmed’in Yemiş Odası adı verilen küçük ve basık tavanlı Yemek Odasına girildiği gibi, bunun bir diğer kapısı da Hünkâr Sofasındaki Şirvan altına açılır.

Sultân Murad’ın yatak odası, Haremin en muhteşem olan yerlerinden biridir. Harem-i hümâyûn’un bu kısmı, III. Murad’dan III. Ahmed’in saltanatının sonuna kadar Osmanlı Padişahlarının en çok önem verdikleri yerler olmuştur.43

Harem dairesine bitişik bir de Sultan Osman köşkü denilen meşhur köşk vardır ki, Topkapı Sarayının Gülhane Parkı ve Demirkapı tarafına bakan yüksek duvarları üstüne rastlar.

Harem-i hümâyûn kapısını takip eden aralığın kapılarından birisi de Altın Yol denilen koridora açılmaktaydı. Bu koridor, aralarında inşa edilen

kapılarla dörde bölünmüştür. Son kapıdan sonra girilen yer tavanlıdır. Solunda evvela Kadın Efendiler dairesi, sonra şehzâdegân dairesi yer alır. Koridorların sonunda İkinci taşlık diye ifade edilen ve hususî bir ismi bulunmayan geniş meydana çıkılır. Koridorun sonunda bulunan iki kapıdan sağdaki Hırka-i Sa‘âdet’e giden aralığa ve soldaki de I. Selim Dairesine gider.44

I. Abdülhamid, bu ikinci taşlığa bakan yerde İkballer ve gözdelerin kaldığı İkballer ve Gözdeler Dairesini inşâ ettirmişti. İkballer ve gözdeler, Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde bir iki Padişah için mevzubahistir.

Hamamlar, Vâlide Sultân Dairesi, Hünkâr Sofasının bir kapısı da Hamam Koridoruna açılmaktaydı. Vâlide Sultân Dairesine kadar uzayan bu koridorun sonundaki kapıdan Vâlide Sultân Dâiresine çıkılır. Bu koridorda bulunan hamamlardan biri Padişahlara ve diğeri de Vâlide sultân hanımlara mahsustur ve her ikisi de, koridor içinde dahi birer kapı ile birbirinden ayrılmıştır. Hamamlar, tamamen İslâmî kaidelere uygun olarak inşâ edilmiştir. Bir kısım araştırmacıların anlattıkları hamam safalarının aksine, her hamamın içinde İslâmî usullere göre çıplak olarak yıkanılabilecek ayrıca bölmeler vardır. Yani bırakınız, hamamda cariyelerle çıplak olarak yıkanmayı, kendi kadın efendisiyle veya cariyesiyle beraber olduğu zamanda dahi, tamamen soyunup vücudun her yerini yıkamak icab ettiğinde kadın ve erkeğin ayrı bölmelerde yıkanabilmeleri için şer‘-i şerifin verdiği ölçülere uygun küçük bölmeler yapılmıştır.45 Hamamların köşelerinde yer alan küçük bölmeler bunun delilidir. Hamam koridorunun sağ tarafı III. Selim Dairesidir. Bu daire iki katlı ve dört odadır. III. Osman ve I. Abdülhamid Han’ın da burayı yatak odası olarak kullandığı kitâbelerinden anlaşılmaktadır. Çok güzel, süslü ve bezekli bir dairedir. Vâlide Taşlığından Harem Bahçesine kadar devam eden kısım ise, Valide Sultân Dâiresidir. Bir tarafında cariyeler dairesi ve diğer tarafında da hamam koridorunun bitişiği

olan uzun bir aralık vardır. Tamamen birinci kattadır. Üstü Hazinedar Dairesi ile III. Selim Dairesinin bir kısmıdır. Vâlide Sultân Dairesinin duvarları ve kapıları da çok güzel levhalar ve celî yazılarla bezenmiş ve süslenmiş durumdadır.

Kalfalar Ve Cariyeler Dairesi Taşlığı, Haremin asıl kapısından girildikten sonra mevcut olan nöbet mahallinin solundan girilen koridor, Cariyeler Dairesine çıkar. Cariyeler Dairesi, Haremin en sonunda olup Vâlide Sultân Dâiresi, Harem Bahçesi, Baş Kapı Gulamı ve Darüs-Sa‘âde Ağası Daireleri ile sınırlıdır. Yalnız Vâlide Dairesine bir kapısı vardır. Bu nokta önemlidir. Merkezinde büyük bir taşlık bulunmaktadır. Sağ tarafta ocaklı ve ortanca kalfaların, vekil ustanın, saray ustasının ve hastalar kahyasının daireleri mevcuttur. Solda hastalar ustası dairesi, hamam ve saire bulunmaktadır. Cariyelerin taksimatı harem ağalarınınkine benzer. Haremdeki bütün cariyelerin âmiri Hazinedar Usta’dır.46 Bu konuyu daha sonra inceleyeceğiz.

3. Padişahın Ailesi ve Harem Personeli

Harem kapısına kadar olan hareme medhal (antre) kısmında Dârüs-Sa‘âde Ağası ve Harem Ağalarının emri altındaki erkek köleler istihdam olunmaktadır. Bu bölümde çalışan bir tek kadın köle yani cariye bulunmadığı gibi, izin alınmadan bu bölümde çalışan tavaşilerden kimsenin asıl hareme girmeleri de mümkün değildir.

Asıl haremde yaşayan Kadın Efendilerin, Şehzâde haremlerinin, padişahların ve Padişah ailesi mefhumu içine giren herkesin hizmetçisi durumunda olan cariyeler Haremin işçi personeli durumundadır. Reisleri de Hazinedâr Usta denilen cariyedir. Bunların Padişahların karı-koca hayatı ile ilgileri yoktur.

Asıl Haremde yaşayan ve Padişahının ailesi kavramı altında toplanan Kadın Efendiler, vâlide sultânlar, şehzade haremleri ve kendileri ile karı-

koca hayatı yaşanan cariyelerdir. Bu grubun reisi, zaman içinde değişmekle birlikte bazen Baş Kadın Efendi ve bazen da Vâlide Sultan olmuştur.

3.1. Haremde Erkek Personel

3.1.1. Haremde Çalışan Erkek Personelin Ortak Özelliği: Hadımlık

Hadımlık veya bir diğer ifadeyle tavaşilik, doğuştan veya sonradan yapılmış bir ameliye yüzünden erkeklik özelliğinin kaybedilmesi manasını ifade etmektedir. Hadım etme ameliyesinin nasıl yapıldığına dair ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Bir insanı, cinsî hayatından mahrum etmek demek olan hadımlık, İslâm hukukunda câiz görülmemiştir. Hadımlığa hisâ veya ihtisâ denilmektedir. Hatta bütün Osmanlı Şeyhülislamları hadımlığın câiz ve meşru bir fiil olamayacağına dair kesin fetvâlar vermişlerdir. İslâm Hukukunda erkeğin cinsel organının kesilerek hadım edilmesi tamamen yasaklandığı gibi, hayaları kesilerek veya tesirsiz hale getirilerek hadım edilme de yasaklanmıştır. Bu ikinciye ihtisâ denmektedir. Konuyla ilgili bir hadis-i şerifi buraya almak istiyoruz:

Ebû Hüreyre (RA), Hz. Peygamber'e çıkarak, "Yâ Resûlallah! Yaşım çok genç, zinaya düşmekten korkuyorum. Evlenmek için gerekli maddi imkana da sâhip değilim. Müsâade ederseniz, husye bezlerimi aldırayım." Dört defa sorması karşısında sükûtla cevap veren Allah'ın Peygamberi, sonuncuda biraz da kızgınlıkla "Ey Ebu Hüreyre! Senin kavuşacağın mukadderâtı yazan kalemin mürekkebi kurumuştur. Durum böyle olunca ister hadımlaş ve ister hadımlaşma, müsâvidir". Burada Ebu Hüreyre sadece muhayyer bırakılmamaktadır; belki azarlanmakta ve Allah'ın kaderini değiştirmeye yeltenmekle suçlanmaktadır.47

İnsanları hadım etmenin İslâmiyet'te caiz olmamasının asıl delili ise, Kur'an'daki şu âyettir ve bütün Osmanlı Şeyhülislâmları hadımlığı yasaklayan fetvâlarını bu âyete dayanarak vermişlerdir: "(Şeytan devamla şöyle der): Onlara emirler vereceğim, ta ki, Allah'ın yarattığını

değiştirmeye kalkışacaklar. Kim Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinirse, açık ve büyük bir hüsrana maruz kalır".48

Bu âyet-i kerîmeyi değerlendiren İslâm Hukukçuları, hadımlık konusunda şu görüşü açıklamışlardır: İnsanın hadım edilmesi, haramdır; ancak bir menfaat ve maslahat için olursa insanlar dışındaki canlıların mesela atın ve öküzün hadım edilmeleri câiz olur.49 Hatta İslâm Hukukçuları ve Osmanlı Şeyhülislâmları, hadım fiilini teşvik edeceğinden dolayı, başkaları tarafından hadım edilmiş insanların istihdâmının dahi mekrûh olduğunu ifade etmişlerdir. Mekrûh ile haram arasındaki fark malumdur.50

Bu konuda Osmanlı Şeyhülislâmı Dürrî-zâde Es-Seyyid Mehmed Ârif Efendi'nin verdiği şu fetvâ yeterlidir zannederim:

"Habeş ve zenci tâifesinden Mısır ve havâlisinden celb olunan ricâl ve sıbyânın ba'zılarının âlet-i tenâsüllerini kat' edüb mecbûb (erkeklik organı kesik) yahud hasy (hayaları hadım eylemek) etmek şer'an câiz olur mu?

El-Cevâb: Harâmdır.

nass-ı celîlinin mazmûnunda E'imme-i tefsir hisâ münderic olduğunu tasrih etmişlerdir. Şerh-i Kenz'de nakl edüb ol fi'lin hürmetini Fetâvây-ı Feyziye'de ve gayrıda tasrîh etmişlerdir. Ol makûle umur-i şenî'a (bu türlü çirkin işlere) tasaddi edenler, Şeytân-ı Aleyhillâ'ne'nin emrine ittiba' edüb Şeytanı veli ittihaz etmeleriyle âyetin va'îdinde dâhiller olub ism-i azîm ile âsimler olurlar."

"Bu sûretde bu makûle ricâl ve sıbyânın bazılarının ol tarikle katillerine ve bazılarının inkıtâ'-ı nesillerine (ölümlerine veya nesillerinin kesilmesine) bâ'is olan fi'l-i muharremi i'tibâr edenlere şer'an ne lâzım gelür?

El-Cevâb: Ta'zîr-i şedîd ve habs-i medîd ile zecr olunub ol emr-i münkerin def'inde hükkâm (hâkimler) müsamaha ve iğmâz-ı ayn ederler ise âsimler olub azle müstehak olurlar."51

Bütün bu şer‘î hükümlere rağmen, Osmanlı Devlet adamları, Padişahlardan paşalara kadar, kendileri, insanları aslâ hadım etmemişlerdir. Ancak, hadım olarak Afrika’dan getirilen köleleri, evlerinde ve bu arada Harem’de istihdâm etmek üzere satın almışlar ve hizmetçi olarak kullanmışlardır. Bu fiil haram değil, sadece mekrûhtur.

Bu arada Hareme hadım hizmetçi alırken de İlm-i Simâ veya ilm-i kıyâfet denilen ve insanların fizikî özelliklerinden onların ruh hâletlerini ortaya çıkarmaya yarayan bazı özellikler arandığını, Saraya alınan hadımların çok eskiden beri bu ilmi bilen insanların elemelerinden geçtiğini, Kâbus-nâme’deki tavsiyelerden anlıyoruz.52

Hayaları veya erkeklik uzuvları kesilen hadımların, tamamında olmasa bile bir kısmında, sonradan erkeklik uzvunun yeniden geliştiği ve hatta cinsi hayata hazır hale geldiği de araştırmaların ve tarihî olayların ortaya koyduğu bir gerçektir. Osmanlı devlet adamları bizzat hadım işini yapmamışlardır. Ancak bu konuda gerçek olan bir husus da Osmanlı Haremine hizmetçi olarak alınan hadımların erkeklik hayatının yeniden başlaması ve ortaya çıkması halinde, muhtemel fitnelerin hemen bertaraf edilmesi için şu tedbirlerin alınmış olmasıdır:

1- İslâm’ın hükümlerine uyularak, hadım olan hizmetçiler, Harem’in antresinin dışında serbest dolaştırılmamışlar ve asıl hareme ancak izinle ve ailenin nezareti altında alınmışlardır. Nitekim asıl haremin kapısının başında yazılı olan konuyla ilgili Kur’an âyetini daha evvel zikretmiştik. Bu konuyu teyid eden ve harem ağalarının hareme girmelerini yasaklayan bir yasak da IV. Mehmed’in tahta geçtiği yıllara rastlayan Kösem Sultân’a aittir. Şöyle ki:

“Ba‘del-yevm kendü halinize olasız. Gerek harem umuruna ve gerek taşra umuruna karışmayasız. Cümleniz âzâdsız kölesiz. Ancak harem kapısı önünde oturmaktan gayrı işiniz yoktur. Size tayin olunan harem kapısı

önünde olan odalardır. Eğer harem kapısından içeri bir adım duhûlünüz tezkire irsâl eylediğiniz mesmû‘um olur ise, bilâ emân velâ te’hir katl olunursunuz. Eğer umûr-ı mühimme olub tarafımıza bildirmek iktizâ eder ise, bir tezkire ile Kethüdâ Kadına ifade edesiz. Ol dahi bize ifade eder”.53

2- Batı ve Çin saraylarında meydana gelen ahlaksızlıklar hesaba katılarak, Osmanlı haremine alınan hadımların erkeklik organlarının tamamıyla kesilmiş olduğuna dikkat edilmiştir. Ayrıca alınan hadımların çirkin olmaları da dikkat edilen hususlar arasındadır.

3- İstisnâi olarak hareme alınan hadımlarda sonradan erkeklik organının oluşması halinde, bunların belli bir maaş bağlanarak hemen haremden çıkarıldıkları görülmektedir. II. Mahmud döneminde yaşanan bir olayı kısaca nakledelim. II. Mahmud’a şöyle bir takrir gönderilmiştir:

“Bab’üs-Sa‘adet’ül-Aliyye neferâtından Gebzeli İbrahim Ağa ve Geyveli Ali Ağa ve Rumelili Abdullah Ağa kullarına recüliyyet ârız olmaktan nâşi…”. Bu takrire II. Mahmud’un cevabı ise şöyle olmuştur: “Manzûrum olmuştur. Üç neferin beherine mahiye ellişer kuruş verilip mahalline masraf kaydoluna.”54

Bütün bu tedbirlerin yanında, elbette ki hem cariyelerden ve hem de hadım ağalarından tedbirlere rağmen bir kısım fitnelere sebep olanların çıkabileceğini, hatta bazı çirkin olayların da olduğunu inkâr edemeyiz. Zira insan unsurunun bulunduğu ve hele de erkek ile kadının beraber olabileceği mekânlarda bu tür fitnelerin tamamen olmadığını iddia etmek de mümkün değildir. Ayrıca başta Dâr’üs-Sa‘âde Ağası olmak üzere, Osmanlı tarihi içinde bazı ağalarda hadım olma şartı aranmamış ve cariyelerle evlenmelerine ve odalık cariyelere sahip olmalarına müsaade edilmiştir. Mesela Baş Musâhib Rasim Ağa’nın odalıkları, Bâb’üs-Sa‘âde Ağası Hayrullah Ağa’nın da nikâhlı haremi vardır.55

3.1.2. Hadım Ağaları

Haremin Asıl Harem Kapısı'na kadar olan kısmına Hareme Medhal (Antre) denir ki, burada Dârüs-Sa'âde Ağası ve Harem Ağalarının emri altındaki erkek hadım köleler (tavâşîler) istihdam olunmaktadır. Bu bölümde çalışan bir tek kadın köle yani cariye bulunmadığı gibi, izin almadan bu bölümde çalışan tavaşilerden kimsenin asıl hareme girmeleri de mümkün değildir. Bu konuyu Batılı bir yazar şöyle tasvir etmektedir;

"Doktorlardan başka hiç bir erkek hareme ayak basamaz. Onlar bile Padişahın özel izni ile ve harem ağalarının eşliğinde girerler. Hasta kadın ve çevresindekiler, uzun şallara bürünürler. Doktor nabzına bakmak isterse, hastanın bileği bir tülle örtülür; dilini veya gözlerini görmek istiyorsa, yüzün kalan kısımları tamamıyla örtük olmak şartıyla gösterebilir. Kızlar ağası bile haremdeki kadınlardan birine dikkatlice bakamaz."56

Osmanlı haremine alınan hadım erkek hizmetçiler (tavaşiler) iki gruba ayrılmaktaydı:

Birincisi; Ak Hadımlardır. İslâm hukukunda erkeklerin hadım edilmesi yasaklandığından dolayı, Osmanlı Devleti'nin genişleme yıllarında, İstanbul'a çok sayıda Macarlardan, Almanlardan ve Slavlardan esir getiriliyordu. İlk ak hadımlar bunlar arasından temin ediliyordu. Daha sonraları Gürcü, Ermeni ve Çerkezler'den hadım olanlar satın alınarak temin edilmeye başlandı. Osmanlı hareminde istihdam edilen bu ak hadımlara ak ağalar adı verilmekteydi. III. Murad'ın 1582 tarihinde Bab'üs-Sa'âde Ağalığını yani kızlar ağalığını zenci kızlar ağası Habeşi Mehmed Ağa'ya tesilm edişine kadar, kızlar ağası ak ağalardan seçilirdi. Ak ağaların en önemli görevi, Padişahın mâbeyn dâireleri ile harem dairesini korumak ve gerekli hizmetleri görmekti. Dış göreve atandıklarında vezâret payesi verilir ve genellikle Mısır Valiliğine gönderilirlerdi.57

İkincisi; Siyah Hadımlardır. Hem fitneye daha çok yol açma ihtimali, hem teminindeki güçlük ve hem de hadım edilmelerinin zorluğu ve

dayanıksız olmaları sebebiyle, özellikle III. Murad zamanında Osmanlı Hareminde ak hadımların yerini zenci olan siyah hadımlar alınmaya başlandı. Bunun üzerine esir tüccarları, Mısır, Habeşistan ve Orta Afrika'ya kadar giderler, türlü yollarla elde ettikleri zenci çocuklarını hadım ettirdikten sonra başta Mısır ve İstanbul olmak üzere Akdeniz limanlarında satarlardı.

Bu yollarla Harem'e alınan zenci hadımlardan bir ocak kuruldu ve adına da ağalar ocağı dendi. Ağalar ocağına alınan zenci çocukları, kendilerinden daha büyük hadım ağalarınca yetiştirilirdi. Bunlara Türkçe öğretilir ve güzel isimler takılırdı. Sarayın ve haremin âdâbı hem nazarî ve tatbiki olarak öğretilirdi. Enderun okulunda olduğu gibi, harem de bir okuldu. Belli bir yaşa kadar eğitilen ve eğitimlerini tamamlayan hadımlar, daha sonra Haremdeki hizmetlere tevzi edilirlerdi.58

Haremin Medhalinde görev yapan hadımağaları veya bir diğer adla harem ağalarının sayıları, Fâtih zamanında 20'yi, 1517 tarihinde 40'ı, 1537 tarihinde 20'yi ve nihâyet 100'ü geçmemesine rağmen, batılı kaynaklar, bu sayıyı 500, 600 ve hatta 800 olarak ifade etmişler ve karalamak istemişlerdir.59

A. Hadım Ağalarının (Harem Ağalarının) Reisi: Kızlar Ağası / Bâb'üs-Sa'âde Ağası

Sarayda bulunan haremağalarının başı ve en büyük âmiri Kızlar Ağası, Bâb'üs-Sa'âde Ağası veya Kapı Ağası da denilen âmirleriydi. Resmi unvanı Dârüs-saade ağası idi. Kızlar ağası, Osmanlı Sarayı'nın ve bütün iç ve harem halkının başı idi. Derecesi sadrazam ve şeyhülislâmdan sonra gelirdi. İşlerini emrindeki harem ağalarına gördürürdü. En önemli görevleri ise, Padişahın haremini korumak, harem için gereken cariyeleri temin etmek, Haremde bulunan cariye ve hadımların terfi ve cezalandırma işlemlerini Padişaha arz etmek, surre alaylarını düzenlemek, haremin bütün haricî

ihtiyaçlarını harem ağalarına yaptırmak, kendine bağlı bulunan personelin tayinlerini yapmaktır.

1582 yılına kadar kızlar ağalığı, saray ak hadımlarının başı olan ve Bâb‘üs-saade ağası da denen Kapı ağalarına mahsus idi. XVI. yüzyılın sonuna kadar devam eden ak ağaların hâkimiyetindeki kızlar ağalığının altında ise şu ağalıklar vardı (rütbe sırasıyla): Has odabaşı, Hazinedârbaşı, Kilercibaşı, Saray ağası ve Saray Kethüdâsı. Bunlardan sonra ise, Köşebaşı, Baş Eski Ağa ve iki Özengi Ağası gelir. 1582 yılında III. Murad’ın kızlarağalığını Habeşi Mehmed Ağa’ya teslim etmesinden sonra, kızlar ağalığı zenci haremağalarına geçmiştir. III. Murad’ın ölümünden itibaren yeniden ak ağalara geçmişse de 1594’ten sonra kat‘î olarak yeniden zencilere intikal etmiştir.

Kapı Ağalarının yani kızlar ağasının geniş yetkileri sonraları büsbütün daraltılmış ve III. Ahmed zamanında bir ara saray âmirliği silâhdarlara bile verilmiştir. Hatta III. Ahmed’in sadrâzamı olan Şehid Ali Paşa zamanında 1715 senesinde Mısır havalisindeki Habeşîlerin hadım edilmemeleri hakkında Mısır valisine bir hüküm gönderilmişse de kısa zaman sonra onun şehid olması üzerine bu hüküm tatbik olunmamış ve bu usul devam etmiştir. Zenci haremağalarından Yenisaray Baş Kapı Gulamlığı derecesine erenler, sonra Eski Saray ağası ve münhal vukuunda Dârüs-saade ağası olurlardı. Sarayda, maiyyetlerinde cariye bulundurmaya yalnız onlar izinli idiler. XVII. yüzyıldan itibaren bilhassa nüfuzları artmış ve padişahların üzerinde çok müessir olmuşlardır. Azl oldukları zaman Mısır’a gönderilirler ve orada azadlık ismi verilen bir maaşla yaşarlardı.

Dârüs-saade ağaları, aynı zamanda Haremeyn-i şerifeyn denilen Mekke ve Medine’ye ait vakıfların nazırı idiler. Bundan başka, hükümdar namına olarak selâtin Evkâfının idaresine de bakarlardı. Bütün bu işleri görmek için her çarşamba günü sarayda, Orta kapının dışındaki Has Ahır

kapısı tarafında Dârüs-saade yazıcısının dairesi tarafındaki köşkte bir divan akdederlerdi. Bu divanda Evkâf müfettişi, haremeyn Evkâfı muhasebecisi ve mukataacısı, ruznameci, başhalife, ağa yazıcısı ve saire bulunurlardı.

Bundan başka gerek sarayda ve gerekse hariçte bulunan sultanların maaşları Dârüs-saade ağalarının tertib ettiği cetvele göre dağıtılırdı. Her yıl yapılan surre alayı gene bunların nezaretinde olurdu. Sarayın Enderun ve Harem kısmının en büyük ağası ve âmiri olmak dolayısiyle resmî teşrifatta sıraları sadrazam ve şeyhülislâmdan sonra gelirdi.60

Sultân Mehmed Reşad'ın konuyla ilgili bir fermanı ise, kızlar ağasının son vazifelerini yeterince aydınlatmaktadır:

"1- Haremde yaşayan kadınların kıyafetlerine dikkat edecekler; ahlaka aykırı giyinenlere engel olacaklar.

2- Saraylı kadınlar, dışarıya giderken yanlarında bir harem ağası bulunacak ve kötü yerlere gitmekten onları alı koyacak.

3- Akşamları saat yarımdan sonra harem ağaları haremde kalamayacak.

4- Bohçacı, işçi ve benzerlerinin hareme alınmasına engel olacaklar.

5- Hareme gelen ziyaretçiler kızlar ağasından izin alacaklar, yoksa hareme sokulmayacaklar."61

B. Diğer Harem Ağaları

Harem'in Medhalinde kendilerine ayrılan yerlerde vazife gören erkek hadım (tavaşi) kölelere, Harem-i Hümâyunda yani sarayın kadınlara mahsus kısmında hizmet, muhafaza ve nezârette bulunduklarından kendilerine harem ağası denmiştir. Kızlar ağasının dışında kalanlar, hadım ağaları, ak ağalar, siyah ağalar veya harem ağaları diye anılırlar.

Harem-i Hümayuna alınan hadım ağaları ilk defa en aşağı unvanıyla yad olurlardı. Sonra sırasıyla Acemiağa, Nöbet kalfası, Ortanca ve Hasıllı (veya Hasırlı) olurlardı. En eski hasıllı terfi ederse Yaylâbaşı

gulâmı ve sonra Yeni Saray Baş Kapı Gulâmı olurdu. İçlerinden talihli olanlar Eski Saray ağalığına ve en nihayet Kızlar ağalığına kadar yükselirlerdi.

Harem ağalarının kendi aralarındaki rütbeleri, Osmanlı tarihinin değişik dönemlerinde ve hatta ak ağalar yahut siyah ağaların kızlar ağalığını ellerine geçirdikleri dönemlere göre, az da olsa farklılık arz etmiştir.

1- XVI. yüzyılın sonlarına kadar kızlar ağalığının altında sırasıyla şu ağalıklar vardı (Rütbe sırasıyla): Has Odabaşı, Hazinedâr Başı (Harem-i Hümâyûnun masraflarına bakan ağa ki, Haremdeki cariyelerin başı demek olan Hazinedar Usta ile karıştırılmaması icab eder), Kilerci Başı, Saray Ağası ve Saray Kethüdâsı. Bunlardan sonra ise, Köşebaşı, Baş Eski Ağa ve iki Özengi Ağası gelir.

2- Daha sonra ise, ak ağalar ve siyah ağaların iktidarı ele geçirmelerine göre şöyle bir sıralama ve izah mümkündür:

Kapı Ağası (Kızlar Ağası): Harem Ağalarının reisi.

Saray Ağası: Ak hadım ağasıdır. Kızlar ağasının birinci yardımcısıydı. Hazinedâr başı ak hadımlardan ise, kızlar ağasından sonra o gelir; yoksa bu gelirdi. Sarayın temiz tutulması ve tamirinden sorumluydu. Kilerci başı da hadımlardan olması halinde bunun önüne geçerdi. Ancak hadımlardan değilse, saray ağası tekaddüm ederdi. Hazinedar başı ve kilercibaşının hadımlardan olması nadirdi.

Saray Kethüdâsı: Ak hadımların saray ağasından sonra gelen âmirleri idi ve Kapı Oğlanı Kethüdâsı diye de adlandırılırdı. Kapıyı bekleyen ak hadımların idare ve inzibatından doğrudan sorumluydu. Zenci hadım ağalarında kızlar ağasından sonra gelen bu iki mertebe yoktu.

Baş Kapı Gulamı: Bunlar, zenci hadımağalarında kızlar ağasından sonra gelen makam sahipleriydiler.

İkinci Baş Kapı Gulamı: Biraz öncekinin yardımcısıydı.

Ortanca: Yani Binbaşı rütbesindeki ağa demekti. Besim Ağa bunlardandı.

Nöbetçi Kalfa: Umum nefer oğlanlarının zabiti ve sorumlusu olan bir ağa idi.

Maamafih, Valide Sultan ağaları ile şehzadelerin muhafızı olan ağalar ve saray kadınlarının namaz kıldıkları mescidin imamı ve müezzini olan ağalar da itibarlı ağalardandı. Dikkat edilirse, Haremin irtibatlı bulunduğu Cami ve Mescidlerin imam ve müezzinleri dahi harem ağalarından seçilirdi. Harem-i Hümayun masraflarına bakan Hazinedar Ağa, Oda lalası, Vâlide Sultân Ağa, Hazine kethüdası ve vekili de ağaların ileri gelenlerindendir.

Harem ağaları arasında yer alan önemli bir grup da musâhiblerdir. Baş, ikinci ve üçüncü musâhibler adıyla bizzat Padişahlar tarafından tayin edilen bu insanlar, Padişahların odaları önünde nöbet tutarlar ve Sultanın emirlerini harem halkına ve divan azalarına duyururlardı. Sultân Hamid'in 12, Sultan Reşad'ın 6 ve Sultân Vahidüddin'in de 4 musâhibi bulunduğu nakledilmektedir.62

3.2. Haremde Kadın Personel

Haremde yaşayan cariyelerin iki ayrı statüsü vardır; Birincisi; hizmetçi statüsündeki cariyeler. Hazinedâr Usta'nın riyaseti altında Osmanlı Haremi'nde hizmet gören bütün cariyelerin durumu böyledir. İkincisi; bazı farkları ile birlikte istifraş hakkı bulunan eş statüsündeki cariyeler. Kadın efendilerin, şehzâde haremlerinin, ikballerin ve gözdelerin durumu böyledir.

3.2.1. Genel Olarak Saray'daki Câriyeler

Osmanlı padişahları, Harem dâirelerinde istihdâm ettikleri veya karı-koca hayatı yaşadıkları cariyelere şer'-i şerifin hükümlerini aynen tatbik etmişlerdir. Osmanlı Hareminde Orhan Bey zamanından beri cariyelerin bulunduğu ve istihdâm edildiği ifade edilmektedir. Ancak Haremdeki cariyelerin sayıca artması, Fatih döneminden itibaren başlar. Zira Fâtih

devrinde devlet idaresi devşirmelerin eline geçtiği gibi, Haremde de böyle olmuştur. Nasıl devşirilen erkekler, Enderun Mektebinde terbiye edilerek Osmanlı Devleti'nin askerî ve idârî üst makamlarına yükselme imkânlarını elde etmişlerse, Harem Mektebine alınan cariyeler de zekâlarına, ahlaklarına ve güzelliklerine göre, evvela haremin hizmetçi statüsündeki grubu olan cariye, kalfa ve ustalar makamlarına ve sonra da Padişahlar tarafından seçilmeleri halinde Padişah ile karı koca hayatı yaşayan gözde, ikbal ve Kadın Efendi ve neticede vâlide sultân pâyelerine kadar yükselme imkânlarına kavuşabilmektedirler.63

O halde harem mektebinde yetişen cariyeleri iki gruba ayırmak icab edecektir:

Birinci grup, asıl haremin ve Padişah ile ailesinin hizmetlerini gören cariyeler grubudur ki, haremde sayıları bazen 400'e ve 500'e ulaşan cariyelerin kahir ekseriyetini bunlar teşkil etmektedir. Bunların haremin ve Padişah ailesinin hizmetlerini ifa dışında her hangi bir şekilde Padişah ile karı koca hayatları mevzubahis değildir.

İkinci grup ise, Padişahın ailesi arasında yer alan gözdeler, ikballer ve kadın efendiler grubu idi.

Haremin ve Padişah ailesinin hizmetlerini ifa mükellef olan ve hizmetçi kadınlar statüsünde bulunan saray cariyelerini dört ayrı grupta toplamak mümkündür; 1- Acemiler, 2- Câriyeler, 3- Kalfalar (Şâkirdler), 4- Ustalar (Gedikli Câriyeler).

Bu dört grubu ayrı ayrı incelemek, harem hayatını anlamak ve Padişahların yüzlerce kadınla yatıp kalkıyor şeklindeki iddialarını ortadan kaldırmak için zaruri görünmektedir. Bu dört grup incelenince görülecektir ki, haremdeki cariyelerin kahir ekseriyetini tamamen bugünkü kadın hizmetçi grubundadırlar ve bunlar aldıkları belli ücretler karşılığında Haremde hizmet etmektedirler. Ancak bunların bekâr olmaları ve Haremde

bulundukları müddetçe evlenmelerinin fiilen mümkün olmaması sebebiyle, her an şehzade veya Padişahın haremi arasına girmesi mümkündür. Padişahın haremi arasına girmediğinden veya giremediğinden dışarıdan evlenmek isteyenler, çırağ edilme adı altında evlendirilip haremden çıkarılırlardı. Şimdi sırasıyla bunları ve nasıl temin edildiklerini, vazifeleri ile birlikte görelim:

A. Acemiler ve Hareme Alınışları

Osmanlı devletinde ilk zamanlarda kendileriyle savaş yapılan milletlerden alınan esir kadınlar ve kızlar arasından Hareme cariye alınırdı. Çerkez, Gürcü ve Rus asıllı cariyeler ise genellikle satın alınarak hareme sokulurdu. Hareme giren yeni kızlara acemi denilirdi. Bunların ekserisi köyden geldiğinden dolayı, bir müddet saray âdâb ve usullerini âmirleri olan cariyelerden, kalfalardan ve ustalardan öğrenirlerdi. Bunları öğreninceye kadar efendilerinin huzuruna çıkmazlardı. Özellikle Çerkez kızları ince ruhlu, hassas ve zeki olurlardı. Çerkez kızlar, bir çok hânedân erkekleriyle evlenmişler, büyük itibara ve mevkilere yükselmişlerdir. Bir çok Çerkez kadınları, kızlarını beşikten itibaren “Padişah haremi olup ihtişam ve elmaslar içinde hayat sür!” diye yetiştirirlerdi. İstanbul Esir pazarında en çok Çerkez, Abaza ve Gürcü cariyeler satılmaktaydı.64

Bazı yeni gelen acemiler, Türkçe dahi bilmedikleri halde, zekâları sayesinde derhal Türkçe’yi öğrenirler ve bütün saray âdetlerini de pek çabuk anlarlardı. Bazı eski saraylıların ifadesiyle “Saray’da terbiye olmayan, hiç bir yerde terbiye öğrenemez. Harem terbiye mektebidir.” XVII. yüzyıldan itibaren zekâları ve güzellikleri sebebiyle hareme alınan acemilerin çoğu Kafkasyalı olmuştur.65

Hareme alınan cariyelerin ikinci kaynağı da, devlet adamlarının bunları Padişaha armağan etmeleri idi. Başta yabancı devlet adamları olmak üzere, Sadrazam, Vezirler, Beğlerbeğileri ve Sancak Beğleri, Padişaha satın

aldıkları cariyeleri hediye ederlerdi. Hediye edilen cariyelerin de %90'ı haremde hizmetçi statüsünde çalıştırılmak üzere hareme alınırlardı. Geriye kala %10'luk bölüm ise odalık veya gözdeler grubuna alınmaktaydı.66

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti esirlerin alınıp satılmasını yasaklayınca Kafkasyalı bazı aileler kendi rızaları ile kızlarını Hareme cariye statüsünde vermeye devam etmişlerdir.67

Şunu da belirtelim ki, cariye satan esir tüccarları da sattıkları cariyeleri üç kısma ayırıyorlardı:

1) Haremde hizmetçi olarak istihdâm edilecek cariyeler. Bunlar güzel olmakla birlikte, genellikle yaşları büyükçe idi.

2) Terbiye edilip satılmak üzere alınan 5-7 yaş arasındaki cariyeler. Bunlar, hizmetçi olarak veya odalık şeklinde bulûğaa erdikten sonra ayrılırlardı.

3) Hareme doğrudan doğruya odalık ve gözde yani Padişah ve hânedân erkeklerinin ailesi olmak üzere alınanlar. Bunlar çok az olurdu. Zira Padişah ve hanedân erkeklerine harem olacaklar, genellikle Harem Mektebinde terbiye edilirlerdi.68

Hareme satın alınan cariyeler kâhya kadın, ebeler veya hastalar ustası tarafından ciddi manada muâyene edilirlerdi. Satandan ailesi ile alakası kalmadığına dair bir sened alınırdı.69 Hastalıklı olanlar sahibine geri verildiği gibi, uykusu ağır olan, horlayan veya başka kusurları olanlar da pek alınmazdı. Ancak bazen bu cariyeler arasında dilsizler, maskaralar, zenciler ve cücelerin de bulunduğunu görüyoruz. Bütün bunların bulunması, Padişahın haremdeki her kadınla yatıp kalktığını iddia eden ve bunların hizmetçi statüsünde olduğunu bilmeyenlere de iyi bir cevap teşkil eder. Zira saraya alınan cariyelerin makbuzları incelendiğinde, bazı yaşlı kadınların, süt annelerinin ve dadılık edecek tahsilli kadınların da

bulunduğu görülecektir.70 Cariyeler, hareme alınırken, ilm-i sima ve ilm-i kıyâfet kaidelerinin nasıl tatbik edildiğini daha evvel anlatmıştık.

B. Câriyeler, Sayıları ve Vazife Taksimleri

Saraya yani Hareme alınan acemiler kısa bir süre sonra artık harem-i hümâyûnun câriyesi olurlardı. Aslında acemiler ile cariyeleri aynı grupta toplamak da mümkündür. Bir kısım araştırmacılar bu şekilde davranarak cariyeler, kalfalar ve ustalar tarzında üçlü ayırım yapmışlardır. Biz, yeni alınanlara acemi, biraz saraya alışanlara ise cariye demeyi tercih ettik.71 Bu cariyelerin %90'ı haremde istihdam edilmek üzere alındığından, biraz sonra anlatacağımız gibi, kalfaların ve ustaların yanına verilirlerdi. Ustaların ve kalfaların emirleri altında çalışmak ve yetiştirilmek üzere onlara teslim edilirlerdi. Güzeller ve odalık niyetiyle alınanlar ise, terbiye edilmek üzere, Padişahın yakın hizmetkârları demek olan hünkâr kalfalarına ve özellikle de haznedâr ustalara teslim olunurlardı. Şehzâdelere harem olması muhtemel olanlar için de aynı kaide geçerli idi.

Saray cariyesi olanlara yapılan ilk iş, kendilerine güzellikleri, karakterleri veya fiziki görünüşleri göz önünde bulundurularak yeni isim verilmesi idi. Padişah tarafından da verilen bu isimlerin herkes tarafından bellenmesi ve unutulmaması için ilk zamanlarda bir kâğıda yazılı olarak iğne ile göğüslerine iliştirilirdi. Verilen isimler genellikle Farsçadır. Çeşm-i Ferâh, Hoşnevâ, Handerû, Ruhisâr, Neş'e-yâb ve Nergiz-edâ gibi.72

Hareme alınan cariyelere kalfalar tarafından terbiye, nezâket ve büyüklere karşı hürmet gibi âdâb-ı muâşeret kaideleri bütün ayrıntılarına kadar nazarî ve tatbiki olarak öğretilirdi. Hareme ait hâtıralar okunduğu zaman, bunlara nasıl dikkat edildiği ve haremdeki cariyelerin nasıl kibar oldukları daha iyi anlaşılacaktır.

Câriyeler Müslüman olduklarından dolayı mutlaka Kur'an okumak mecburiyetinde idiler. Sultan Mehmed Reşâd'ın harem muallimesi Sâfiye

Ünü-var'a verdiği şu talimât bunu ortaya koymaktadır: "Namaz kılmayanlara, oruç tutmayanlara, verdiğim tuz ve ekmeği haram ediyorum. Bu irâdem hoca hanım tarafından saray kadınlarına söylensin." Bunun üzerine muallime Hanım'ın sınıfın kapısına şu levhayı yazdırdığını görüyoruz: "Namaz kılmayan, oruç tutmayan dershaneden içeri giremez."73 Osmanlı Haremi'nin en son zamanlarındaki hali bu olursa, daha sağlam olduğu dönemlerdeki halini kıyaslarsanız, haremle ilgili iftirâların ne kadar asılsız olduğunu o zaman anlarsınız.

Harem, Halifenin evi olduğundan onun evindeki herkes ibâdetini yapmalıydı ve Kur'an'ı okumalıydı. Bunun için de okumak ve yazmak gerekiyordu. Gerçi elimizdeki saray kadınlarına ait mektuplardan bunların imla hataları yaptıkları ve fazla iyi yazıları olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bu istenen seviyede tahsillerinin olmadığını gösterirse de tamamen tahsilsiz olduklarını göstermez. Haremde hemen hemen hepsinin odasında mutlaka bir kitaplığın bulunması da dediklerimiz isbat eder mahiyettedir. Haremdeki cariyelerin ayrıca meşru dairede müzik âletlerini de öğrendikleri, hâtıralardan öğrenilmektedir.74

Osmanlı Haremi'nde sarayın75 hizmetini gören cariyelerin sayıları ile Padişahların ve hanedân erkeklerinin haremleri olan kadınların sayıları, Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarında sayıca az idi. Zira başta şehzadeler ve onların vâlideleri olmak üzere hânedânın bir kısım fertleri, taşra sancaklarda hayatlarına devam etmeyi tercih ediyorlardı. Bu sebeple III. Murad'a kadarki saray cariyelerini 200-300 rakamlarıyla ifade etmek mümkündür. Ancak III. Murad'dan itibaren sayılar artmaya başlamış ve I. Ahmed'in verâset usulünü kaldırıp yerine ailenin en büyük ve en layık evladı padişah olması kaidesini getirmesiyle de, şehzadeler ve anneleri sarayda kaldıkları için bu sayı iyice kabarmıştır. Nitekim III. Murad zamanında 500'ü, I. Mahmud zamanında 456'yı, I. Abdülmecid zamanında

688’i, Sultân Abdülaziz zamanında 809’u, II. Mahmud zamanında 298’i bulduğu görülmektedir. Bu rakamların içinde, sayıları hakkında daha sonra ayrıntılı bilgi vereceğimiz Padişahların ve hânedân erkeklerinin haremleri olan kadınlar da vardır.76

Bir kısım Osmanlı düşmanı yabancı yazarların ve bunların yerli destekçilerinin iddia ettikleri gibi, bu rakamlara ulaşan kadınlar ile Padişahların karı koca hayatı yaşamaları hem mümkün değildir ve hem de bu tür iddialar doğru değildir. Bugün devlet başkanlığı köşkünde çalışan hizmetçi kadınlar ile Cumhurbaşkanı’nın veya zenginlere ait bir Köşk’te çalışan hizmetçi kadınlar ile Köşk sahibi işadamının karı-koca hayatı yaşama iddiaları ne kadar gülünç ise ve bunların sayıları da azımsanmayacak kadar fazla ise, Haremde hizmetçi olarak çalışan kadınlar ile Padişahın karı-koca hayatı yaşaması o kadar gülünçtür.

Haremdeki bu cariyelerin hangi hizmetlerde istihdâm edildiğini ise, zamanında haremde en çok cariye bulunan bir kaç Padişahdan biri olan I. Mahmud zamanındaki listeyi kısaca özetlemekle daha iyi anlayacağız:

Burada dikkatimizi çeken bir husus da, Haremde çalışan cariyelerin tıpkı günümüzdeki hizmetçi kadınlar gibi, gündelik olarak belli bir ücret almalarıdır. Cariyelere verilen gündelikler, Haremdeki eskiliklerine göre değişiyordu. II. Bâyezid devrinde Şehzâde Abdullah’ın 15 Câriyesi günde 15’er akçe; Eski Saray’da çalışan 7 cariye 10’ar akçe alırken, I. Mahmud zamanında haremdeki cariyelerin gündelikleri epeyce yükselmiş ve 4 cariye 30’ar akçe; 2 cariye 25’er akçe ve diğerleri de 20’şer, 15’er, 10’ar ve en az beşer akçe alır olmuşlardır. II. Mahmud zamanında ise cariyelerin gündelikleri, 100, 80, 70, 60, 55, 45, 40, 40, 35 ve en düşüğü 30’ar akçeydi. Dikkat edilirse II. Bâyezid devrine nazarla beş-on kat artmıştır. Bunda Osmanlı akçesinin değer kaybının da tesiri söz konusudur.77

Bütün bu aktarılan bilgiler, yukarıda verdiğimiz esasları takviye etmekte ve Harem'i bir fuhuş yuvası olarak tasvir edenleri mahcup eylemektedir. O halde Haremdeki cariyelerin %90'ı hizmetçi statüsündedir ve esirlik süresini dolduranlar âzâd kâğıdını alıp Saray'dan çıkabilirler.

C. Kalfalar, Vazifeleri ve Çırak Edilmeleri

Kalfa, saraylarda ve konaklarda hizmet veren cariyeler için kullanılan bir tabirdir. Usta tabiri XVIII. yüzyıldan itibaren belgelerde görülürken, kalfa tabirine XVI. yüzyıl belgelerinde rastlanmaktadır. XVI. yüzyıldan önce ise, kalfa tabiri yerine bula tabiri kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı hareminde kalfa, Saray'da bir müddet hizmet görüp ilk acemilik devrini geçirmiş ve tecrübe kazanmış cariyelere denmektedir ve ayrıca bunlar şâkird diye de anılmaktadır.78

Kalfa haline gelen saray cariyeleri, güzelliklerine ve iş bilirliklerine göre hünkâr, Kadın Efendi, vâlide sultân, şehzâde ve ikbal dâirelerine hizmetçi olarak verilirlerdi. Kıdemlerine göre, büyük kalfa, ortanca kalfa ve küçük kalfa diye üç gruba ayrılmışlardı. Dairelere verilen kalfaların en eskisi ve yaşlısı, o dairenin büyük kalfasıdır. Emrinde ortanca ve küçük kalfalar bulunur. Bunlar, onlara nedîmelik yaparlar. Kalfalar da kendilerine verilen dairelerin işlerini, daha alt seviyedeki kalfalar ve cariyelerle yürütürler.79

Ehemmiyetle ifade edelim ki, kalfalar, bulundukları dairenin bütün işlerini emirlerine verilen cariyelerle ifa ettikleri gibi, şehzâdeler ve Padişahlar da haremlerini ve Kadın Efendilerini, bu kalfalar arasındaki güzel ve iyi ahlaklı olanlardan seçerlerdi. Böyle bir durumda kalfalıkdan çıkarak yani hizmetçi statüsünü bırakarak padişahın veya hânedândan bir erkeğin haremi olma şerefine yükselme imkânları vardı. Ayrıca kalfaların tamamına yakını okur yazar sınıfından idi. Bu arada musikişinâs olanları da

yok değildi. Câriyelerin her alanda yetiştirilmelerinden kalfalar sorumluydu.80

Kalfaların oda ve aş nöbetleri de önemli görevleri arasında yer almaktadır. Kalfalar, bulundukları dairelerin her türlü hizmetini görürlerdi. Büyük kalfa, ağır işler yapmazdı. Kalfalar, yanındaki câriyelerle bir haftalık daire nöbeti tutarlardı. Perşembe günü, bütün daireyi temizlerlerdi. Buna perşembe hizmeti denirdi. Cuma günü, nöbeti öbür kalfaya teslim ederler, sıraları gelinceye kadar dinlenirlerdi.

Yine bir hafta süre ile aş nöbeti tutarlardı. Her dairenin kalfası, yanındaki câriyelerle beraber, tablakârların daireleri için getirmiş oldukları yemekleri içeri alırlar; kurulmuş olan sofralara dağıtırlardı. Sofraları temizleme ve kabları yıkama işini acemi câriyeler yaparlardı.81

Kalfaların harem nöbetine katılmaları ve genel temizliği yapmaları asli vazifeleri arasında bulunmaktadır. Sarayın en eskilerinden bir iki kişinin maiyetinde her gece 10-15 kalfa nöbet tutarlar; haremin hünkâr sofrasında, yatsıdan sabaha kadar oturup ikişer üçer, bütün daireleri ve bahçeleri dolaşırlardı. Bunlara nöbetçi kalfalar denilirdi. Gece bir kazâ veya hastalık olursa hemen baş kâtibeye haber verirlerdi.

Her ay başında haremde genel temizlik yapılırdı. Ortanca kalfalar, gençler, bütün sofaları, koridorları, merdivenleri, hamamları, bodrum katını hep beraber temizlerlerdi. Her yeri ve yere serili ince Mısır hasırlarını sabun köpüğü serperek silerlerdi. Temizliğe çok dikkat edilirdi.82

Kalfaların Çırak Edilmeleri, Evlendirilmeleri ve Devlet Hayatında Oynadıkları Roller:

Padişahlar değiştiği zaman eski kalfalar, biraz sonra anlatacağımız ustalar ve kâtibeler de yeni padişaha geçerdi. Sadece haznedâr usta ve kalfaları saraydan ayrılırdı. Bunlar Eski Saray’a gönderilirdi. Padişahtan yüz görmeyen kalfalar da Eski Saray’a gönderilirdi. Kalfalar, hizmet

sürelerini tamamlayınca dışarıya çıkabilmekteydiler. Ancak bunların bir kısmı Saray'da kalmayı tercih ederlerdi.

Acemilikten yetişmiş kalfalar dışarıya çıkmak ve evlenmek isterlerse, onların istekleri göz önünde bulundurulurdu ve buna kalfaların çırağ edilmesi denirdi. Bayramlarda veya kandillerde bir kâğıda "Kulun istediği murâd, ihsân efendimizindir" diye yazar, altını imzalayıp görünecek bir yere koyardı. Bir daha efendisine görünmemek için odasına kapanırdı. Bunun üzerine efendisi çeyizini yaptırır, gerekli akçeyi verir ve uygun bir kısmeti çıkınca da evlendirirdi.[83]

Vâlide Sultânlar gibi, bazı dönemlerde Kalfaların da Osmanlı devlet idaresine etki yaptıkları söylenebilir. III. Murad zamanında padişahın annesi Nurbânû Sultân ile Sâfiye Sultân arasındaki çekişmeden istifâde eden Canfedâ Kalfa'nın Nurbânû Sultân'ın yanında yer alarak III. Murad'a tesir ettiği ve hatta kardeşi İbrahim'i liyâkati olmadığı halde Diyarbekir Beğler beğliğine tayin ettirdiği nakledilmektedir. Kânunî Sultân Süleyman zamanından beri Hareminin dışişleriyle meşgul olan ve Yahudi asıllı olduğu söylenen Esther Kira isimli Kalfa'nın da Sipahilerin isyânına sebep olduğu ve neticede çıkardığı fitne sebebiyle Sultân Ahmed Meydanı'nda idam edildiği nakledilen acı olaylar arasında yer almaktadır.[84] Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinede, Haremdeki sırları Hüseyin Avni Paşa ve arkadaşlarına ileten İkinci Kâtibe Ebrûnigâr'ın maalesef önemli bir rolü vardır.[85]

Haremde hizmet eden tecrübeli cariyelere kalfa dendiğini ifade etmiştik. İşte bu kalfaların en üstünleri, Haremin Kadın Personeli arasında önemli bir yerleri olan Hünkâr Kalfaları yani bir diğer adlarıyla ustalar veya gedikli cariye denilen cariyelerdir. Şimdi bunların durumunu görelim.

D. Hünkâr Kalfaları (Ustalar=Gedikli Câriyeler)

Haremin kadın personeli arasında cariyelerin yükselebilecekleri en yüksek makam, Padişahların hizmetlerini gören cariye olmaktır ki, bunlara hünkâr kalfaları, ustalar veya bir diğer adıyla gedikli cariyeler denirdi. Bunlar, Padişahın günlük işleriyle yemeğini hazırlama ve yatıp kalkması nevinden hizmetlerle meşgul olurlardı.86 Padişahların hizmetlerini gören ve usta unvanıyla anılan bu kadınların aralarındaki rütbeleri itibariyle muhtelif kısımları şöylece özetlenebilir:

Hazinedârlar Ve Hazinedar Usta: Padişahların hususî ve şahsi hizmetlerini gören kadınlara hazinedar denir. Hünkâr Kalfaları tabiri özellikle bunlar için kullanılır. Hazinedarların sayısı zaman zaman değişmiştir. Mesela II. Abdülhamid'in 20 hazinedarı varken, Sultân Reşad'ın 17 Hazinedar'ı vardı. Bunların reislerine Hazinedar Usta veya Baş Haznedar denmekteydi. Haremde yaşayan padişah ve hânedân erkeklerinin haremlerinin başı Vâlide Sultân olduğu gibi, hizmetçi statüsündeki kadınların reisi de Hazinedar Usta'dır. Hatta bazı kaynaklar, Vâlide Sultan'ın yardımcısı ve haremdeki kadınların ondan sonraki en rütbelisi şeklinde ifade etmektedirler. Hazinedarların en rütbelileri ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci haznedarlardı. Bütün hazinedarlar, bilgili ve terbiyeli idiler. Sade ve zarif giyiniyorlardı.

Hazinedarların en önemli görevleri, Hünkârın şahsî hizmetini görmekti. Padişah haremde olduğu müddetçe, onlar da Hünkâr Dâiresinde bulunurlardı. Hazinedar Usta, Padişahın yanında oturabilirdi, girip çıkabilirdi; ikinci, üçüncü ve dördüncü hazinedarlar ise ancak çağrılınca huzura girebilirlerdi. Hazinedar Usta, Haremdeki vazifelerini maiyyeti ile birlikte yapardı. Üçüncü, dördüncü ve beşinci hazinedarlar, yanlarına aldıkları kalfalarla gece gündüz Padişah Dairesinin önünde nöbet tutarlardı. Ayrıca Haremdeki hazinelerin bütün anahtarları da Haznedar Usta'daydı. Haznedârları, resmî günlerde kendilerine has altın kordonla mühr-i

hümâyûnu boyunlarına taktıklarını, bütün cariyelere kumanda ettiklerini, hususî cariyeleri, maaşı ve Kurban Bayramlarında adına kurbanı olduğunu burada kaydetmek icabeder. Hazinedarları, padişahlar haremde bulunan cariyeler arasından seçerlerdi. Padişahların en yakınları ve en yakın sırdaşları olmaları hasebiyle, yeni Padişah gelince hazinedarlarını kendisi seçer ve eski padişaha ait hazinedarlar, ya çırak olurlar veya Eski Saray'a göç ederlerdi. Önemle ifade edelim ki, bazen ikballer de bunlardan seçilirdi.87

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Hazinedar Usta Dairesi, Vâlide Sultân Dairesinin üst katındaydı. Dolmabahçe ve Çırağan Sarayında ise Hünkâr Dairesinin altında oturmaktaydılar.

Kâhya Kadın (Kethüdâ Kadın): Rütbe itibariyle Kadın Efendilerden hemen sonra gelmektedir. Haremin teşrifâtçısıdır. Resmi günlerde, düğünlerde ve bayramlarda, haremde yapılan bütün merâsimleri o idare eder. Memuriyetinin güç ve yetkisini göstermek üzere gümüş işlenmiş bir asa taşır; hünkâr dairesindeki eşyaları mühürlemek üzere yanında mühr-i hümâyûn bulundurur. Bir kısım yazarlar, bunun ile Saray Usta'yı aynı makam sahipleri olarak izah etmişlerse de, belgelerin verdiği bilgi bunları doğrulamamaktadır.88 Kendine has cariyeleri ve ma'iyyeti vardır.

Çaşnigîr (Çeşniyâr) Usta: Sofra hizmetlerini gören ustalara denmektedir. Emri altında çalışan cariyeler ve kalfalar vardır. Sultân veya Şehzade yemek yerken, evvela gıdanın zehirli olup olmadığını kontrol etmek için bunlar tadarlardı, ondan sonra efendilerine takdim olunurdu.89 Topkapı'da Şimşirlik'teki dairelerinde otururlardı.

Çamaşır Usta (Câmeşuy Usta): Sarayın çamaşır ve yatak takımlarına bakan ustalara denirdi. Emrinde çalışan kalfalara ve cariyelere de çamaşır kalfaları adı verilirdi. İlk çamaşırcı kadına Yavuz döneminde rastlıyoruz.90

İbriktar Usta: Önceleri şehir suyu olmadığından dolayı leğen ve ibrik takımlarına bakan, Padişahın elini yüzünü yıkamasına, ona havlu tutulmasına ve abdest almasına yardımcı olanlara ibriktar ve reislerine ibriktar usta denilirdi.91

Kahveci Usta: Resmî günlerde Haremde kahve takdim edilirdi ve kahve işiyle meşgul olanlara kahveci ve reislerine de Kahveci Usta denilirdi. Törenlere gelen kadınlara ve sultânlara kısa zamanda kahve hazırlayıp takdim etmek bunların vazifesiydi. Padişaha kahve pişirip takdim etmeye de bunlar bakardı. Maiyyetinde bazen kırk adet kalfa bulunurdu. Hünkâr kahvecilerinin alâmeti ve göğüslerine taktıkları nişanları vardı.92

Kilerci Usta: Padişahın kilerine ve kiler takımlarına bakan kalfaların reislerine denirdi. Yardımcısı ikinci kilerci idi. Görevini emrine verilen cariyelerle yapardı. Padişaha ait şerbetler, meyveler ve çerezler, Hünkâr'ın kilerinde saklanırdı. Kilerci Usta, Çaşnigir Usta ile beraber, Padişah yemek yerken hizmet ederdi.93

Kutucu Usta: Sultânların, kadın efendilerin ve ikballerin hamamlarda yıkanmalarına yardımcı olan ustaya denmektedir. Hamam ve baş takımı ve buna benzer eşyaya nezaret eder.94

Külhâncı Usta: Haremde bulunan hamamların yakılmasını ve temizlenmesini üstlenen kalfalara denir ve reisleri Külhâncı Usta diye anılır.95

Kâtibe Usta: Haremin disiplinini, teşrîfât ve nizamını sağlayan âmirine Kâtibe veya Kâtibe Usta denilir. Bunların sayıları beştir. Bâş Kâtibe, İkinci kâtibe, Üçüncü Kâtibe diye çağrılırlar. Kâtibe kalfalar, Haremin eskilerinden gözü açık ve iş bilenleri arasından seçilirdi.96

Bütün bu ustaların yanında, Haremde hasta olan cariyelere bakan Hastalar Ustası; bunun yardımcısı olan Hastalar Kethüdâsı; doğum ve çocuk düşürme işlerine bakan ebeler; Padişahların kızlarına ve

şehzâdelerine süt emzirmek için getirilen Dâyeler (Taye=Sütanne) ve nihâyet Padişahların çocuklarına bakan dadılar vardı.97

Önemle ifadelim ki, usta adıyla anılan kalfaların tamamı, uzun etekli entari giyerlerdi. Her birinin yeteri kadar maaşları vardı. I. Mahmud zamanında Saray Usta, Camaşuy usta, kilerci usta 100; baş kâtibe, berber usta 80; Çaşnigir usta, kahveci usta, ibriktar usta ve ikinci haznedar 50 akçe; kiler kalfası, ikinci kâtibe 40; ikinci çamaşırcı 35; üçüncü haznedâr, ikinci kahveci, ikinci çaşnigir, dördüncü haznedâr ve beşinci haznedâr 30'ar akçe maaş almaktaydılar.98

3.2.2. Haremdeki Câriyelerle Alakalı Bazı Meseleler

Câriyelerin Evlenmeleri: Haremdeki cariyelerin evlenmeleri meselesini bunların statüsüne göre ayrı ayrı izah etmek gerekmektedir:

Birinci Grup, Padişahların veya şehzâdelerin has odalığı olan cariyelerdir. Daha sonra da açıklanacağı üzere, Padişahlar, kendileri için odalık olarak terbiye edilen cariyelerin hepsi ile münâsebet kurmuyordu. Münâsebet kurdukları belli sayılarda idi. Bunları biraz sonra anlatacağız. Bunların bir kısmı Kadın Efendi, bir kısmı ikbal oluyordu. Çocuk sahibi olanlar genelde ikbal ve kadın olmaktaydılar. Aynı şey şehzâdeler için de geçerliydi. Eğer Padişah olurlarsa, odalıkları kadın veya ikbal olurlardı. Olmazlarsa şehzâde haremi olarak kalırlardı. Padişahların veya şehzâdelerin münâsebette bulunup da beğenmedikleri veya çocukları olmayanlar ise, çırağ edilirler ve hâricden münasip bir kimse ile evlendirilirlerdi; çeyizleri ve evi Padişahlar tarafından temin edilirdi.

İkinci Grup, hizmet cariyeleri, kalfalar ve ustalar ise, daha önce de kısaca değindiğimiz gibi, cariyelik süreleri olan 9 yılı doldurduktan sonra âzâd edilirler ve ellerine çırağ kâğıdı denilen bir belge verilerek saraydan ayrılmalarına müsaade edilirlerdi. Ayrılmak istemeyenler haremde kalır veya Eski Saray'a gönderilirlerdi.99

Her iki grup cariyelerden de haremden ayrılanlara, ayrıldıktan sonra da bakılmaktaydı. Saraydan ayrılan bu cariyelere saraylılar adı veriliyor ve bunların düşmemeleri için her türlü tahsisat yapılıyordu. Kocaları ölenlere maaş bağlanıyordu.100

Bu arada cariyeler, harem içinde işledikleri suçlardan dolayı, Kâhya Kadın tarafından cezalandırılmaktaydı. Ayrıca suç işleyen cariyelerden birinin Sakız Adasına sürüldüğü ve bu tür sürgünlerin de az da olsa yaşandığı, eldeki belgelerden anlaşılmaktadır.101

Bir kısım Padişahlar tahta çıkar çıkmaz, sevmediği eski Padişahın hareme aldığı cariyeleri, nadir de olsa, haremden çıkardığı ve hatta bazen bu yüzden perişan hallerin yaşandığı, maalesef nakledilen hadiseler arasındadır. Ancak bu durumu tamim etmek yanlıştır ve doğru değildir.102

İslâm Miras hukuku hükümlerine göre, cariyelerin mirasları yani Osmanlı belgelerindeki ifadesiyle muhallefâtı ve terekesi, ölmeden âzâd edilmiş olmadıkça, efendilerinindir. Bu sebeple haremdeki cariyeler vefât ettiklerinde, muhallefâtları, devlet tarafından zabt edilir ve hazineye irâd kayd olunurdu.103

3.3. Padişahın Ailesi

Bunlar, asıl haremde yaşayan ve Padişahın ailesi tabiri altında toplanan Kadın Efendiler, vâlide sultânlar, şehzade haremleri ve hânedân erkeklerinin kendileriyle karı-koca hayatı yaşadığı cariyelerdir. Bu grubun reisi, zaman içinde değişmekle birlikte bazen Baş Kadın Efendi ve bazen da Vâlide Sultan olmuştur. Osmanlı Devleti'nde ilk zamanlarda Padişah kadınlarına ve kızlarına, Selçuklularda olduğu gibi, "Hatun" denmekte idi. Ancak XVI. yüzyıldan sonra daha çok "Kadın" veya "Kadın Efendi" tabirini kullanmaya başladılar. Osmanlı Tarihinde Sultân adı ile anılan ilk kadın Yavuz'un karısı ve Kânunî'nin annesi Hafsa Sultân'dır. Bu tarihten itibaren sadece Padişah annelerine sultân denilmiştir. Sonraları, Padişahların

annelerine Vâlide Sultân denilirken, Padişah veya şehzâde kızlarına sultân denilmeye başlanmıştır. Bu kâidenin bazı istisnâları mevcuttur.

3.3.1. Haremdeki Kadınların Reisi: Vâlide Sultân

Osmanlı Hareminin en yüksek makamı Osmanlı Padişahlarının anneleri demek olan Vâlide Sultânlık'tır. Padişahların annelerinin resmî adı diğer bazı Müslüman memleketlerinde olduğu gibi Mehd-i Ulyâ veya Mehd-i Ulyây-ı Saltanat olup valide sultan tâbiri rivayete göre ilk defa III. Murad'ın annesi için kullanılmış ve sonra taammüm etmiştir. II. Abdülhamid'in annesi Tirimüjgan Kadın efendi ve Sultân Vahdeddin'in annesi Gülustu Kadın efendi gibi bazı istisnâların dışında, çoğu Padişah anneleri bu unvanı kullanmışlar ve en son kullanan da Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Vâlide Sultân olmuştur. Valide Sultanlar ise oğullarına "arslanım" diye hitab ederlerdi. Bu tâbir, saltanatın ilgasına kadar devam etmiştir.104

Bir padişah vefat ettiği zaman eğer varsa annesi ve zevceleri Topkapı Sarayı'ndan Eskisaraya götürülür ve Eskisarayda bulunan yeni padişahın annesi muayyen bir merasimle ve alayla Topkapı Sarayına getirilirdi. İşte buna valide alayı denirdi. İlk Vâlide Alayı'nın III. Mehmed'in ölümü üzerine, I. Ahmed'in annesi Handan Vâlide Sultân için yapılması icab eder. IV. Murad'ın ve Sultân İbrahim'in annesi Kösem Sultân, II. Mustafa ve III. Ahmed'in anneleri Gülnûş Sultân, kendileri için Vâlide Alayı yapılan Vâlide Sultânlardandır. Vâlide Sultân'ın Hareme gelişinin ikinci günü, Sadrazama veya Sadâret Kaymakamına bir hüküm yazılarak geldiği haber verilirdi. Haremde Hünkâr Sofasından sonra en geniş dâirenin Vâlide Sultân Dâiresi olduğunu daha evvel zikretmiştik.105

Valide Sultanlar, oğullarından ekseriya büyük bir hürmet görürlerdi. Kendilerine paşmaklık adiyle haslar tayin olunur ve darphaneden de muayyen aidatları bulunurdu. Validelerin kalabalık bir maiyyeti vardı ve

onları dürüst ve namuslu kimseler arasından seçilen valide kethüdası adlı bir memur idare ederdi. Bu zat, devlet ricâlinden olup itimada lâyık görüldüğünden bu vazifeye seçilirdi. Ancak bazen bu kethüdâların Vâlide Sultânlara tesir ederek onları kötüye kullandıkları da olmuştur. Vâlide Sultân'ın geniş bir cariyeler ordusu emrindeydi. Daha doğrusu Haremin kadın personelinin âmiri Vâlide Sultân idi ve onun adına bu personeli daha evvel anlattığımız veçhile Haznedâr Usta idare ederdi. III. Murad, III. Mehmed, IV. Mehmed, III. Osman, III. Selim validelerine pek fazla bağlı ve hürmetkâr olmakla meşhurlardır.106

Valide Sultan deyince akla gelenlerin başında Kânunî Sultân Süleyman'ın annesi ilk Vâlide Sultân gelmektedir. Ancak bunların içinde en meşhuru ve kudretlisi IV. Murad ve Sultân İbrahim'in anneleri olan Kösem Sultân idi. Gerçekten Vâlide Sultânlardan bir kısmı devlet işlerine da fazla miktarda müdahalede bulunmuşlardır ki, bunlar arasında III. Murad'ın annesi Nurbânu Sultan, III. Mehmed'in annesi Safiye (Venedikli Bafa) Sultan, oğulları IV. Murad, İbrahim ve torunu IV. Mehmed devirlerinde devlet idaresini zaman zaman uzun müddet elinde tutup oğlu Sultan İbrahim hal' ve katledildiği halde tek bir istisna olarak eski saraya gönderilmeyen Kösem lâkabı ile meşhur Mahpeyker Sultan başta gelirler. IV. Mehmed'in annesi Turhân Sultân'ın müdahalesi ile Kösem Sultân'ın şerrinden Osmanlı Devleti kurtulmuş oldu.

Avcı Mehmed'in zevcesi, II. Mustafa ve III. Ahmed'in anneleri olan ve tam 20 yıl Vâlide Sultân'lık makamında oturan Gülnûş Sultân da devlet hayatında müessir olan Vâlide sultânlardandı. II. Mahmud'un zevcesi ve Abdülmecid'in annesi Bezmialem Vâlide Sultân da, devlet işlerine karışan ve Padişahın bulunmadığı zamanlarda devlet adamlarına emirler veren bir Vâlide Sultân idi.

Bu arada tıpkı Kadın Efendiler ve diğer saray kadınları gibi, Vâlide Sultânların da çok ciddi manada yaptıkları vakıflar ve hayır müesseseleri mevcuttur. Bezmialem Vâlide Sultân'ın Vakıf Guraba Hastahanesi günümüze kadar yaşayarak gelmiştir. Venedikli Bafa diye bilinen Sâfiye Sultân'ın dahi kendi adına inşâ ettirdiği camisi, medreseleri ve çeşmeleri vardır.

Burada önemli bir hususu açıklamak icab eder: Bilindiği gibi, Müslüman bir erkek, ehl-i kitap olan yani Hıristiyan veya Yahudi kadınlarla evlenebilir. Ancak doğacak çocukları İslâm Dinine tabidir. Ayrıca bir insan aslen Hıristiyan veya Yahudi olup da sonradan Müslüman olan bir kadınla da evlenebilir. İşte Osmanlı Padişahlarının anneleri arasında, eskiden Hıristiyan veya Yahudi olan kadınlar bulunmaktaysa da, Hıristiyan veya Yahudi olarak vefât eden hiç bir kadın yoktur. Osmanlı Padişahlarının zevceleri arasında Hıristiyan olarak vefat eden Kadın Efendiler çok az da olsa vardır. Ancak bunların çocukları olmamıştır. Venediklilerin bir casusu olarak değerlendirilen Sâfiye Sultân dahi çok önemli hayır müesseseleri bırakmış olan bir Vâlide Sultân'dır.107

3.3.2. Padişahın Zevceleri ve Karı Koca Hayatı Yaşadıkları Câriyeler

a. Osmanlı Padişahlarının Eşleri Sayılan Câriyeler: Kadın Efendiler

Bunlar, Osmanlı Padişahlarının bazen dört kadınla evlenmek sınırına riâyet ederek nikâh akdi ile evlendikleri ve bazen da nikâh akdi yapmadan beraber yaşadıkları ve ancak ümm-i veled statüsündeki yani çocuk sahibi oldukları kadın veya Kadın Efendi denilen cariyelerdir. Bunların sayıları, en fazla sekize çıkmıştır. Ayşe Osmanoğlu'na göre bunların çoğu nikâh ile alınmaktadır. Nikâh ile alınması, evlenilen kadın câriye de olsa, aynı anda dört kadından fazla olanı haram haline getirir. Dört adedine ulaşılınca ancak

birisinden boşandıktan sonra diğerini nikâhlayabilir. Halbuki bir anda dörtten fazla cariye ile Kadın Efendiler olarak hayat yaşayan Padişahlar vardır. Bu duruma göre, böyle bir iddia bütün Kadın Efendiler için doğru değildir.108

Padişahın ilk kadınına Baş Kadın Efendi denilirdi. Diğerleri de İkinci, Üçüncü, Dördüncü, Beşinci, Altıncı, Yedinci ve Sekizinci Kadın Efendi diye anılırlardı. Baş kadın ve diğer Kadın Efendilere hususî daireler tahsis olunur ve emirlerine cariyeler ve kalfalar verilirdi. Kadın Efendilerden birisi vefât ederse veya Padişahtan ayrılırsa, yerlerine Padişahın tercih ettiği ikballerden birisi, Kızlar Ağasının arziyle Kadın Efendi olurdu. Kadın Efendiye bir berât verilirdi. Mesela I. Abdülhamid'in kalfalarından Mehtâb Kalfa'ya Kızlar Ağası Beşir Ağa'nın arzıyla Beşinci Kadınlık berâtı verilmişti.109 Yeni Kadın Efendi alındığında kendisine ayrı bir oda tahsis edilir, elbiseler ısmarlanır, haznedar usta ve kalfaları tarafından saray âdetleri öğretilirdi. Padişahların Kadın Efendilerine Haseki de denirdi. Bazı yazarlara göre, en çok sevilenlere Haseki ve çocuk sahibi olanlara Haseki Sultân unvanı verilirdi. XVI. yüzyıl ile XVIII. yüzyıl arasında kullanılan bu unvan, ilk olarak Sultân İbrahim'in kadını Hüsrev Sultân'da görüyoruz.110

Osmanlı Padişahları, nikâhlı eşleri olmamalarına rağmen, Kadın Efendileri arasında fıkıh kitaplarında izah edilen kasm yani eşler arasında kalbî muhabbet dışındaki bütün muâmelelerde adaleti gözetme prensibine azami derecede riâyet ederlerdi ve buna nöbet denirdi. Nöbetin tanzimi ve tatbiki haznedar ustanın göreviydi. Hatta üç cuma gecesi ihmâl edilen Kadın Efendi'nin Kâdi'ye şikâyet etme hakkı olduğunu yabancı seyyâh ve temsilciler de görmüş ve kaleme almışlardır.111 Fıkıh kitaplarında "Kasm" başlığı altında incelen birden fazla kadınlar arasındaki adalet esaslarına uymayan Padişahların, kadınlar arasında fitnelere yol

açtığı ve kıskançlık rüzgarlarını dalgalandırdıkları, yaşanan olaylardan anlaşılmaktadır. Kânunî Sultân Süleyman'ın Baş Kadını ve Şehzade Mustafa'nın annesi Mahidevran Baş Kadın ile Şehzâde Selim'in annesi Hurrem Sultân arasındaki sürtüşmeler, bu adalet esaslarına riayet edilmemesinden kaynaklanmıştır.112

Maalesef Osmanlı Devleti'nin duraklamasında ve hatta gerilemesinde en büyük rolü oynayan sebeplerden biri de, bir yüzyıla yakın, Kadın Efendilerin devlet işlerine karışmaları olmuştur. Özellikle Kânuni'nin karısı Hurrem Sultân, Mahidevran'ı Manisa'ya sürdürüp baş kadınlığı ele geçirdikten sonra, bir zamanların Vâlide Sultânları gibi, haremin reisi haline gelmiş ve daha da ileri giderek devletin işlerine karışmıştır. Şehzâde Mustafa'nın öldürülmesinde mühim rol oynamıştır denilirse, mesele daha iyi anlaşılacaktır. Kânunî Sultân Süleyman'ın vefâtından sonra Padişahların ordularının başına geçerek sefere gitmeyişlerinde ve Saraya kapanıp kalmalarında maalesef bu şekildeki Kadın Efendilerin mühim rolü olmuştur. III. Murad'ın baş kadını Sâfiye Sultân'ın ve bunu takip eden Kösem Sultân'ın hem baş Kadın Efendi ve hem de Vâlide Sultân sıfatlarıyla nasıl devleti idare etmeye kalkıştıkları, maalesef tarihin acı sayfalarında kötü örnekler olarak doludur. IV. Mehmed'i idare eden Turhan Sultân'dan sonra bu işin ortadan kalktığını söyleyebiliriz.113

Ancak şunu da belirtelim ki, Turhan Sultân, Harem-i Hümâyûn'da, kadınların asla siyâsete karışmamaları gerektiği terbiyesini öylesine kurdu ki, Osmanlı saltanatının sonuna kadar bu terbiye devam etti. Bu suretle Hurrem-Safiye-Kösem Sultân üçlüsünün başlattığı kötü dönem kapanmış oldu.114

Sarayın içinde Kadın Efendiler, müsaade olmadıkça Padişahın huzurunda oturmazlar ve konuşurken daima resmî konuşurlar ve resmî hareket ederlerdi. Padişah Kadın Efendilere "Kadınım" diye çağırır ve

Kadın Efendiler de birbirine “Yoldaşım” diye hitab ederlerdi. Kadın Efendiler, kültürlü, okuma yazma bilen, tarih mütalaasından ve musikiden hoşlanan kimselerdi. Anneler şehzâde oğullarından “Efendi Hazretleri” diye bahsederlerdi. Şehzâde anneleri kendisini ziyarete gelen çocuklarını daima ayakta kabul ederler ve kendilerine “Arslanım” diye seslenirlerdi. Saraylı diğer kadınlar, hürmeten Kadın Efendilerin eteklerini öpmek istedikleri zaman, onlar da nezâketen “Etme” diye mukabelede bulunurlardı. Kadın Efendiler, ortaklarıyla görüşmek istedikleri zaman, elçi olarak bir kalfa gönderirler ve müsaadelerini isterlerdi. Ortakların birbirleriyle laubali oldukları hiç görülmemişti. Şehzâdeler hangi yaşta olurlarsa olsunlar, Kadın Efendilerin ellerini öperler; onlar da kendilerini samimiyet ve şefkatle kucaklar ve alınlarından öperlerdi.115

Kadın Efendilerin tablacıları, harem ağaları, baltacıları ve çok sayıda cariyeleri ve kalfaları vardı. İki ekip halinde çalışırlar ve Perşembe günleri nöbet değiştirirlerdi. Kilerci, aş nöbetçisi ve benzeri kısımlara ayrılmışlardı. Hademelere baltacı denmekteydi. Kadın Efendilerin sokağa çıkmaları çok zor olurdu. Arabacı ve harem ağasının nezaretinde maiyetlerine aldıkları kalfalarla birlikte Gülhâne parkı ve Eyüb Sultân gibi yerlere giderlerdi. Rütbe sırası ile Kadın Efendilerin arabaları katiyen birbirini geçmezdi. Kadın Efendilerin hepsinin hayır hasenât yaptıkları fakirleri vardı.116

Haremde yaşayan diğer kadınlar gibi Kadın Efendiler de, giyimlerine ve özellikle saçlarına dikkat ederlerdi. Bunun için Saray’da Berber Usta ve Kutucu Usta bulunmaktaydı. Başa hotoz giyildiği zaman, saçlar bu hotozların içine toplanırdı. XIX. yüzyılda Padişah kızları, taç giymeye başlamışlardı. Harem kadınları makyajı ihmâl etmezler ve gözlerine sürme çekerlerdi. Kulaklarda ise değerli taşlardan yapılma küpeler bulunurdu. Sırta giyilen entariler mevsimine göre değişirdi. Kadın Efendiler yazın manto ve kışın da kürk giyerlerdi. II. Mahmud zamanından itibaren

ferâce ve çarşaf giymeye başladılar. Tanzimat sonrası saray kadınları, açık saçık gezmeseler de, Avrupalılar gibi giyinmeye heveslenmişlerdir.117

Tahsisâtları Ve Maaşları: Kadın Efendilerin hepsinin tayinât ve ödenekleri vardı. Bunlara ve maiyetlerine yetecek kadar, yiyecek, giyecek ve yakacak verilirdi. Burada hatırlatmamız gereken bir husus vardır: Bazı araştırmacılar, bir Sultân Hanım'a bir günde ayrılan tahsisât veya bir Padişahın bir günde yediği et ve benzeri gıda maddeleri başlığı altında, Osmanlı Haremindeki kadın ve erkeklerin birer obur yaratık olduklarını ve Osmanlı Devleti'ni yiyip bitirdiklerini hissettirmek isterler. Halbuki, bir sultâna yapılan tahsisâtı görünce, çevresindeki cariyeleri, kalfaları ve hatta bazen çocukları ve onların hizmetçilerini de birlikte mütalaa etmek icab etmektedir.118 Bu noktadan değerlendirerek bir misal verelim: II. Bâyezid Kadın Efendilere, her yıl 15 bin akçe ve iki samur kürk tahsis ediyordu.119

Daha sonraları Kadın Efendilere "hâslar" ve çiftlikler tevcih edilmeye başlandı. Mum, sabun ve odun gibi ihtiyaçları, senede iki defa Muharrem ve Receb aylarında toptan veriliyordu. Yemeklerini kendi dairelerinde yiyen Kadın Efendilere, günde 5 okka et, 3 tavuk, 2 okka sade yağ, yazları bir denk kar, bir tabak kaymak, bir okka meyve, 4 has ekmek, 200 dirhem bal, hoşaf, 2 yumurta, 4 piliç ve mevsimine göre yeteri kadar sebze verilmekteydi.

Tanzimât Devri'nde, Kadın Efendilerin bu tahsisâtları maaşa çevrildi. Onlar da devlet memurları gibi maaşlarını Hazine'den almaktaydılar. Bundan gaye isrâfı önlemekti; ancak tam muvaffak olunduğu söylenemez.120

Boşanmaları ve evlenmeleri: Osmanlı Padişahlarından biri vefât edince, onun çocuk doğurmamış yahut da erkek çocuk doğurmuş olup da vefât etmiş olan kadın ve hasekileri, devlet ricâlinden biriyle evlendirilebilirdi.

Mesela Fâtih Sultân Mehmed, ilk olarak bu geleneği başlatmış ve II. Murad'ın kadını Halime Hatice Hâtûn'u babasının adamlarından İshak ile evlendirmişti. Kendisi de boşadığı Trabzon Rum İmparatorunun kızını, Zağanos Paşa ile evlendirmiştir.121 Daha sonra da benzer bir olaya III. Murad devrinde rastlıyoruz. Ancak şunu önemle belirtelim ki, padişahın vefâtından sonra onun kadınlarının evlenme hadisesine çok az rastlıyoruz. Bu sayı üç dördü bulmamaktadır. Ayrıca Osmanlı Padişahları, Fâtih'in kendi fiili olanlar hariç, bu tür hadiselere hiyânet olarak bakmaktadırlar.122

Osmanlı Padişahlarının, bazı suçları sebebiyle, sayıları üçü dördü geçmeyen kadınlarını idam ettirdikleri nakledilmektedir. Mesela Kânuni Sultân Süleyman'ın kendisine isyân eden ve izzet-i nefsini kıran Gülfem Kadın'ı idam ettirdiğini ve sonra da yarım kalan camiini tamamlattırdığını ve II. Mustafa'yı kendisini öldürmeye teşvik eden Peykidil Kadın Efendi'yi II. Mahmud'un idam ettirdiğini tarihçiler nakletmektedir.123 Bu arada Haremde idam ettirilen birkaç kadını, yüzlerce kadının katledildiği, Haremin bir nevi katliam yeri olduğu ve insanların hayatlarının bu mekânda kıymetini kaybettiği şeklinde açıklayan Batılı yazarların yalanları ve iftirâları da çok dikkat çekicidir. Bunlardan bir tanesini nakledelim, ta ki diğerlerinin de nasıl yalan olduğunu böylece anlayalım: "Sarayburnu'nda bir kaza oldu. Bir dalgıç denize daldığı zaman, dipte çuvallara dolmuş bir sürü kadın cesetlerinin bulunduğunu, akıntı dolayısıyla sağa sola sallandığını titrek bir sesle anlattı."124

Kadın Efendilerin Eski Saray'a Gönderilmeleri: Padişahlardan birisi vefât edince, tamamen kendisine ait olan annesi Vâlide Sultân, eşleri durumundaki Kadın Efendiler, İkballer, hatta çok sevdiği cariyeler ve de onların yakın hizmetinde bulunan haznedar ustalar, bütün imtiyazlarını kaybederler ve Harem Dairesinden alınarak Eski Saray'a gönderilirlerdi. III. Murad devrinden 1826 yılına kadar eski Padişahların kadınlarını

ağırlayan ve şu andaki İstanbul Üniversitesi'nin yerinde bulunan Eski Saray'a Gözyaşı Sarayı adı verilmiştir. 1826 tarihinde burası Bâb-ı Seraskerî'ye tahsis olununca, buradaki kadınlar da Topkapı Sarayı ile Çifte Saraylara nakledildiler.

Netice olarak, Harem konusunda, bazı yanlış değerlendirmeleri bulunmakla birlikte, eserleri bizim ve herkesin temel kaynağı haline gelen bir araştırmacının tesbitlerini aktarıp konuyu bitirelim: "Bir çok yerli ve yabancı yazarlar, padişahların, yüzlerce cariye ile yatıp kalktıklarını ileri sürmüşlerdir. Hatta III. Murad öldüğü zaman, haremde 100'den fazla beşiğin sallandığı tarihlerde yazılıdır. Bunların doğru olmadığını tarihler ve belgeler ortaya koymuştur. Belgeler ve tarihlere göre, Osmanlı Padişahlarının kadınlarında ve kızlarında artış Sultan İbrahim'den sonra başlamıştır. Bizdeki tescile göre çok kadınlı padişahlar şunlardır: III. Ahmed 18, Abdülmecit 18, II. Mahmud 13, III. Selim 12, I. Abdülhamid 11, II. Bayezıd 8. Tabiî listelere İlkballer de dahildir. Çok kadınlı padişahlara karşılık, pek az eşi olanlar da görülmektedir: I. Mustafa'nın hiç kadını tesbit edilmemiştir. Yavuz, II. Selim, III. Mehmed, IV. Murad, II. Ahmed'in birer; Osman Bey, Çelebi Sultan Mehmed, III. Murad, I. Ahmed, II. Osman ve III. Osman'ın da 2 şer kadını olduğu tespit edilebilmiştir."125

B. İkbâller

İkballer, Padişahların beraber karı-koca hayatı yaşadıkları ve ancak genellikle çocuk sahibi olmadıkları cariyelerdir ki, bunlara ikbal adı verilmiştir. Bazen çocuk sahibi olur olmaz Kadın Efendiliğe yükselmişlerdir. II. Mahmud'un ikbali Pertevniyal Sultân gibi. Bazen de çocuk sahibi olmalarına rağmen, kadın unvanını hemen almamışlar ve ikbal olarak kalmışlardır. Abdülmecid'in Baş İkbali Nâlândil Hanım gibi.

Evvela şunu hatırlatmak icab eder ki, ikbal müessesesi, Osmanlı Tarihinde II. Mustafa ile başlamaktadır ve ismi de Şahin Fatma Hanım'dır. Bundan sonra III. Ahmed'in 1, I. Mahmud'un 4, III. Mustafa'nın 1, III. Selim'in 1, II. Mahmud"un 4, Abdülmecid'in 6 ve II. Abdülhamid'in 4 ikbali tesbit edilebilmiştir.126 İkballer, Padişahın kadın efendilerden sonra gelen ve karı-koca münasebetinde bulunduğu cariyelerdir. Eğer Padişah, biraz sonra açıklayacağımız has odalık, peyk veya gözde tabir edilen cariyeler ile münâsebette bulunur, bunlar gebe kalırlar ve sonradan da çırağ edilmezlerse, adı geçen cariyelere ikbâl adı verilir. Birden fazla olmaları halinde sırasıyla baş ikbal, ikinci ikbal, üçüncü ikbal ve dördüncü ikbal adlarıyla anılırlardı. Sayıları aynı anda dördü geçmemiştir. Zaten biraz evvel gördüğümüz gibi, ikbal meselesi, XVII. yüzyıl sonunda, duraklama ve gerileme devri padişahlarının tahta çıktıktan sonra aldıkları kadınlar olarak başlamış ve XIX. yüzyılda ise Haremin itibarlı kadınları arasında yerlerini almışlardır. I. Abdülhamid'e kadar hususî daireleri olmayan ikballer için, I. Abdülhamid, Topkapı Sarayı'nda Gözdeler-İkballer Dairesini inşâ ettirmiştir.127 Kadın Efendiler ile ikballerin en önemli özelliği, Padişahın vefatından sonra da statülerini koruyabilmeleridir.

İkballer, Kadın Efendilerin ölüm, boşanma ve benzeri sebeplerle Padişahtan ayrılmaları ile terfi‘ ederler. Yani Padişahın kadınlarından birisi vefât eder veya gözden düşüp Eski Saray'a gönderilirse, ikballerden biri ve genellikle Baş İkbal onun yerine geçerek Kadın Efendi unvanını alırlardı. Mesela II. Mahmud'un ikinci ikbali iken Abdülaziz'i doğuran Pertevniyal Sultân, hemen beşinci Kadın Efendiliğe yükselmiştir.128 İkballer arasında Padişahların kadınlarından fazla sevdikleri de vardır. II. Abdülhamid'in sonradan dördüncü kadınlığa yükselen Baş İkbalı Müşfika Kadın

Efendi gibi. İkballer de, kışın kürkle kaplı elbise giymek hakkına sahiptirler.129

İkballerin hususî maiyetleri vardı ve hizmetlerine tahsis edilen cariyeleri bulunmaktaydı.130

C. Gözdeler, Peykler ve Has Odalıklar

Daha evvel de ifade ettiğimiz gibi, Padişahın sayıları genellikle dördü bulan ve aynı anda olmasa bile bütün hayatı boyunca bazen yediye ve sekize ulaşan Kadın Efendiler, ikballer arasından seçilirlerdi. İkballer arasından Kadın Efendiliğe seçilen cariyeler, yine cariye statüsündeydi; ancak bazen Şeyhülislâm'ın nikâh akdi icra etmesiyle nikâhlı olarak eş tarzında ve bazen da nikâhsız cariye eş statüsünde Padişahların zevceleri tarzında hayatlarını sürdürürlerdi.

Genellikle kadın efendilerin kendileri arasından seçildiği ikballer ise, has odalık, peyk veya gözde adı ile anılan cariyeler arasından seçilirlerdi. II. Mustafa zamanında ikbal müessesesi ortaya çıkıncaya kadar, Kadın Efendiler de doğrudan has odalık, peyk veya gözde tabir edilen bu cariyeler arasından Padişah tarafından seçilirlerdi. Kitabımızın daha evvelki bölümlerinde anlattığımız gibi, İslâm Hukukuna göre, efendiler ve bu arada elbette ki Padişahlar, başkalarıyla evli olmayan ve istifrâş hakkı kendilerine ait bulunan cariyeleriyle karı-koca hayatı yaşayabilmekteydiler. Osmanlı Padişahlarının karı-koca hayatı yaşayacakları cariyeler, Hareme alınan cariyeler arasından temin edilirdi. Hazinedar Ustanın nezâreti altında saray terbiyesi alan cariyelerden, önce Padişahın şahsi ve hususî hizmetlerini görmek üzere Hünkâr Kalfaları seçilirdi. Hünkâr Kalfaları arasından Padişahın beğendikleri, peyk, gözde veya has odalık adıyla Padişah için ayrılırlardı. Has odalık, peyk veya gözde adıyla ayrılan cariyelere bir daire tahsis edilir.

Has odalıklar da peyk ve gözde adıyla ikiye ayrılır. Peyk ve gözdeler de en fazla dörder aded olurlar. Bunlar arasından Padişah ile münâsebette bulunan ve Padişahın beğenisini kazananlar ile Padişahtan çocuğu olanlar İkbal veya Kadın Efendi olurlar. Diğerleri ise, Harem hâricinde bulunan erkek kölelerden biriyle evlendirilirlerdi. Erkek çocuk doğuran kadınlar mutlaka kadın statüsünü kazanır ve doğurduğu çocuk ilk erkek çocuk ise baş Kadın Efendi olurlardı.131

Osmanlı Padişahlarından Kadın Efendilerinin yanında ikballeri bulunanların sayısı yedi sekiz tanedir; ikballerinin yanında gözdeleri de bulunanların sayısı ise çok azdır; gözdelerinin yanında peykleri bulunanlar ise bir veya iki tanedir. Yoksa her Padişahın illa da 4 Kadın Efendisi, dört ikbali, dört gözdesi ve dört de peyki olacak demek değildir.

Bu arada şunu da belirtmeliyiz ki, başta Penzer olmak üzere, Batılı yazarlar, Padişahın ikbal ve Kadın Efendilerinin içlerinden tespit edildiği has odalık cariyelerin teminini ve seçilişini, öylesine gayr-i meşru tarzlarda ve öylesine kötü şekillerde tavsif etmişlerdir ki, bunların verdikleri bilgileri, ne bir Osmanlı Tarihi ve ne de arşivlerdeki belgeler tasdik etmemektedir. Oynatıp oyununu seyrederken üzerine mendil atılması, hamamlarda yıkanırken tercihlerde bulunulması ve buna benzer halvet tasvirleri, gerçekle ilgisi olmayan yalanlardan ibarettir.132

3.3.3. Şehzâde Haremleri

Bilindiği gibi, şehzâdeler, I. Ahmed Devri’ne kadar Haremde değil vazifelendirildikleri eyâlet veya sancaklarda yaşarlardı. Kendileri ile birlikte anneleri de giderdi. Padişahın vefâtı üzerine bunlardan biri Padişah olurdu. Padişah olamayanlar, Haremde kalamazlardı. I. Ahmed, ailenin en büyük ve en lâyık ferdinin Padişah olma âdetini yerleştirince, bu devirden itibaren şehzâdeler de Haremde yaşamaya başladılar.133

Şehzade haremlerine sarayda “hanım” tâbir ederlerdi. Bunlar küçükken saraya alınırlar, hususî terbiye ve tahsil görürlerdi. Şehzadeye hanım olmak için alındıysa güzel olması şarttı. İçlerinde lisan öğrenenler de vardı. Bu arada son zamanlarda musikiye de önem verirlerdi. Nitekim ekserisi ud veya keman çalarlardı. Bu hanımlar, zevceleri oldukları şehzadeye “Efendi Hazretleri” diye hitap ederlerdi. Her ne kadar saray dahilinde hanım denilirse de hariçte Hanım Efendi Hazretleri diye hitap edilirdi. Büyük Şehzadelerin hanımları bir kaç tane olursa, birincisi “Baş Hanım” diye, diğerleri ise isimleri ile çağrılırdı.134

Fâtih zamanından itibaren şehzadeler de eşlerini cariyeler arasından seçmeye başlamışlardı. Bu sebeple II. Bâyezid’den itibaren Sancaklara gönderilen şehzâdelere, saraya alınan cariyelerden de gönderilirdi. Ancak I. Abdülhamid’e kadar şehzâde hanımlarının çocuk doğurmalarına müsaade edilmemiştir. Hatta gebe kalanların çocukları düşürülmüştür. Bu âdeti ilk bozan I. Abdülhamid idi ve Sultân Abdülaziz zamanında ise bu yasak tamamen kaldırıldı.135

3.3.4. Padişah Kızları: Sultân Efendiler

Osmanlı Padişahlarının kızlarına, ilk zamanlarda Selçuklu geleneğine uyularak Hâtun denilmekteydi. Fâtih’den itibaren Sultân, ismi bilinmeyenlere ise, Devlet Hâtûn ve Sultân Hâtûn gibi tabirler kullanılmaktaydı. Sultânların ise, kız çocuklarına Hanım Sultân ve oğullarına ise Bey veya Beyzâde adı verilmekteydi. Şehzâdelerin kızlarına da Hanım sultân denmekteydi. Bir kısım yabancı tarihçilerin, Osmanlı padişahlarının sultânlardan doğan çocukların öldürüldükleri yolundaki iftirâları aslâ doğru değildir ve hatta Fâtih Kânunnâmesi’nde Sultân çocuklarının hangi görevlere geleceklerine dair hükümler vardır.136 Sultânlarla ilgili bazı tarihî bilgileri özetlemeden evvel, konuyla alakalı bir hâtıradan kısa kesitler takdim etmek istiyoruz:

“Sultan diye padişah veya şehzade kızlarına denirdi. Bunlara ya Sultan Efendi Hazretleri, Sultan Efendi, Aslancığım, Efendiciğim şeklinde hitap edilirdi. Gıyaplarında ise, isimleri ilâve olunarak; Meselâ: Zekiyye Sultan, Dürriye Sultan denirdi. Sultan Efendilere valideleri nezaret ederlerdi. Bunların da şehzadeler gibi taya (süt anne), dadı, çok sayıda cariyeleri, ağaları, hususî yemek tablaları, tablakârları vardı. Oturdukları daireye validelerinin isimleri verilirdi. Meselâ Perîzad Hanım Dairesi gibi. Annelerine Valide, büyük annelerine yani diğer Kadın Efendilere Cici anne; anne annelerine de büyük anne derlerdi. Resmî ve mübarek günlerden başka, haftada bir defa cici annelerini ziyaret ederler ve ellerini öperlerdi. Kadın Efendiler de torunlarını hem kucaklar ve hem de alınlarından öperlerdi. Sultanlara daha küçükten fukarayı sevmeği öğretirlerdi.

Valideleri ve dadıları da sultânlara ekseriyetle dinî ve ahlâkî hikâyeler söylerlerdi. Büyüdükleri zaman âcizlere karşı lakayt kalmazlar, kendilerinden büyük olanlara hangi seviyede olursa olsun yaşlarına hürmet ederlerdi. Bazen kendi yaşlarındaki kalfaları alarak beraberce oyun oynarlardı. Çok sevdikleri kâğıt oyunu papaz kaçırmaktı. Velhâsıl hiçbir şeyde ifrata girmezler, sokağa nadir çıkarlar, akşam ezanından evvel de saraya avdet ederlerdi. Esasen Padişahın iradesi böyle idi.”137

Osmanlı Padişahlarının kızlarına daha çok Ayşe, Fatma, Emîne ve Esmâ gibi İslâmî isimler verilmekte ve önüne de Ayşe Sultân tarzında Sultân kelimesi ilave edilmekteydi. Eğer bir sultân küçük yaşta vefât ederse, ondan sonra doğan kız çocuğa da aynı ad verilmekteydi. Mesela III. Ahmed, kızlarının üçüne Zeyneb ismini vermişti.

XVII. asra kadar sultânların doğumlarına ait elimizde fazla belge yoktur. XVIII. ve XIX. asırlarda ise sultânların velâdet yani doğumları ile alakalı çok ciddi belgeler vardır. En eski liste III. Mustafa’nın kızlarına aittir.138 Daha sonraki kayıtlarda ise, çok ayrıntılı bilgiler mevcuttur;

doğum günü, saati, dakikası, yeri ve annesinin kim olduğu teker teker yazılmıştır. Meselâ, II. Mah-mud'un kızı Sâliha sultân ile ilgili şu kayıt bir misâl teşkil etmektedir: "Velâdet-i Sâlihe Sultân-ı Aliyyet'üş-Şan Hazretleri, tulû'u Beşinci Kadın Efendi Hazretlerinden, fî 27 Ca sene 1226. Tarih-i vefâtı fî 5 M. sene 1295 Pazar Gecesi Saat 3, Divan Yolu'nda kâin türbe-i Sultân Mahmud Hân-ı Sânî'de medfûndur."139

Bu kayıtlar sebebiyle Osmanlı Devleti'nin son iki yüz yılındaki bütün padişah çocuklarını, bütün ayrıntılarıyla bilmekte ve tanımaktayız. Ayrıca velâdet-i hümâyûn yani doğum törenlerini de yakından öğrenmekteyiz.

Sultânların Doğumu (Velâdet-i Hümâyûn): Padişahların Kadın Efendiler ve ikballerden çocuklarının doğmasına velâdet-i hümâyûn adı verilir ve son zamanlarda çok büyük masraflara mal olurdu. Bu masraflı düğün törenleri, Sultân Abdülaziz ile başlamıştır denilebilir. Doğum işlerini Vâlide Sultân yürütürdü. Konuyla ilgili talimatlar haznedar usta ve kahya kadına verilirdi. Doğum için haremde bir daire tahsis olunur ve burada ebe, daye=süt nine ve diğer ihtiyaçlar hazırlanırdı. Çocuğun diğer eşyalarının yanında en çok itina ile hazırlanan beşiği idi. Beşiğin baş ucuna Kur'an kesesi, pırlanta elmaslı Maşallah ve benzeri şeyler mutlaka konurdu. Sultânların doğumuna velâdet-nâmeler yazılırdı. Maalesef son zamanlarda doğum hazırlıkları için çok fazla masraflar yapıldığını görüyoruz.140

Sultânların doğumu önce Dâr'üs-Sa'âde Ağasına duyurulur. Doğumu ebeler, cariyelerin yardımı ile yaptırırlardı. Ağa, durumu silâhdar ağaya haber verir ve o da sarayda ilan ederdi. Doğum şerefine 3 ila 5 arasında kurbanlar kesilirdi ki, bu kurbanlar, dinimizin emri olan akîka kurbanlarıdır. Erkek için 7 ve kız için 3 defa top atışı yapılarak İstanbul'a duyurulduğu da belgelerin ifade ettiği bir başka gerçekti. Dellâllar İstanbul sokaklarında halka duyururken cücelerden veya musâhiblerden biri de Vezir-i A'zama durumu müjde verirdi. Vezir-i A'zam da bir telhîs ile doğumu padişaha

iletirdi. II. Mahmud’dan itibaren, Padişah çocuklarının doğumunun Anadolu ve Rumeli halkına da duyurulduğunu ve şer‘iye sicillerine kaydedildiğini bazı belgeler ifade etmektedirler.141

Padişah çocukları doğunca Vâlide Sultân’ın hazırlattığı beşik ile yorgan ve pûşîde denilen sırmalı beşik örtüsü, büyük bir törenle Beyâzıd-Divan Yolu-Ayasofya yolu izlenerek Eski Saray’dan Yeni Saray’a taşınırdı ki, buna Vâlide Sultân Beşik Alayı denirdi. Asıl Beşik Alayı bu idi. Doğumun altıncı günü ise, Sadrazam tarafından altın ve mücevherlerle süslü bir beşik hazırlanır ve çocuk erkekse buna bir de sorguç eklenirdi. Bu beşiğin Paşa Kapısından Topkapı Sarayı’na götürülmesi için de merâsim yapılırdı ve buna da Sadrazam Beşik Alayı denirdi.142

Maalesef bütün bunlar, Osmanlı Devleti’nin Sultân Abdülaziz’den sonra yaşadığı debdebelerdi ve Hazine’ye büyük yük getirmekteydi.143

Sultânların Çocuklukları ve Terbiyeleri: Sultânlar, doğar doğmaz, kendilerine bir daire ayrılır; emrine dadı, süt nine, kalfa ve cariyeler verilirdi. Eğitimiyle de kendi anneleri, dadıları ve kalfaları ilgilenmekteydi. Okuma çağına gelince İrâde-i Seniyye ile derse başlarlar ve kendileri için tayin edilen hocalardan ders alırlardı. Törenle başladıkları ilk derste bazen Besmele’yi bizzat Padişah çektirirdi. Okumada üzerinde hassasiyetle durulan husus, Halifenin çocuklarının Kur’an-ı Kerim’i çok iyi okumayı öğrenmeleri idi. Bundan sonra Türkçe Kırâat, Kavâid-i Osmânî, Matematik, Tarih, Coğrafya, Arapça ve Farsça öğrenmeleri idi. III. Murad gibi çok tenkit edilen bir Padişah dahi, Farsça Divan kaleme alacak kadar âlimdi. Son zamanlarda musiki derslerine de önem verilmişti. Padişah kızlarının iyi okuyup iyi yazdıklarını, elimizdeki mektuplarından anlıyoruz.144

Evlenmeleri ve Padişah Damatları: Osmanlı Padişahları, kızlarını, vezirler, kaptan paşalar ve benzeri büyük devlet adamları ile evlendirirlerdi.

Sultânların devlet adamlarıyla evlendirilmeleri siyâsî olduğu gibi, damatların ortak özellikleri de Enderûn Mektebi’nden yetişen devşirmeler olmalarıydı. Padişah, kızını veya kardeşini evlendirmek isteyince, sadrazama bir hatt-ı hümâyûn yazar ve damat olacak şahsın nişan takımlarını yollamasını emrederdi. Uygun görülen aday fermânı alır almaz, sultânlara hürmeten, eğer evli ise, diğer kadınlarını boşaması bir âdet haline gelmişti. Mesela Sokollu Mehmed Paşa, mevcut iki karısını bu yüzden boşamıştı. II. Mahmud zamanına kadar sultânların rızâsı formalite icabı alınıyor ve genellikle de kendilerinden daha yaşlı insanlarla evlendiriliyorlardı. Ancak II. Mahmud’dan itibaren durumun değiştiğini ve en azından fotoğraflarla biri birini önceden tanıdıklarını görüyoruz.145

Sultânlarla evlenen şahıslara, damat, enişte, güveyi veya meşhur adıyla damad-ı şehriyârî denilirdi. Damatlar arasında çok sayıda devlet adamı vardı ve bir kısmı da damad olduktan sonra sadrazam olmuştu. Hersek-zâde Ahmed Paşa, Koca Râgıb Paşa ve Makbul İbrahim Paşa bunlardan bir kaç tanesidir. Padişah, saltanatın vârisi olmak yanında hânedânın da reis olmasından dolayı, sultânları evlendirmek zorundaydı. Sultânlarla evlenen damatlar, başka kadınlarla evlenemezler ve cariyelerle münasebette bulunamazlardı. Ayrıca sultânlara hürmeten evli oldukları hanımlardan ayrıldıklarını biraz evvel belirtmiştik. Sultân kocası ile geçinemezse, Padişah’dan izin almak şartıyla onlardan boşanabilirdi. Bazen aileye yaptığı saygısızlıktan dolayı Padişah’ın da damadları boşamaya zorladıkları vâki’dir. Mesela Vezir-i A‘zam damad Lütfi Paşa, zevcesi Şah Sultân’ın hakaret etmesi sebebiyle damatlıktan ve Vezir-i A‘zamlıktan Kânunî Sultân Süleyman tarafından atılmıştı.146

Sultânların evlenme yaşları ile alakalı bazı hususların vuzuha kavuşturulması gerekmektedir. Bilindiği gibi, bir kadının normal evlenme yaşı, büluğa ermesinden sonra başlar yani 14-16 yaşları normal evlenme

yaşlarıdır. I. Ahmed zamanına kadar, sultânlar da ergenlik yaşına geldikten sonra evlendirilmişlerdir. Ancak İslâm Hukukuna göre, fiilen evlenmeseler de, bir erkek ile bir kadın, nikâh akdi ile küçük yaşlardan itibaren de evlendirilebilirler. Bu, sadece nikâh akdinin yapılması anlamına gelir. Fiilen evliliğin başlaması için, kadın ve erkeğin yani her iki tarafın da bülûğ yani ergenlik çağına gelmeleri ve fiziken evliliğe hazır olmaları gerekir. Bu durumu bilmeyen bir kısım araştırmacıların, Padişahların kızlarını iki üç yaşında ve bazen da yedi sekiz yaşında sırf siyasi menfaat mülahazasıyla devlet adamlarıyla evlendirdiklerini iddia eder ve bunu ayıplarlar. Halbuki nikâh akdi yapmakla evlenmenin ayrı şeyler olduğunu bilmezler.

Bu hususta şu anda Türkiye'de tatbik edilen hukuk sistemi ile İslâm Hukuk sisteminin meseleye bakış tarzları tamamen farklıdır.147 İşte sadece nikâh akdinin yapılması manasında, bazı siyâsî sebeplerle, I. Ahmed'in zevcesi Kösem Sultân'ın başlattığı bir uygulamaile sultânlara, 2 yaşından itibaren devrinin kalbur üstü ve meşhur paşalarıyla nikâh akdi yapılmaya başlanmıştır. Bu dediğimizin doğruluğuna delil, Sultân İbrahim'in kızı Gevher Sultân'ı 3 ve Beyhan Sultân'ı da 2 yaşında nikâhlamış olmasıdır. O halde bu durum, evlendirme değil, belki sadece nikâhlamadır. II. Mahmud, çocukken sultânların meşhur devlet adamlarına nikahlanması âdetini kaldırdı ve yeniden ergenlik yaşına gelince evlendirme yolunu tercih etti.148

Sultânların bir kısmı, birden fazla evlilik yapmışlardır. Ayrıca yukarda anlatılanın tersine yaşlı iken evlenen sultânlar da mevcuttur. Bu arada sultânların evlenmeleri ile alakalı, Batılı yazarlar yine bir sürü yalan ve iftirâlarda bulunmuşlar ve kendilerine göre bazı yalan tasvirler yapmışlardır. Bunlardan bir yalanın çürütülmesi için, değerli araştırmacı Çağatay Uluçay'ın naklettiği bir tesbiti okumak dahi yeterlidir. Konuyu uzatmamak için sadece kaynak vermekle yetiniyoruz.149

Çoğu zaman damadlara, ağırlıkları yani başlıkları ve hediyeleri temin edebilmesi için hazineden para verilirdi. Çeyizler de bu hazineden verilen para ile yapılırdı. Mesela İsmihan Sultan Sokollu Mehmed Paşa'ya verilirken kendisine 15.000 flori para verilmişti.150 Sultânların nikâhları, Şeyhülislâm tarafından, bazen Divân-ı Hümâyûn'da, bazen Dârüs-Sa'âde Ağası'nın odasında veya misâfir odasında kıyılırdı. Nişan ve nikâh merasimleri aynı gün yapıldığı gibi, ayrı ayrı günlerde de yapılmaktaydı. Burada çok debdebeli geçen kına gecesi, nişan alayı, nikâh merasimi ve gelin alayı ile alakalı ayrıntılı bilgiler vermeye gerek görmüyoruz. Merak edenler, dipnotlarda verdiğimiz kaynakları mütalaa edebilirler.151

Sultânlar doğar doğmaz, haremde yaşayanlara verildiği gibi kendilerine de tahsisât ayrılırdı. Ancak evlenince bu tahsisâtları kesilirdi. Damadlara hususî saraylar veya konaklar tahsis edilirdi. XVI. yüzyıla kadar sultânlar, damadların gittikleri yerlere gitmişler ve çoğunluğu taşrada hayat sürmüşlerdir. Kânunî'nin kızı Mihrimah Sultân ile evlenen Rüstem Paşa ile bu âdet sona erdi ve damad taşra görevine gitse de sultânlar, İstanbul'da kendilerine ayrılan saraylarda yaşamaya devam ettiler. Padişahlar, kızlarına ve kardeşlerine hâslar ve çiftlikler tahsis ederlerdi. Ancak öldükleri zaman, muhallefâtına hazine adına el konurdu.152

Önemle ifade edelim ki, iki kız kardeşin birbirini kıskandığı gibi, bazen babaları ve bazen da anneleri ayrı olan çok sayıda sultânın birbiriyle münâsebetleri sırasında arada sırada birini kıskanmaları veya sultânların bazı erkekleri sevmeleri ve hatta âşık olmaları, meşru daire içinde kalmak şartıyla mümkündür. Bütün bunları, sanki Osmanlı Padişah kızları sevmeyecek ve âşık olmayacak gibi, farklı değerlendirmek yanlıştır.

Osmanlı Padişahlarının aile hayatını, Osmanlı tarihini Fâtih Dönemi'ni esas alarak ikiye bölerek anlatmak icab etmektedir. Zira bu iki dönem arasında mühim farklılıklar mevcuttur.

3.4. Osmanlı Padişahlarının Aile Hayatları ve Zevceleri

3.4.1. Fâtih Devrine Kadar Osmanlı Padişahlarının Aile Hayatları ve Zevceleri

Osmanlı Padişahları, Fâtih Sultân Mehmed zamanına kadar, bulundukları yerin meşhur aileleri, Anadolu Beylerinin, Bizans İmparatorlarının, Sırp ve Bulgar Krallarının kızlarıyla nikâh akdi yaparak evlenmişlerdir. Bu evlenmeler, hissî olmanın yanında ağırlıklı olarak siyâsî idi. Kuruluş safhasında Osmanlı Devleti akrabalık yoluyla kuvvetlenmeye ve karşısındakinden miras yoluyla toprak taleb ederek genişlemeye muhtaç idi. Aynı zamanda bey, imparator ve kral kızları asil ailelerdendi. Osman Gâzi, Şeyh Edebalı'nın kızı Bâlâ Hatun ve Anadolu Selçuklu veziri Ömer Abdülaziz Bey'in kızı Mâl Hatun ile evlenmişti. Oğlu Orhan'ı ise, Yarhisâr tekfurunun kızı Nilüfer Hatun ile evlendirdi. Bizans İmparatoru'nun kızı Asporça Hâtûn da Sultân Orhan'ın evlendiği hanımlar arasında yer almaktaydı. Osmanlı sultânları, kuruluş yıllarında İsfendiyaroğullarından kız alarak Trabzon Rum İmparatorluğu'nun ve Akkoyunlu Devleti'nin yolunu, Germiyonoğullarından kız alarak Karaman Beyliği'ni Osmanlı Devleti'ne dost etmişlerdi.

Osmanlı Padişahları, kendileriyle evlendikleri gayr-i Müslim kadınları, Kur'an'ın "Dinde ikrâh ve icbâr yoktur"153 emri gereği, ne Müslüman olmaya ve ne de adlarını değiştirmeye zorlamamışlardır. Ancak bunların bazıları adlarını değiştirmese de, tamamına yakını dinlerini değiştirmişler ve Müslüman olarak vefat etmişlerdir. İsimlerini muhafaza edenler arasında Orhan Bey'in hanımı Bizans İmparatoru'nun kızı Theodora Hâtûn, yine İmparatorun kızı Asporça Hâtûn ve I. Murad'ın hanımı Bulgaristan Kralı'nın kızı Marya Thamara Hâtûn bulunmaktadır. Bunlar, kardeşleri ile birlikte Müslüman olmuşlardır. Ancak isimlerini değiştirmemişlerdir. II. Murad'ın hanımı ve Sirbistan Despotu'nun kızı Mara Hâtûn ise, ismini de

dinini de değiştirmedi ve ancak Ortodoks olan bu kadından Osmanlı Padişahı çocuk sahibi olmadı. Önemle ifade edelim ki, bu kadın, Fâtih'in üvey annesidir; ancak annesi değildir. Fâtih'in annesi elimizde vakfiyeleri de bulunan Hümâ Hâtûn'dur ve Müslümandır.154

Şunu da ifade etmek gerekir ki, ilk Osmanlı Padişahları, beylerin ve kralların kızları ile nikâh akdi yaparak aile hayatı yaşamış iseler de, bu nikâhlı hanımlarının yanında bazı cariyelerle de karı-koca hayatını sürdürmüşlerdir. Bunların sayıları sınırlıdır ve meşru ölçüler içerisindedir.

Şunu ifade edelim ki, hür kadınlar ile evlendikleri zaman, aynı anda dörtten fazla kadınla nikâh akdi yapmamışlardır. Belki birisinin ölümü veya ayrılması üzerine beşinci ile evlenmişlerdir. Cariye ile istifrâş hakkına dayanarak karı-koca hayatı yaşamakile yine cariye ile nikâh akdi yaptırıp eş olarak beraber yaşamayı birbirine karıştırmamak icab eder. Birincide dört kadınla evli olma sınırı ve hür kadınla evli olması halinde cariye ile beraber olmanın mekruh olması söz konusu değildir. İkincide ise, cariye de olsa dörtten fazla nikâhlı kadınla evlenmek yasaktır ve hür bir kadın ile evliyken cariye bir kadınla evlenmek de en azından mekrûhdur.

3.4.2. Fâtih Devri'nden Sonra Osmanlı Padişahlarının Aile Hayatları ve Zevceleri

Osmanlı Padişahlarının Fâtih'ten itibaren beraber oldukları kadınları, dört gruba ayırmak mümkündür:

Birinci Grup: Nikâh akdi yaparak eş kabul ettikleri kadınlardır ki, bunların sayısı mahduttur. Nikâh akdi yaparak evlendikleri hemen kadın efendi unvanını alırlar. Kendi cariyleriyle nikah yapamadıklarını daha evvel belirtmiştik.

İkinci Grup: Nikâh akdi yapmadan beraber oldukları ve ancak ümm-i veled statüsündeki yani çocuk sahibi oldukları Kadın Efendilerdir. Bunların sayıları, en fazla sekize çıkmıştır. Ayşe Osmanoğlu'na göre bunların çoğu

nikâh ile alınmaktadır. Nikâh ile alınması, evlenilen kadın câriye de olsa, aynı anda dört kadından fazla olanı haram haline getirir. Bundan kendi cariyeleri hariçtir. Ancak birisinden boşandıktan sonra diğerini nikâhlayabilir. Halbuki bir anda dörtten fazla cariye ile Kadın Efendiler olarak hayat yaşayan Padişahlar vardır. Bu duruma göre, böyle bir iddia bütün kadın efendiler için doğru değildir.155 Kadın Efendi demek, mutlaka nikâh ile evlendiği cariye demek değildir. Ancak dört kadın sınırını zorlamadıkça kadın efendiler ile nikâh akdi yaptığı da doğrudur.

Üçüncü Grup: Beraber karı-koca hayatı yaşadıkları ve ancak genellikle çocuk sahibi olmadıkları cariyelerdir ki, bunlara ikbal adı verilmiştir ve II. Mustafa'dan itibaren başlamıştır. İkballer çocuk doğurdukları zaman çoğunlukla Kadın Efendi olmuşlar ve bazen da nikâh akdi ile zevce haline getirilmişlerdir.

Dördüncü Grup: Her Padişahın olmamakla birlikte, son zamanlarda görülen ve ikbal adayları demek olan gözdeler, peykler ve has odalıklardır. Bunların azami sınırı da dörttür. Yani Padişahların Kadın Efendi ve İkballer dışında karı-koca hayatı yaşadıkları cariyelerin sayıları sınırlıdır.

Osmanlı Padişahlarının aynı anda dört beş kadın ile beraber olanları ve yaşayanları çok azdır. Her birinin ayrı ayrı hanımlarını ve çocuklarını liste halinde verince, bu dediğimiz daha iyi anlaşılacaktır.

3.5. Haremde Hayat, Eğlenceler ve Resmi Merasimler

Eğlence, meşru dairenin sınırları içinde kalmak şartıyla, erkekler ile erkekler arasında, kadınlar ile kadınlar arasında veya mahremiyet düsturlarına riâyet edilerek birbirine yasak olmayan kadınlar ile erkekler arasında yapılabilir. Mesela bir aile reisi, hanımı ve çocuklarıyla meşru dairede eğlenebilir. Aynen bunun gibi, Harem-i Hümâyûn denilen Padişahların evi de bir aile yuvasıdır. Padişah, eşleri ve çocuklarıyla birlikte meşru olarak elbette ki eğlenebilecektir. Bu aile eğlencelerine, Padişahın

karı-koca hayatı yaşadığı cariyeler de katılabilecektir. Elbette ki bu eğlenceler, Haremin müsait bir yerinde ve mesela Hünkâr Sofasında yapılacaktır. Ancak bir kısım kitaplarda tasvir edildiği gibi, gayr-ı meşru eğlencelerin yapıldığı yer manasına alınmamalıdır. Zira evvela bu Sofa'nın duvarlarındaki âyet ve hadisler, tasvir edilen eğlencelere müsaade etmeyeceğini, haremi tanıtırken kısmen anlatmıştık. İkinci olarak, meşru dairenin sınırları, tasviri belli çevrelerce yapılan eğlencelere müsaade etmemektedir.

Bu salonda aile toplantıları yapılması, yabancı kadınlar bulunmamak kaydıyla ailenin yanında padişahın, kadın efendilerinin, çocuklarının, cariyelerin ve benzeri haram olmayan kimselerin de bulunduğu meclislerde ilahiler söylenmesi, sazlar çalınması ve hatta meşru dairede gülünüp eğlenilmesi elbette ki inkar edilemez. Bu salonu, bir bakıma Haremin oturma odası ve misafir ağırlama salonudur. Burada ne gibi eğlencelerin yapılabileceğini Sâfiye Ünüvar detaylı bir şekilde anlatmaktadır.156

3.5.1. Haremde Hayat ve Halvet

Haremde hayat denilince, haremdeki insanların yemeleri, içmeleri, giyinmeleri ve en önemlisi de Padişahın ailesi ile halvet olması akla gelir. Halvet, kelime anlamı itibariyle yalnız kalmak ve baş başa olmak manalarını ifade etmektedir. Haremde halvet veya halvet-i hümâyûn ise, Haremde yaşayan kadınların serbest ve meşru bir şekilde Haremin bahçelerinde veya mesire yerlerinde eğlenmelerine denmektedir. Kapalı havalarda Padişah, kadınları, ikballeri, sultânları yani kız çocukları ve oğulları ile görüşmek isterse, onları dairesine çağırtır, konuşur ve görüşürdü. Padişahın sadece kendi aile efrâdı ile yaptığı bu toplantıya muhtasar halvet denmekteydi.157

Burada bir de Has Bahçe'de yapılan halvetlerden kısaca bahsetmek gerekecektir. Zira tamamen bir aile toplantısı ve aile halkı ile muâşeret ve

sohbet toplantıları demek olan halveti, sanki haremin bahçelerinde düzenlenen seks alemleri gibi takdim etmek isteyen insanlar bulunmaktadır. Kitabımızın daha önceki bölümlerinde cariyeler münâsebeti ile zikrettiğimiz bir hususu burada tekrar hatırlatmak istiyoruz:

Hür bir kadın ile mahrem kadınlar ve cariyelerin avret mahallerinin farklı olması, fıkıh kitaplarında cariyelerin kol, ayak, yüz ve başlarına efendilerinin bakabilmesi şeklindeki hükmün yer alması, meseleyi bilmeyen çevreler tarafından akıl almaz şekilde tahrif edilmiştir.

İslâm hukukunda iki üç çeşit avret kavramının bulunduğunu, cariyelerin efendileri yanında sadece el, kol ve başlarını açarak dolaşabileceklerini, bunun da iş zaruretinden meydana geldiğini; çırılçıplak havuza girip oynamalarının asla câiz görülmediğini; çünkü bir cariyenin bu manada diğer cariyelere bile bakamadığını fıkıh kitaplarından öğreniyoruz. Mesele avret-i hafife ve avret-i galize terimlerinin bilinmemesinden, avret kavramının erkek, hür kadın, mahrem kadın ve cariye açısından ayrı manalar ifade ettiğinin anlaşılamamasından ve bunlara dair şer‘î hükümlerin söz konusu edilmemesinden ileri gelmektedir.158 Yine Padişahların haremdeki ailesi ve ailesine hizmet eden cariyelerle bahçelerde veya haremin uygun yerlerinde yaptığı halvet adı verilen toplantılar ve aile beraberlikleri, maalesef nameşru sahnelerle anlatılmak istenmiştir.

Has bahçelerde yapılan bir halveti ve hazırlıkları şöyle idi; Padişah, halvet yapılacağını bir hatt-ı hümâyûn ile yetkililere bildirir ve ailenin rahatsız edilmemesini emrederdi. Has Bahçe’nin bazı yerlerinde mahremiyete riâyet maksadıyla halvet sokakları ve halvet perdeleri bulunurdu. Halvet günü üçüncü avlu, tamamen boşaltılır; bahçenin dışarıdan görülebilecek yerleri halvet bezleri ile örtülürdü. Bahçe’de (genellikle Şimşirlik Bahçesinde) kadınların ve cariyelerin dolaşacağı yollar üzerine çadırlar kurulur; hususi kapalı sokaklar ve oturma yerleri meydana

getirilirdi. Bunların yanında namaz kılınacak mekânlar; çocukların oyun oynayabilecekleri yerler hazırlanır; yemek yenilecek ve oturulacak çadırlar kurulurdu. Çadırların içine haremden süslü ve işlemeli yastıklar, minderler ve perdeler getirilirdi.159

Bazı batılı yazarlar, Hareme yabancı erkeğin girememesini ve Haremdeki kadınların da istedikleri zaman rasgele dışarıya çıkamamalarını, haremdeki hayatın sıkıcılığı ve yeknesâklığı olarak açıklamışlardır. Mahremiyete riâyetle ilgili şer'î hükümleri anlatırcasına meseleyi tasvir eden bir batılı yazarın şu ifadeleri enteresandır: "Kadınlar Padişahın izni olmaksızın sarayın bahçesinde de gezinemezler. Sadece ara sıra, günlerini bahçedeki köşklerden birinde geçirme izni alırlar. O zaman bekçi durumunda olan bostancılara uzaklaşma izni verilir ve örtüler örtülür".160

Haremde Padişahın kendi ailesi ve hizmetkârlarıyla halvet etmesi usulü, saltanatın kaldırılmasına kadar devam etmiştir. Yıldız, Çırağan ve Beşiktaş Saraylarında yaşanırken de halvetler sürdürülmüştür.

3.5.2. Geziler ve Eğlenceler

Haremdeki eğlenceleri üç ana başlık altında toplamak mümkündür:

a. Geziler

Haremde yaşayan kadınlar, bütün bütün kapalı yerlerde kalmasınlar diye, özellikle yaz aylarında haremin dışındaki yerlere beylik gezintiler düzenlerlerdi. Baharlarda ve yaz aylarında, has bahçe ve saray dışındaki gezi yerlerine yapılan gezilere beylik gezi denmekteydi. Bu gezi yerlerinin başında Lale Devri'nin meşhur mesire yerlerinden Kâğıthâne gelmekteydi.

Geziye çıkılmadan evvel, gidilecek yerlere çadırlar gönderiliyordu. Çadırlar, mahremiyete riâyet edilmesi için halvet sokaklarıyla birbirine bağlanır; kadınlar ve cariyeler serbestçe bu halvet sokaklarında yürüyebilirlerdi. Has Bahçelerde düzenlenen aile toplantılarında ve eğlence yerlerinde bile, inşâ edilen halvet sokaklarıyla, dinin emirlerine aykırı

fiillerin olmaması için tedbirler alınmaktaydı. Halvet sokakları sebebiyle bir kadın veya cariye bir çadırdan diğer bir çadıra geziye katılan erkeklere görünmeden geçebilirdi. Baş ve ikinci Kâtibe bu gezileri tanzim ederlerdi. Geziye katılacak kadınlar, sultânlar, ustalar, kalfalar ve cariyeler arabalarına binerler ve göç yerine hareket ederlerdi. Kafilenin önünde ve yanlarında atları üzerinde harem ağaları bulunurdu.161

Bu arada Osmanlı Padişahlarının kadınlarının, çoğu kere, oğullarının beğlerbeğliği yahut sancakbeyliği yaptığı yerlere gitmeleri ve hayatlarının önemli kısmını oralarda geçirmeleri vardır ki, buna Göç-i Hümâyûn veya Nakl-i Hümâyûn denmekteydi. Oğullarıyla beraber gitmeyenler ise, Edirne Sarayı'na göç ederlerdi. III. Ahmed'den sonra Edirne Sarayı'nın yerini Yıldız, Çırağan, Beşiktaş ve Dolmabahçe Sarayları aldı.162

b. Musiki Ziyâfetleri

İslâmiyet'te bazı sesler helâl ve bazıları da haram kılınmıştır. Gerçekten insanda ulvî ve yüce duyguların, Rabbânî aşkların doğmasına vesile olan sesler helâldir. Bu, nefsi susturur; kalbi, aklı ve ruhu yüce şeylere ve ebedî âlemlere teşvik eder. Halbuki yetîmâne hüzünleri ve nefsânî şehvet ve arzuları tahrik eden sesler ise, haramdır. Şerîatın tayin etmediği kısım ise, insanın ruhuna ve vicdanına yaptığı tesire göre hüküm alır.163

İşte bu şer'î hükümlerden dolayı Osmanlı Hareminde, bazı İslâm Hukukçularının verdiği fetvâlara dayanılarak, ud, keman, def, çalpare, ney ve tambur gibi sâz ve müzik âletleri çalınmıştır. Bunları çalmak üzere, cariyelerden, oyun, saz ve hânende takımı kurulmuştur. Bu hareme alınan cariyelerden seçilen sazende takımı, Meşkhâne'de yahut hocaların hususi dairelerinde musiki hocalarından özellikle son zamanlara doğru müzik dersleri almışlardır. Sâzendeler, genellikle kalfalık pâyesine gelen ve Padişah yahut diğer hanedân erkekleri ile aralarında mahremiyet bulunmayan cariyeler arasından seçilirlerdi. Bunlara

sâzende kalfalar dendiği gibi, reislerine de sâzende başı veya baş sâzende denmekteydi.164

XIX. yüzyılda batılılaşma başlayınca, eski sazlar arasına piyano da girmiştir. Hatta son zamanlarda piyano çalmak, Osmanlı hareminin modası haline gelmiştir. Sultânlar, şehzâdeler ve hatta kadın efendiler, piyano çalmaya başlamışlardır.

Osmanlı tarihi boyunca, son zamanlardaki bazı eğlenceler dışında, sâzendelerin ulvî duyguları teşvik eden ilahiler okudukları, bunlara uygun ud ve ney gibi sazları çaldıkları, gayr-i meşru denebilecek olayların pek nâdir meydana geldiği, Saray hâtıralarından anlaşılmaktadır. Bazı kitaplarda tasvir edilen, eğlenceler, çalgılı ve sazlı âlemler ise, tamamen hayalidir.

C. Oyunlar ve Eğlenceler

Harem halkının yeknesâk olan hayatını değiştirmek için, meddâhlar, karagözler ve orta oyuncuların gösteri yaptıkları ve harem halkının kendi aralarında bekiz, kös ve sürme oynadıkları bilinmektedir. XIX. asırda bunlara dama, tavla ve domino da eklenmiştir. İskambil ise, hareme aslâ girmemiştir. Bu arada saraylı cariyeler, kendi aralarında haftada iki defa oyun ve saz geceleri düzenlemekteydiler. Bu oyun ve saz geceleri, kendilerine tahsis edilen yerlerde yapılırdı. Cariyelerin kendi aralarında düzenledikleri bu gecelerde teşkil edilen oyun takımı görev alırdı. Önceleri, erkek oyunculara çengi denirken, sonraları erkek oyunculara köçek ve kadın oyunculara da çengi denmeye başlandı. Köçek oyunu erkekler arasında oynanırdı. Ancak bazen haremde cariyeler de erkek elbisesi giyerek köçek oyunlarını taklid ederlerdi.165

Tanzîmât'dan sonra eskiden beri oynanan bu oyunlar, tamamen terkedilmiş ve yerini yavaş yavaş Avrupaî eğlencelere bırakmıştır. III. Selim zamanında hareme dans girmiş ve bunu operet ve tiyatro takip

etmiştir.166 Ancak dans, operet ve tiyatro da hep meşru dairede yapılmaya çalışılmıştır.

3.5.3. Merâsimler

Osmanlı Hareminde, doğum, nişan ve düğün merâsimleri dışında, harem içinde veya dışında kadınların da katıldığı bazı merâsimler mevcuttur:

Cuma Selâmlığı; Osmanlı Padişahları, İstanbul'da bulundukları zaman, cuma günleri, namazlarını meşhur camilerden birinde ve Hünkâr Mahfilinde kılarlardı. Son devir Padişahlarının anneleri ile haznedar ustaların da kendilerine ayrılan yerde namaz kılmak üzere, bazen Padişah ile birlikte Cumaya gittikleri nakledilmektedir. Bunlara isteyen kadın veya sultân da iştirâk edebilirdi. Bu âdet, son zamanlara hasdır.167

Kandiller Ve Surre Alayı: Kandil geceleri haremde çok hareketli geçerdi. Kandil tebrikleri, özellikle son zamanlarda, bunun için hazırlanan salonda yapılırdı. Salonlarda kadınlar için de kafesli yerler hazırlanır ve davetli kadınlar ile birlikte Kadın Efendiler ve sultânlar yerlerini alırlardı. Mevlüt okunur, dualar edilir ve bitince Padişah kalkardı. Padişah oradan hareme geçer ve harem kadınlarının tebriklerini kabul ederdi.

Berât Kandilinde Mahfil-i Şerif, kızlar ağası ve harem ağalarının tekbir sesleri arasında haremin bahçesine getirilir bırakılırdı. Mahfil-i Şerifi bütün sultânlar, Kadın Efendiler ve kalfalar ziyâret ederlerdi. Ertesi günü surre alayı tertiplenirdi. Saraydaki kadın ve sultânların, Mekke veya Medine'de bakımını üstlendikleri fakir aileler bulunurdu. Bunlara para ve benzeri yardımlar gönderirlerdi. Bu yardımlar torbaya konulur, bağlanır ve mühürlenirdi. Kızlar ağası vasıtasıyla Surre Alayına teslim edilirdi. Surre Alayını kadınlar ve sultânlar da uygun yerlerden seyr ederlerdi.168

Ramazan Ayı: Ramazan gelince, sarayda ve haremde diğer aylara göre daha büyük bir dinî hava eserdi. Saray ve haremde yaşayanların hepsi

oruç tutarlar; okuyup yazma bilenler hatim indirirlerdi.

“Sarayda Ramazanlar çok güzel olurdu. Bir hafta evvelden hazırlık başlardı. Temizlik yapılır, kiler-i hümayundan bütün dairelere büyük sürahiler içinde türlü şuruplar, birçok iftariyeler gelirdi. Ramazanın ilk gecesi bütün dairelerin sofalarına altın yaldızlı kafesler kurulur, seccadeler yayılır, harem ağalarıyla bir imam, iki güzel sesli müezzin gelirdi. İlahiler okunarak namaz kılınırdı. Gece kapılar açılır, sahur tablaları girer, top atılıncaya kadar herkes ayakta kalırdı. Öğle üzeri de her daireye bir hoca gelir va’z verirdi. Akşam topla beraber zemzem-i şeriflerle oruç açılır, iftar takımları hazırlanır, buzlu limonatalar, şuruplar içilirdi… Haremin saray dairesi Ramazanda âdeta cami haline girer, herkes ibadetle vakit geçirirdi…”169

Hükümdar, devlet erkânını iftara çağırdığı gibi, Kadın Efendi ve sultanlar da haremde bulunan öbür kadınları iftara çağırırlar, derecelerine uygun birer diş kirası verirlerdi. Teravih namazından sahura kadar dairelerde türlü eğlence ve sohbetler yapılır, gecenin tatlı geçmesine çalışılırdı.

Hırka-i Sa’âdet’i Ziyâret; Ramazanın 15’inde başta padişah olmak üzere, şehzadeler, sultanlar, Kadın Efendiler, ikballer ve ustalar, Hırka-i saadet dairelerini ziyaret ederlerdi. Harem 1854’te Topkapı Sarayı’ndan Dolmabahçe’ye taşınınca bu merâsim daha çok önem kazandı.

Ramazanın 15’inci günü haremde yaşayan sultanlar, Kadın Efendiler, valide sultan, usta ve kalfalar en güzel elbiselerini giyerler; haremin önünde hazırlanan arabalara binerek Dolmabahçe veya Yıldız Sarayı’ndan büyük bir alay halinde hareket ederlerdi. Arabaların önlerinde ve yanlarında harem ağaları bulunurdu.

Arabalar, bu minval üzerine Topkapı Sarayı’nın araba kapısına gelirler; orada harem ağaları tarafından karşılanırlar. Hareme gelince de Topkapı

Sarayı’nda yaşayan ve teşrifatı idare eden kadınlar, Hırka-i Saadet’in kapısı açılıncaya kadar dinlenecekleri daireye götürürlerdi.

Hırka-i Saadet kapısı açılınca, kadınlar rütbe sırasına göre dizilirler; Hırka-i Saadet’e doğru ilerlerlerdi. Eğer sağ ise, en önde Valide sultan bulunurdu. Herkes başına bir örtü örterdi. Her tarafta, buhurdanlarda yanan buhurun kokusu hissedilir, perdelerin arkasından çok güzel sesli bir müezzinin okuduğu Kur’ân-ı Kerîm duyulur; ağır ağır bir masa üzerine konan Hırka-i Şerife yüz sürülür; daha sonra padişah selâmlanır ve sonra da herkes dairelerine dönerlerdi.

Kadir Alayı; Ramazan’ın 27. gecesi olan Kadir Gecesinde kadir alayı düzenlenirdi. Tophânedeki Nusretiye Camiinde veya Yıldız’daki Hamidiye Camiinde yapılan Kadir Alayı, çok muhteşem olurdu. Haremde bulunan kadınlar ve sultânlar, iki atın çektiği arabalara binerler, meydanda kendilerine ayrılan yerlerde dururlardı. Namaz bitinceye kadar, meydanda atılan fişekler seyredilirdi ve namazdan sonra Kadın Efendiler ve sultânlar, şehirde yapılan şenlikleri seyretmek için kısa bir tur yaparlar ve sonra da hareme dönerlerdi.170

Bayram Tebrikleri (Mu‘âyedeler); Harem halkı bayram tebrikleri için günler öncesinden hazırlanırlardı. Harem, bir hafta öncesinden temizlenir ve bayramlıklar alınırdı. Saray bahçesinde bayram eğlenceleri için dönme dolap, atlı karınca ve salıncaklar kurulurdu. Şehzâdeler ve geceleri de sultânlar buralarda eğlenirlerdi.

Saraydaki bayramlaşmaya mu‘âyede denmekteydi. Önceleri Topkapı Sarayı’ndaki Babüs-Sa‘âde önünde yapılırdı. Sonradan 1854’ten itibaren Dolmabahçe Sarayındaki Muâyede Salonunda yapılmaya başlandı.

Topkapı Sarayında iken Padişahlar, bayram namazlarını Ayasofya veya Sultanahmed camilerinde kılarlar ve Saray’dan camiye büyük bir alayla giderlerdi. Buna bayram alayı denirdi. Haremdeki kadınlar ve cariyeler,

bayram alayı başlamadan evvel, bayram alayının geçeceği yerlerde arabalarına binerek yerlerini alırlar ve seyrederlerdi. Bayram Sabahı, Padişahın bayramını tebrik için evvela dışarıda bulunan sultânlar, hânedân mensubu olan vükelâ kadınları hareme gelirlerdi. Harem kapısında harem ağaları tarafından selamlandıktan sonra kethüdâ kadın ve kâtibeler bunları hareme alırlardı. Sultânlar ve misâfirler kendileri için ayrılan dairelere yerleşirlerdi. Aynı şey daha sonra Dolmabahçe Sarayındaki Muâyede Salonunda yapılır oldu.

Kendi aralarında bayramlaşmayı bitiren harem halkı Padişahı beklemeye başlarlardı. Haznedârların ve baş kâtibelerin teşrifatları içinde Padişah içeri girince “Efendim, teşrîf-i şâhâne oldu, buyurunuz muâyedeye” diye baş kâtibe bağırırdı. Sırasıyla Vâlide Sultân, sultânlar, kadın efendiler, ikballer, büyük rütbeli ustalar (Hünkâr Kalfaları), haznedar usta, kâhya kadın, öbür ustalar, büyük kalfalar, kahveciler ve misâfir kalfalar Padişahı başlarıyla yerlere kadar eğilerek tebrik ederlerdi. Padişah, kızlarına ve kadınlarına iâde-i ziyârette bulunurdu.

Harem odalarında, kadınlar birbirlerini tebrik ederlerken, haremin avlusunda bayram eğlenceleri yapılırdı. Bir taraftan zurnasıyla ve çifte narasıyla Zuhurî kolu, diğer taraftan köçekler, bir diğer taraftan da hokkabaz ve kukla, karşılarında toplanan çocukları hayran ederlerdi. Harem kadınları, bu eğlenceleri kafes arkalarından ve pencerelerden seyrederlerdi. Gece de misâfirler ve harem halkı, mâbeyne davet edilir ve burada da meşru dairede eğlenceler tanzim olunurdu.17

1 Mütercim Âsım, Kamus Tercümesi, ilgili maddeler; Teftazânî, Sa‘düddin Ömer, Hâşiyet’üt-Telvîh Alet-Tavdîh, c. 2, s. 170 vd.; Hamidullah, Muhammed, Abd Maddesi, TDVİA, c. 1, s. 57.

2 Kur’an, Nisâ, 172; İsrâ, 1.

3 Kur’an, Bakara, 178, 221.

4 Kur’an, Nur, 32.

5 Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, c. 2, İstanbul 1980, s. 742-750.

6 Kur’an, Nisâ, 24.

7 Kur’an, Nur, 32.

8 Damad, Mecma‘ul-Enhür Fî Şerhi Mülteka’l-Ebhur, c. 1, s. 364-365.

9 Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 365-366.

10 Topkapı Sarayı Merkez Arşivi (Bundan sonra TSMA şeklinde kısaltılacaktır), E. 53/2.

11 TSMA, E. 53/2.

12 Akgündüz, Ahmed, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri I-IX, İstanbul 1990-1996, c. 2, s. 311 vd.; Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 364 vd.

13 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. 2, s. 311-312.; Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 364 vd.

14 Kur’an, Nisâ, 25.

15 Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 328-331.

16 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. 2, s. 311 vd.; Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 328 vd.

17 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. 2, s. 311 vd.

18 BOA, İbnül-Emin Tasnifi, Saray, No: 939; Ahmed Refik, Kadınlar Saltanatı, İstanbul 1332/1923, c. 3, s. 16-17, 37-39, 131 vd; Uluçay, Çağatay, Padişahların Kadınları ve Kızları, Ankara 1992, s. 61-62.

19 Uluçay, Padişahların Kadınları Ve Kızları, s. 34-35; Harem II, s. 40-41.

20 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. 2, s. 311 vd.; Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 364 vd.; 328 vd.

21 Ahmed Refik, Kadınlar Saltanatı, c. 1, 50 vd.; Uluçay, Padişahların Kadınları ve Kızları, s. 34-35.

22 Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 329.

23 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. 2, s. 311 vd.; Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 329 vd.

24 Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 329 vd.

25 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. 2, s. 311 vd.; Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 328 vd.

26 Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 542 vd.

27 Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 121; Uluçay, Çağatay, Harem II, Ankara 1992, s. 38.

28 Buhari, Itk, 49.

29 Damad, Mecma‘ul-Enhür, II, s. 413 vd.; İbn-i Receb, El-Kavâid, s. 41, Kâide 32.

30 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilâtı, Ankara 1984, s. 147; Uluçay, Çağatay, Harem II, s. 7 vd.; Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III, İstanbul 1983, I, s. 742-747.

31 Kur’an, Nûr, Âyet 27.

32 Kur’an, Hucurât, Âyet, 10.

33 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 8, s. 458-480.; Sertoğlu, Midhat, Osmanlı Tarih Lügati, İstanbul 1986, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

34 Âyet için bkz. Kur’an, Zümer, 73; Diğer bilgiler için bkz. Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 8, s. 480-483; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

35 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 8, s. 483.; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

36 Kur'an, Nur Sûresi, 27.

37 Uluçay, Çağatay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, İstanbul 1959, s. 41-45.

38 Kur'an, Bakara, 257.

39 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 9, s. 521-527; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

40 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 10, s. 585-594; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

41 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 10, s. 585-594; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

42 İmam Bûsırî, Kaside-i Bürde, İstanbul 1297, s. 18-22.

43 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 11, s. 649-657; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

44 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 12, s. 726-730; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

45 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, TOEM, Cüz, 12, s. 713 vd.; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 34 vd.; Uluçay, Harem II, 7 vd.

46 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, TOEM, Cüz, 12, s. 714-726 Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 136-137; Uluçay, Harem II, 7

vd.

47 İbrahim Canan, Kütüb-ü Sitte, İstanbul 1995, c. 2, s. 210-211; Bu hadis, Buhari tarafından naklolunmuştur.

48 Kur'an, Nisâ, Âyet, 119.

49 Haskefî, Dürr'ül-Müntekâ Şerh'ül-Mültekâ, c. 2, 553 (Damad Şerhi kenarında); Damad, Mecma'ül-Enhür, II, s. 553;.

50 Haskefî, Dürr'ül-Müntekâ Şerh'ül-Mültekâ, c. 2, 553 (Damad Şerhi kenarında); Damad, Mecma'ül-Enhür, II, s. 553;.

51 Dürrî-zâde Es-Seyyid Mehmed Ârif Efendi, Netîcet'ül-Fetâvâ, Dersa'âdet 1226, s. 580-581.

52 Keykavus, Kâbûs-nâme (Tercüme, Mercimek Ahmed, Sadeleştirme, Atilla Özkırımlı, c. 1, İstanbul, 1001 Temel Eser, s. 222.

53 Derviş Abdullah, Risâle-i Teberdâriyye Fi Ahvâl-i Ağay-ı Dârüs-Sa'âde, Köprülü Kütp. No: 233, Vrk. 59.

54 Uluçay, Harem II, s. 128-131; Lebib Muammer, Harem ve İç Yüzü, Tarih Dünyası, İstanbul 1950, s. 67; Önemle ifade edelim ki, hem bu yazar ve hem de bu konuyla ilgili bazı kalem oynatanlar, hadım erkeklerin Çin ve Avrupa saraylarında işledikleri rezaletleri zikrederek ve bu olanları Osmanlı Haremine de tatbik ederek, kendilerine göre harem'in islâmî yüzünü kirletmek istemişlerdir. Bkz. Osman Nuri, Abdülhamid-i Sânî ve Devr-i Saltanatı, İstanbul 1326'da zikredilen olaylar ise, kitabımızın başında aynı kitabdan Sultân Abdülhamid ile alakalı yaptığımız iktibaslardan anlaşılacağı üzere çoğunluğu iftira olan yalan yanlış tasvirlerdir.

Halbuki Lebib Mu'ammer, aynı makalesinin sonuna doğru şu tesbitleri yapmadan geçememiştir: "Köprülü Kütüphânesi'nde bulunan yazma bir eser (bir sonraki dipnotta zikr edeceğimiz eseri kasdetmektedir), zenci hadım ağalarına hücum ederek bunlardan çoğunun hakikatte hadım olmadıklarını ve Harem'de bir çok rezâletlere sebep olduklarını kaleme

almaktadır. Bu eserin çok tarafgirâne yazılmış olduğuna şüphe yoktur. “, s. 69.

55 Bkz. Derviş Abdullah, Risâle-i Teberdâriyye Fî Ahvâl-i Ağay-ı Dârüs-Sa‘âde, Köprülü Kütüphânesi, Kısım II, No: 233, Vrk. 91; Leyla Saz, Saray ve Harem Hatıraları, Yeni Tarih Dergisi, II, İstanbul 1958, s. 430 vd.; Ünüvar, Safiye, Saray Hâtıralarım, İstanbul İstanbul 1964, s. 78; Penzer, The Harem, 140-149.

56 d’Ohson, Ignatius Mouradja, Tableau General de I’Empire Othoman, Paris 1790, c. III, Harem-i Hümâyûn (Türkçeye Çeviren: Ayda Düz, İstanbul 1972, Hayat Tarih Mecmuası İlâvesi), s. 10.

57 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, s. 172 vd.; Uluçay, Harem II, s. 127 vd.; Penzer, N. M., The Harem, London 1936, 118; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 10-11.

58 Uluçay, Harem II, s. 118, 119; Penzer, The Harem, 139 vd.

59 Uluçay, Harem II, s. 119; Miller, B., Beyond The Sublime Porte, Yale 1931, s. 91 vd.

60 Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 91-93; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, s. 76-77; Uluçay, Harem II, 119-128; Uzunçarşılı, Saray Teşkilatı, 172 vd.

61 Abdurrahman Şeref, Topkapı Saray-ı Hümâyûnu, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, Cüz, 8, s. 465-475.;.

62 Ahmed bin İbrahim, Hâmilet’ül-Kübrâ, Topkapı Kütüphanesi, E. H. No: 1403, Vrk. 3/b-18/b (Bu kitap kızlar ağası ile alakalı Osmanlı döneminde yazılmış en önemli eserlerdendir ve I. Mahmud’un Harem Ağası Beşir Ağa’nın emriyle 1163 tarihinde kaleme alınmıştır); Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, s. 172 vd.; Ünüvar, Saray Hatıralarım, s. 76-77; Uluçay, Harem II, 119-120; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 93-94.

63 Uluçay, Harem II, s. 10-11.

64 Robert Walch, XVII. yüzyıl İstanbul'unda Harem (Türkçeye Tercüme, Aydın Filiz), Hayat Tarih Mecmuası, İstanbul 1970, Sy. 10, s. 46-49; Uluçay, Harem II, s. 12-14.

65 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, s. 70-71; Uluçay, Harem II, 10-12; Hurşit Paşa'nın Saray Hâtıraları, Hayat Tarih Mecmuası, İstanbul 1965, V, s. 60-61.

66 TSMA, No: E. 1511; E. 4792; Uluçay, Harem II, 12.

67 Hurşit Paşa'nın Saray Hâtıraları, Hayat Tarih Mecmuası, İstanbul 1965, V, s. 60-61.

68 Uluçay, Harem II, s. 14.

69 Bu senedlerden birisi için bkz. TSMA, No: D. 8079; Uluçay, Harem II, s. 14.

70 Uluçay, Harem II, s. 15.

71 Uluçay, Harem II, s. 19.

72 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 71; TSMA, No: E. 4002; Uluçay, Harem II, 17-18.

73 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 71; TSMA, No: E. 4002; Uluçay, Harem II, 17-18.

74 Uluçay, Harem II, 19.

75 Saray tabiri, burada harem manasına kullanılmaktadır. Saray kadınları, saray halkı, saray ustaları tabirlerinde de genellikle bu mana kasdedilmektedir.

76 Bu rakamlar ve bu kadınların yaptıkları hizmetler için bkz. TSMA, No: E. 53/3, D. 8075, E. 4002, D. 8003, D. 743.

77 Uluçay, Harem II, 21-22; Bkz. TSMA, No: D. 8003; D. 743; D. 8075.

78 Pakalın, Tarih Terimleri, II, 150; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 320; Uluçay, Harem II, s. 142; TSMA, No: D. 9629; D. 7844.

79 Uluçay, Harem II, s. 143; TSMA, No: E. 1239; D. 189; D. 199.

80 Pakalın, Tarih Terimleri, II, 150; Uluçay, Harem II, s. 143.

81 Uluçay, Harem II, 143-144; Leyla Saz, Saray ve Harem Hâtıraları, Yeni Tarih Dergisi, II, İstanbul 1958, s. 509; Ünüvar, 63 .

82 Uluçay, Harem II, 143-144; Leyla Saz, Saray ve Harem Hâtıraları, Yeni Tarih Dergisi, II, İstanbul 1958, s. 509;.

83 Uluçay, Harem II, 144-145; Penzer, The Harem, 183-185.

84 Uluçay, Harem II, 145-147; Ahmed Refik, Kadınlar Saltanatı, İstanbul 1332/1923, I, s. 99-134.

85 İbnül-Emin Mahmut Kemal İnal, Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar I-IV, İstanbul 1982, c. 1, 545; Uluçay, Harem II, 147.

86 Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 156-157; Uluçay, Harem II, 132; Ünüvar, 67 vd.

87 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 69-70; Uluçay, Harem II, 132-133; TSMA, No: D. 8075; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 85-86.

88 TSMA, No: D. 8075; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68; Uluçay, Harem II, 136-137; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, s. 85-91; Aksi görüş için bkz. Pakalın, Mehmed Zeki, Tarih Deyimleri, III, s. 125-126.

89 TSMA, No: D. 8075; D. 9917; D. 9583; D. 2233; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68; Uluçay, Harem II, 133; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, s. 86-91.

90 TSMA, No: D. 8075; D. 9917; D. 10052; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68; Uluçay, Harem II, 133-134; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, s. 86-91.

91 TSMA, No: D. 8075; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68; Uluçay, Harem II, 134; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, s. 86-91.

92 TSMA, No: D. 8075; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68, 82, 98-99; Uluçay, Harem II, 135; Pakalın, Mehmed Zeki, Tarih Deyimleri, I, s. 332-333; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 86-91.

93 TSMA, No: D. 8075; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68; Uluçay, Harem II, 135; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, s. 86-91; Pakalın, Mehmed Zeki, Tarih Deyimleri, III, s. 332-333.

94 TSMA, No: D. 8075; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 68; Uluçay, Harem II, 136; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 86-91.

95 TSMA, No: D. 8075; Uluçay, Harem II, 136; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 86-91.

96 TSMA, No: D. 8075; Uluçay, Harem II, 137; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 80; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 86-91.

97 TSMA, No: D. 8075; Uluçay, Harem II, 138-140; Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 63; Ahmed Refik, Kadınlar Saltanatı, III, 33.

98 TSMA, No: D. 8075; Uluçay, Harem II, 140-141.

99 Bkz. Abdülaziz Bey, Osmanlı Âdet, Merâsim Ve Tabirleri (Âdât Ve Merâsim-i Kadîme, Tabirât Ve Muâmelât-ı Kavmiyye-i Osmâniyye), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 134-136. Burada genel olarak İstanbul'daki konaklarda istihdâm edilen cariye ve kalfaların çırağ edilmeleri yani evlendirilmeleri üzerinde durulmaktadır.

100 Uluçay, Harem II, 30-32; BOA. Muallim Cevdet Tasnifi, Saray, 2838, 4405, 7139.

101 Uluçay, Harem II, 34-35; BOA. Muallim Cevdet Tasnifi, Saray, 681.

102 İbnül-Emin Mahmut Kemal İnal, Son Sadrazamlar, I, 585; Uluçay, Harem II, 35-36.

103 Mesela bkz. TSMA, D. 8254; D. 8251; D. 8199; Uluçay, Harem II, s. 37.

104 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, s. 155-156; Uluçay, Harem II, 62-64.

105 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, s. 155; Uluçay, Harem II, 61-62; Aynı Yazar, Harem’den Mektuplar, İstanbul 1956, s. 19, 21, 79, 80, 150-155; Aynı Yazar, Osmanlı Sultânlarına Aşk Mektupları, İstanbul 1950, 66-72.

106 Uluçay, Harem II, 64; Aynı Yazar, Harem’den Mektuplar, 18-21.

107 Bkz. Uluçay, Harem II, s. 66;.

108 Krş. Damad, Mecma‘ül-Enhür, I, 329; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, s.

109 BOA. Muallim Cevdet, Saray Tasnifi, No: 4791; Uluçay, Harem II, 41-43.

110 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 148-149; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, 121; Uluçay, Harem II, 44.

111 M. Mikes, Türkiye Mektupları (Çev. Sadrettin Karatay), Ankara 1944-1945, I, 196; II, 232; Uluçay, Harem II, 44-45.

112 Uluçay, Harem II, 45-46.

113 Uluçay, Harem II, 47-50.

114 Öztuna, Osmanlı Harem’inde Üç Haseki Sultân, İstanbul 1983, s. 243-244; Bu Kitap, tarihî roman tarzında kaleme alındığından buradaki bazı tasvirleri roman şeklinde değerlendirmek gerekiyor. Bazı tesbitler ise, hakikatlere uymuyor. Ayrıca krş. Altındal, Osmanlı’da Harem, İstanbul 1993, s. 95-102.

115 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 60-61.

116 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 62-63.

117 Penzer, The Harem, 161-173; Uluçay, Harem II, s. 52-53.

118 Bkz. Altındal, Osmanlı’da Harem, 121-122.

119 Uluçay, Harem II, 53; Belediye Kütüphânesi, Cevdet Yazmaları, No: 0. 71, s. 531.

120 Bu konuda bkz. Uluçay, Harem II, 54-55; TSMA, E. 815; E. 7004; D. 4665; D. 10366; D. 8019.

121 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 152; Uluçay, Harem II, 54-55.

122 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 153; Uluçay, Harem II, 56.

123 Uluçay, Padişahların Kadınları ve Kızları, Ankara 1992, 37-38, Harem II, 56-57.

124 Bu ve benzeri yalanlar için bkz. Penzer, The Harem, 186; Uluçay, Harem II, 57-58.

125 Uluçay, Harem II, 59-60; Kadın Efendilerle ilgili bazı abartılı tasvcirler için bkz. Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, İstanbul 1959, s. 82-122.

126 TSMA, No: D. 9988; Uluçay, Harem II, 38.

127 Öztuna, Devletler Ve Hânedânlar, Ankara 1989, c. 2, s. 901-902; Uluçay, Harem II, 38.

128 TSMA, No: D. 8218; Uluçay, Padişahların Kadınları ve Kızları, s. 124; Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmânî I-IV, İstanbul 1308, c. I, s. 27.

129 Krş. Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, 121.

130 Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, s. 123-125.

131 Uluçay, Harem II, 29-30; Değişik bilgiler için bkz. Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, s. 126-135; Öztuna, Devletler ve Hânedânlar, c. 2, s. 902.

132 Penzer, The Harem, 178-182; Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 151; Uluçay, Harem II, 26-29; Ayrıca krş. Altındal, Osmanlı’da Harem, s. 195 vd.

133 Akgündüz, Ahmed, Osmanlı Kânunnâmelerine İtirazlar ve Kardeş Katli Meselesi, Osmanlı Kânunnâmeleri Ve Hukukî Tahlilleri, c. II; Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, s. 35 vd.

134 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 65.

135 Uluçay, Harem II, 22, 32; TSMA, No: E. 4002.

136 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, I; Uluçay, Harem II, 67.

137 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 64-66.

138 TSMA, No: E. 6364; Uluçay, Harem II, 68-69.

139 Topkapı Kütüp. Yazma, Yeni, No: 151, s. 1.

140 Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 82-85; Uluçay, Harem II, 70-74; TSMA, No: D. 8031; Bu belgede kaydedildiğine göre II. Mahmud'un kızının doğum hazırlığı için 6. 164. 924 kuruş harcanmıştı ki, bu çok paraydı.

141 BOA. Cevdet Tasnifi, Saray, No: 833; TSMA, No: E. 9255; Uluçay, Harem II, 75-76.

142 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 168-171; Uluçay, Harem II, 78-82; Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, s. 49.

143 Uluçay, Harem II, 82-85; Ayrıca bkz. Uluçay, İstanbul'da XVIII. ve XIX. Asırlarda Sultânların Doğumlarında yapılan Törenler Ve Şenliklere Dâir, İstanbul Enstitüsü Mecmuası, İstanbul 1958, Sy. 4, s. 199-213; TSMA, No: D. 8004.

144 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 14, 27, 88; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, Uluçay, Harem II, 85-87.

145 I. Abdülhamid'in kızı Sâliha Sultân'ın vezir ve kaptan-ı derya Mehmed Ali Paşa ile evelndirilmesi ile ilgili belge için bkz. TSMA, No: E. 7019; Diğer belgelerin numaraları için bkz. Uluçay, Harem II, 89-91.

146 Halit Zıya Uşaklıgil, Saray ve Ötesi, c. 1, s. 187-194; II, 93-94; Uluçay, Harem II, 91-92.

147 Bu tür yanlış değerlendirmelerden bazıları için bkz. Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, s. 49 vd.

148 Uluçay, Harem II, 92-93; BOA, Cevdet Tasnifi, Saray, No: 1304.

149 Uluçay, Harem II, 93-94; Busbeq, Türk Mektupları (Çev. Hüseyin Cahid Yalçın), İstanbul 1939, I, 195-196.

150 Uluçay, Harem II, 94-95; TSMA, No: D. 7859.

151 Uluçay, Harem II, 96-108; Aynı Yazar, Fatma ve Sâfiye Sultânların Düğünleri, İstanbul Enstitüsü Mecmuası, Sy. IV, 1958, s. 135-148.

152 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 164; Uluçay, Harem II, 114-115; BOA, Cevdet Tasnifi, Saray, No: 6312; Krş. Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 68-73; Sultânlarla ilgili olarak krş. Uluçay, Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, s. 46-81.

153 Kur’an, Bakara, 256.

154 Öztuna, Yılmaz, Devletler ve Hânedânlar-İslâm Devletleri, Ankara 1989, II, s. 100-122; Uluçay, Harem II, 39.

155 Krş. Damad, Mecma‘ül-Enhür, I, 329; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid.

156 Sâfiye Ünüvar, Saray Hâtıralarım, İstanbul 1964.

157 Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügati, 132-133; Uluçay, Harem II, 148; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultân Abdülhamid, 24-25.

158 Lütfen tekrar bkz. Damad, Mecma‘ul-Enhür, c. 1, s. 80-81; II, s. 538-539.

159 Uluçay, Harem II, 148-149; TSMA, No: D. 10749; E. 2457; BOA, Cevdet-Saray, No: 2529; Şimşirlik’teki bir halvet için bkz. TSMA, No: D. 9916; Sa‘dabad’daki halvet için bkz. TSMA, No: 9917; Ayrıca krş. Penzer, The Harem, 259.

160 d’Ohson, Ignatius Mouradja, Tableau General de I’Empire Othoman, Paris 1790, c. III, Harem-i Hümâyûn (Türkçeye Çeviren: Ayda Düz, İstanbul 1972, Hayat Tarih Mecmuası İlâvesi), s. 10-11.

161 Uluçay, Harem II, 150-151; BOA, Cevdet-Saray, No: 3858; Göçler için bkz. Hızır İlyas, Tarih-i Enderûn (Vakâyi‘-i Letâyif-i Enderûn,

İstanbul 1276, s. 51 (Beşiktaş Sarayına Göç); 63 (İstanbul Sarayına Göç); 71, 96.

162 Ünüvar, Saray Hâtıralarım, 19; Uluçay, Harem II, 151-152; TSMA, No: E. 4002, 11842; Hızır İlyas, Tarih-i Enderûn, s. 51 (Beşiktaş Sarayına Göç); 63 (İstanbul Sarayına Göç); 71, 96.

163 Bediüzzaman, İşârât'ül-İ'câz, s. 77-78.

164 Uluçay, Harem II, 152-154; BOA, İbnül-Emin, Saray, No: 710, 711, 883, 877, 946, 1254, 1272, 1317.

165 Uluçay, Harem II, 154-157; Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İç Yüzü, s. 135-142.

166 Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, 73-77.

167 Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, 62 vd.

168 Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, 65-68; Ünüvar, 103; Uluçay, Harem II, 160-161.

169 Ünüvar, s. 84-85; Ayşe Osmanoğlu, Babam Sultan Abdülhamid, s. 65-68.

170 Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, 88; Ünüvar, 110; Uluçay, Harem II, 163.

171 Uzunçarşılı, Saray Teşkilâtı, 202-208; Ayşe Osmanoğlu, Babam Abdülhamid, 72-79; Ünüvar, 97-103; Uluçay, Harem II, 163-165; Harem hayatı ile alakalı olarak insâflı bir batılı yazarın izahları için bkz. d'Ohson, Ignatius Mouradja, Tableau General de I'Empire Othoman, Paris 1790, c. III, Harem-i Hümâyûn (Türkçeye Çeviren: Ayda Düz, İstanbul 1972, Hayat Tarih Mecmuası İlâvesi), s. 1-32.

Tokat Örneğinde XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Sosyal Yapısındaki Buhran / Dr. Ali Açıkel [s.348-358]

Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılı genel olarak siyasî gerileme, demografik kriz ve ekonomik güçlükler dönemi olarak tanımlandı. Dönemin siyasî, askerî ve sosyo-ekonomik olayları ile bu olayların niteliği ve nedenlerini açıklayabilmek için tarihçiler tarafından birçok teşebbüsler yapıldı.1 Bu temel olayların genel çerçevesi Mustafa Akdağ, M. A. Cook, Halil İnalcık ve Sureiya Faroqhi gibi tarihçiler tarafından ana hatları ile ortaya konuldu ve değerlendirildi. Osmanlı tarih yazıcılığı bu temel gelişmeleri "gerileme" olarak niteledi.2 Son yıllarda bazı araştırmacılar ise aynı olayları "kriz" ya da "değişme" şeklinde yorumladı.3

Bütün bu çalışmalarla genel olarak ele alınan XVII. asrın askerî, siyasî ve sosyo-ekonomik olaylarına alternatif yorum ya da yorumlar getirmek hiç de kolay değildir. Böyle bir girişim, yukarıda belirtilen çalışmalarda kullanılan temel kaynakların yeniden incelenmesi yanında çok sayıda bölgesel incelemeyi gerektirir. Bölgesel çalışmalar, İmparatorluk genelinde meydana gelen olayların bazı yönlerini daha iyi anlamaya ve hâlâ karanlıkta kalan bazı noktaları aydınlatmaya katkı sağlarlar. Çok sayıda bölgesel çalışma yapmak ise uzun vadede müşterek bir proje kapsamında gerçekleştirilebilir.

Bölgesel nitelikli bu çalışmamızda, genelde Rum eyaletinde ve özelde Tokat kazasında XVII. yüzyılın ilk yarısında meydana gelen askerî ve iktisadî-ictimaî buhranları ve onların nedenlerini, aynı dönemde İmparatorluk genelindeki gelişmeler çerçevesinde ele alacağız. Bunu yapabilmek için arşivlerimizde bulunan mühimme, avarız, mukata'a, cizye,

tapu-tahrir defterleri ve benzeri arşiv malzemesi ile yayınlanmış çeşitli türden arşiv belgelerinden4 yoğun bir şekilde istifa edeceğiz. Ayrıca incelenen dönemin kronikleri, seyahatnâmeler ve benzeri kaynaklar yanında modern araştırma eserleri de gözden geçireceğiz.

I. 1580 Sonrasında Tokat Kazasının İdarî Yapısındaki Değişmeler

1580'lerde sekiz nahiyeli bir kaza olan Tokat,5 Rûm (Sivas) eyaletinin yedi sancağından biri olan Sivas sancağının kazaları arasında yer almaktaydı.6 1600'lü yıllara doğru gerek Osmanlı Devleti dahilinde gerekse haricinde meydana gelen siyasî ve sosyo-ekonomik gelişmeler sebebiyle hem Tokat kazasının hem de Sivas sancağının bu idarî kompozisyonu önemli değişikliklere maruz kalmıştır. İlk olarak, 1590'da Kazâbad ve Gelmuğat nahiyelerinin "kazâ" statüsü elde etmesi ile Tokat kazasını oluşturan nahiyelerin sayısı altıya gerilemiştir.7 Aynı tarihte, Sivas sancağına bağlı kazalara ait nahiyelerin bir kısmının "kazâ" olması nedeniyle sancağın kaza sayısı 11'den 25'e yükselmiştir.

İkinci olarak, 1600-1602 yıllarına ait icmal avarızhane defterlerinde, daha önce "nahiye" olan Cincife ve Venk'e bağlı köyler, Komanat nahiyesi başlığı altında kaydedilmiştir.8 Bu nedenle Tokat kazasını oluşturan nahiyelerin sayısı dörde (Komanat, Tozanlu, Yıldız, Kafirni) düşmüştür. 1611 yılında Tozanlu'nun da "kazâ" olması, Tokat'ı üç nahiyeli (Komanat, Yıldız, Kafirni) küçük bir kaza konumuna getirmiştir.9 Kazanın 1620'deki bu idarî taksimatı, XVIII. asrın ikinci yarısına kadar devam etmiş görünüyor.Üçüncü olarak, 1590-1611 seneleri arasındaki dönemde, Sivas sancağını oluşturan kazaların sayısı 25'den 19'a düşmüştür. Bunun sebebi, toplam 7 kazanın (Budaközü, Darende, Tercan, Ortapare, Şarkipare, Karakeçilü ve Yüzdepare) Rûm eyaletinin diğer sancaklarına bağlanmış olmasıdır. 1620'de 3 yeni kaza (Dönekseabad, Şerefyanparesi, Taşabad) Sivas'a bağlanırken, 1 kaza (Artukabad) Amasya sancağına dahil edilmiştir.

Bu değişiklikler neticesinde, Sivas sancağının kaza sayısı 21'e yükselmiştir.10 Sivas sancağının 1620'deki bu idarî taksimatı, XVII. asrın kalan bölümünde çok az değişikliğe maruz kalmış görünüyor. İlk olarak, 1667'de Artukâbad, Ortapare ve Yüzdepare, ve Eyvani? kazalarının ilavesiyle sancağın kaza sayısı 21'den 25'e yükselmiştir.11 İkinci olarak, 1689'da Ortapare ve Yüzdepare, ve Eyvani? kazalarının kaldırılması ya da başka sancaklara bağlanması sonucu Sancağın kaza sayısı 22'ye gerilemiştir.12

Son olarak, 1590'lardan itibaren hem Sivas sancağı hem Rûm eyaletinin diğer livalarında kaza sayılarındaki bu artışlar, Osmanlı Devleti'nin XVII. asrın başlarında ortaya çıkan malî ihtiyaçları ile bağlantılı olmuş görünüyor. Özellikle para olarak toplanan mukata, avarız ve cizye vergi gelirlerinin kaza temelinde daha sağlıklı toplanabilmesi için büyük bir ihtimalle devlet, kazaların sayısını artırma yoluna gitmiş olmalıdır.13

II. Tokat Kırsal Yerleşme Sayısında Yaşanan Düşüşler

1574-1643 yılları arasında Tokat kırsalında köylerin sayısında kaydadeğer bir azalma yaşanmıştır. Bu durum, Tablo 1'deki toplam rakamalara bakıldığında açıkça görülmektedir.

Diğer taraftan kaynaklara biraz daha dikkatle baktığımızda, 1574-1629 yılları arasındaki dönemin ilk yıllarında bölgede cereyan eden Celalî isyanları sebebiyle yaklaşık 86 köyün terkedildiğini, 33 yeni köy kurulduğunu, 1574 öncesi 22 mezraanın daha sonra köye dönüştüğünü ve bazı köylerin terkedilip zamanla yeniden ortaya çıktığını görüyoruz. Ayrıca kalabalık nüfusa sahip pek çok köyün büyük ölçüde nüfus kaybı yaşadığını tesbit ediyoruz. Müteakip dönemde (1629-1643), önceki yıllarda terkedilen ve defterlerde kayıtları bulunmayan yaklaşık 38 köy, yeniden teşkil edilmiş görünüyor. 1574-1629 yılları arasında ortadan kaybolan 86 köyün 38 adedi, 1629-1643 arasındaki dönemde yeniden kurulduğunu dikkate aldığımızda,

geriye kalan 48 köyün 1574-1643 yılları arasında tamamen haritadan silindiği ileri sürülebilir.14 Bu rakam, köy sayısında %16,55'lik bir kayıp anlamına gelmektedir.

III. Tokat Kazasında Nüfus Hareketleri ve Nüfustaki Gerileme

XVI. asrın son çeyreğinden itibaren Osmanlı Devleti'nde herhangi bir bölgenin nüfus hareketleri, klasik dönemde olduğu gibi tapu-tahrir defterleri tanzim edilmediğinden avarız-hane ve cizye defterleri kayıtlarına göre tesbit edilmektedir. Bununla birlikte avarız ve cizye defterleri vergi amaçlı tutulduklarından ve sınırlı nüfus bilgileri ihtiva ettiklerinden, modern anlamda bir nüfus envanteri olmaktan uzaktırlar.15 Bu nedenle, 1574-1642 yılları arasında Tokat kazasının nüfusunu kesin rakamlara dayalı olarak sunmak yerine nüfustaki genel artış ve düşüş eğilimlerinden söz edeceğiz.

A. Tokat Şehrinin Nüfusundaki Gelişmeler

Tablo II, Tokat şehrindeki vergi mükellefi toplam erkek hane sahipleri ile tahminî nüfus rakamlarını vermektedir.16 Tablodan gelen rakamlara göre, 1574-1600 yılları arasında, toplam tahminî nüfusta yüzde 7,82 oranında bir düşme olduğu görülür. Hane sayıları bakımından ise, 1574'deki toplam 2569 gerçek hane, 1600 yılında 2368 gerçek haneye gerilemiştir.17 Nüfustaki bu gerileme eğilimi, 1600 ve 1601 yılları arasındaki bir yıl zarfında yaklaşık %2,57 oranında bir düşüşle devam etmiş görünüyor. Bu rakamlardan, Tokat şehrinin 1574 ve 1601 arasındaki dönemde %10,19 oranında bir nüfus kaybı yaşadığı görülmektedir. Bu hadisenin gerisinde yatan en önemli sebepler, dönemin olağanüstü sosyo-ekonomik şartları, uzun ve iki cepheli savaşlar (Osmanlı-İran, 1578-1590 ve 1603-1612, ve Osmanlı-Avusturya/Macaristan, 1593-1603), ve bu son gelişmelerin sebep olduğu Celâlî isyanları olarak özetlenebilir. Bu isyanlar sırasında, Tokat şehir halkının maruz kaldığı olağanüstü kötü şartlar ve ahalinin

olaylara tepkileri 1600-1 tarihli avarız hane defterindeki "Celâlî havfından ahalisi ahar diyara firar etmeğle...", "Mahalle-i mezbure halkı Celâlî havfından Erzurum tarafına firar etmeğin..." gibi cümlelerde18 yatmaktadır. Bu cümlelerden Tokat'ın dışarıya önemli ölçüde göç verdiği söylenebilir. Bununla birlikte, doğum oranının gerilediği, ölüm oranının da arttığı ileri sürülebilir.

1601-1642 yılları arasını kapsayan dönemde ise, Tokat şehir merkezinde %18,24 nisbetine bir nüfus artışı (11535 kişiden 13640 kişiye) yaşanmış görünüyor. Nüfustaki bu büyümenin özellikle Celâlî isyanlarının büyük ölçüde sona erdirildiği 1610'lardan sonraki dönemde meydana geldiğinde şüphe yoktur. Aşağıda belirtileceği üzere, 1614'den itibaren Tokat şehrindeki gayrimüslim nüfusun artarak büyümesi bu fikri desteklemektedir. İnceleme altındaki bütün dönem (1574-1642 arası) göz önüne alındığında, Tokat şehri yüzde 6,18 lik bir nüfus artışı kaydetmiş görünüyor. Pek çok Anadolu şehrinin ve kırsal yerleşim merkezinin ve hatta çok sayıda Akdeniz ve Avrupa ülkesinin aynı dönemde önemli nüfus düşüşlerine maruz kaldığına bakılırsa, Tokat'ın bu bakımdan oldukça şanslı olduğu söylenebilir.19 Tokat'ın coğrafi konumundan dolayı Anadolu'daki anayol ağı üzerinde bulunması, şehrin ekonomik yaşamına, dolaylı olarak da nüfus artışına katkıda bulunmuş olmalıdır.

İncelenen dönemde, Tokat şehrinin gayrimüslim nüfusundaki gelişmelere gelince; ilk olarak 1574-1614 yılları arasındaki dönemde, cizye ödeyenlerin sayısında hafif bir düşmenin (1255'den 1231 kişiye ya da %-1,91) olduğu görülmektedir (Bkz. Tablo III). Gayrimüslim nüfusdaki bu hafif gerileme, 1574-1601 döneminde şehrin genel nüfusunda görülen %10,19 nisbetindeki düşüşle kıyaslandığında, oldukça az olduğu göze çarpmaktadır. İkinci olarak, 1614-1642 yılları arasındaki dönemde, gayrimüslim cizye mükelleflerinin sayısında yüzde 13,32 oranında önemli

bir artış (1231'den 1395 cizye mükellefine) gerçekleşmiş gözükmektedir. Bu artış, 1601-1642 arasında Tokat şehrinin genel nüfusunda görülen %18,24'lük artışla aynı paraleldedir. Son olarak, inceleme altındaki bütün dönem (1574-1642 arası) dikkate alındığında, gayrimüslim nüfusdaki genel büyüme %11,15 civarındadır. Aynı dönemde, şehrin genel nüfusundaki artış ise yüzde 6,18 nisbetindedir. Bu iki oran arasındaki fark, Tokat'ın dışarıdan gayrimüslim aileleri cezbettiği gerçeği ile daha iyi açıklanabilir. Nitekim, 1642 tarihli detaylı cizye defterinde Sivas ve Artukabad orijinli kimselerin kayıtlarının varlığı, bu hususu teyid etmektedir.

B. Tokat Kırsalı Nüfusundaki Değişmeler

1574-1601 yılları arasındaki dönemde Tokat kırsalının tahmini nüfusu, Tablo IV'de de görüleceği üzere, %11.83 oranında bir daralma yaşamış görünüyor. Bu kayda değer düşüş aşağıda inceleneği üzere aynı dönemde yaklaşık 44 köyün ortadan kalkmasıyla da teyid edilmektedir. Bu dönemde Tokat şehrinin yaşadığı nüfus gerileme nisbeti ile kıyaslandığında, birbirine yakın oranlar ortaya çıkmaktadır (%10,19'a karşılık %11,83).

1601-1620 arası dönemde, bir önceki dönemde (1574-1601) görülen nüfus düşüş eğilimi daha da hız kazanmış görünmektedir. Bu dönemde Tokat kazasının bütün nahiyeleri ortalama %47,83'lük korkunç derecede bir nüfus gerilemesine maruz kalmışlardır. Bu durum, Tokat kırsalında hayat şartlarının son derece kötüleştiğini ortaya koymaktadır. Özellikle 1603-1607 arasında Anadolu'da görülen "Büyük Kaçkunluk" yıllarında nüfus gerilemesinin daha yoğun olduğu kabul edilmelidir.

1620'lerden 1650'lili yıllara kadar uzanan sürecte, Tokat kırsalında nüfus azalma hızı bir önceki döneme (1601-1620) göre nisbeten yavaşlamıştır. Bu yeni dönemde nüfus düşüş oranı %30,40 civarındadır. Bu şekilde nüfusdaki azalmanın devam etmesinde 1623-1630 arasındaki yılllarda Erzurum valisi Abaza Mehmed Paşa'nın iki kez isyan ederek Rum

eyaletinin büyük bir bölümünü ele geçirip yağmalaması etkili olmuş olmalıdır.

1574-1641 yılları arası dönemi bir bütün olarak değerlendirdiğimizde, Tokat kırsalının yaşadığı nüfus gerilemesi %67,98 iken, aynı dönemde Tokat şehri %6, 18'lik düşük seviyeli bir nüfus artışı sağlamış görünmektedir. Kırsal kesimdeki görülen nüfus azalması 48 civarında köyün ortadan kaybolması ile doğrudan ilişkilidir ki, bu rakam Tokat kazası köylerinin yaklaşık yüzde 16,55'ne tekabül etmektedir. Aynı dönemde komşu kaza Amasya'da kırsal nüfusdaki ortalama düşüş oranı %78,67, kaybolan ya da terkedilen köylerin sayısı ise 144'dür.20 Bu iki kazanın kırsal nüfuslarındaki düşüş nisbetleri karşılaştırıldığında, bölgede ve Anadolu'da meydana gelen sosyo-ekonomik çöküşten Tokat kırsalının Amasya kırsalından daha az etkilendiği kabul edilebilir.

Benzer şekilde incelenen dönemde Tokat kırsalında yaşayan gayrimüslimler de önemli ölçüde nüfus azalmasına maruz kalmışlardır. 1574 yılında Tokat kazası nahiyelerinde cizye ödeyenlerin toplam sayısı 3035 iken, 1642'de bu rakam 956'ya gerilemiştir.21 Bu durum, %68,50 nisbetinde bir düşüşe tekabül etmektedir ki, Tokat kırsalının toplam nüfusunda görülen gerileme oranı (yüzde 67,98) ile hemen hemen aynıdır. Nüfus düşüş nisbetlerindeki yakınlık, müslümanlar ile gayrimüslimlerin aşağı yukarı aynı derecede nüfus kayıplarına uğradıklarını ortaya koymaktadır.

IV. Tokat Kazası Toplum Yapısındaki Gelişmeler

1574-1643 arasında kır yerleşim yapındaki aşırı bozulmalar ve nüfusdaki gerileme eğilimlerine paralel olarak, kentsel ve kırsal toplumların sosyal komposizyonunda da bir takım değişiklikler yaşanmış görünüyor. Bu değişikliklerin önce Tokat kent toplumundaki boyutu, ardından Tokat kırsal

toplumundaki yansımalarını mevcut arşiv malzemesi (tapu-tahrir, avarız, mukata'a ve tımar defterleri) yardımı ile ele alacağız.

A. Kent Toplumu

1574 öncesinde Tokat şehir toplumunu meydana getiren ana gruplar, askerî-idarî sınıf mensupları, ulema, dinî ve sivil görevliler ile şehir halkından oluşmaktaydı. İlk grup, ehl-i örf (subaşı ve maiyeti, dizdar ve kale personeli), kadı ve mahkeme personeli, şehir ve mahalle kethüdalarını içine almaktaydı. İkinci grup, müderrisler ve mederese öğrencileri, diğer medrese görevlileri; şeyh ve dervişler, diğer zaviye görevlileri; imam, hatib, mü'ezzinler ve gayrimüslim din adamları; seyyidler ve duagûylar tarafından meydana getirilmekteydi. Üçüncü grup, şehirdeki en kalabalık kesim olup ayan ve eşraf, esnaf, zana'atkar, seyyar satıcı ve tüccarlar, yaşlı, garib ve malüller, kadın ve çocuklar ile köleler gibi alt gruplardan müteşekkildi.22

1574-1642 yılları arasındaki dönemde, yukarıda belirtilen kent toplumu gruplarına yeni elamanlar ilave olundu. Bunlar, kolluk görevi yapmak amacıyla Tokat şehir merkezine konuşlanan Yeniçeri ve Kapıkulu askerleri ile Rum eyalet defterdarlığının Tokat'a taşınmasıyla maliye teşkilatı personeli (defterdar, katipler, darphane emini ve personeli) olarak özetlenebilir. Bununla birlikte, Tokat kent toplumunu oluşturan bu grupların birbirlerine nisbetlerini ve aralarındaki ilişkilerin niteliğini ortaya koymakta yarar vardır. 1642 tarihli detaylı avarız defteri verilerine göre hazırlanan Tablo V, Tokat kent toplumunun genel sosyal kompozisyonu hakkında sayısal veriler sunmaktadır.

Tablo V'deki bilgilerden şehirli halkın toplam 3244 hane sayısı ile Tokat kent toplumunun en kalabalık sektörünü oluşturduğunu görüyoruz. Başka bir ifade ile 1642'de şehirdeki hanelerin %84,94'ü halka ait hanelerden meydana gelmekteydi. Şehirli halka ait hanelerin büyük çoğunluğunun (%84,9) hane reisleri erkek, kalanının (%15,90) hane reisleri

ise kadın idi. Bu hanelerin ekonomik durumları aşağıdaki Tablo VI'da yansıtıldığı şekildedir.

Tablo VI'da görüldüğü gibi, gayrimüslim erkek hane reisleri müslüman erkek hane reislerinden biraz daha varlıklıdırlar. Gayrimüslimler arasında ise Yahudi erkek hane reisleri diğerlerinden daha varlıklı olmuş görünmektedirler. Şehirdeki erkek hane reisleri ile kadın hane reislerinin durumları karşılaştırıldığında, erkeklerin daha iyi durumda oldukları görülmektedir. Kadın hane reisleri arasında ise gayrimüslim kadın hane sahipleri daha iyi bir ekonomik durum sergilemektedirler.

Tokat kent toplumunun ikinci sektörü, şehirde Kânun ve düzenin temininden sorumlu olan askerî-idarî sınıfın üyelerinden oluşmaktaydı. Bu sınıfın 1574 öncesi üyeleri, sonraki dönemde (1574-1642) aynen muhafaza edilerek bunlara 1590'larda Anadolu şehirlerinde güvenlik ve asayişin bozulması üzerine konuşlandırılan kapıkulu askerleri (yeniçeriler ve kapıkulu süvarileri) ile 1600'lü yıllarda Rum eyaleti defterdarlık merkezinin Tokat'a nakli nedeniyle oluşturulan maliye ve darphane teşkilatı personeli ilave olundu. 1642 yılında Tokat şehir merkezinde bulunan askerî-idarî sınıf mensuplarının dağılımı şu şekildeydi. Kapıkulları: 172 yeniçeri, 96 kapıkulu süvarisi, 18 topçu neferi, 3 kapıcı; ulema ve diğer sivil ve dinî görevliler: 52 seyyid, 48 imam, 20 kadı, 12 şeyh, 8 müderris, 7 hatip, 3 derviş, 1 mü'ezzin, 1 cü'zhan, 1 nâib, 3 katip, ve 1 müfti; tımar sahipleri: 36 tımarlı sipahi, 20 zâim, ve 1 alaybeyi; maliye personeli: 1 defterdar, 3 defter kethüdası, 2 tezkireci, 3 hazinedar, 1 mukâta`acı, 7 katip ve 1 halife; diğer görevliler: 31 görevi belirtilmeyen kimse, 15 vakıf görevlisi, 2 kale askeri, 1 şehir kethüdası, 1 mahalle kethüda, 1 çaşnigir, 3 paşa-evladı.

Askerî-idarî sınıfa dahil grupların ekonomik durumlarına gelince, bu hususdaki sayısal değerler Tablo VII'de yansıtılmıştır. Tabloda görüleceği üzere, maliye ve darphane personeli askerî-idarî sınıfın diğer kategorilerine

mensup olanlardan biraz daha iyi durumda olmuş görünmektedir. Zira maliye personelinin %16,66'sı alâ düzeyinde gelire sahipken diğer grup üyelerinin aynı gelir düzeyindeki oranları %4,49 ile %15,78 arasında sıralanmaktadır. Bu bakımdan kapıkulu askerleri ile tımar sahipleri aşağı yukarı aynı seviyede gelir kategorilerine dahil edilmişlerdir. Ulema ve diğer sivil ve dinî görevlilerin ekonomik durumları ise maliye personeli ve kapıkulları ile tımar sahiplerininkinden biraz düşüktür. Bununla birlikte, bütün bu askerî-idarî sınıf üyelerinin ekonomik durumularının şehir halkınınkinden oldukça yüksek olduğu göze çarpmaktadır. Tablo VI ile mukayese ediniz.

B. Kır Toplumu

1574 öncesi dönemde Tokat kırsalında toplumu oluşturan başlıca sektörler köylüler ve göçebeler, din görevlileri, mâlikâne sahipleri, ve tımar sahipleri idi.23 1574-1643 yılları arasındaki dönemde bu sektörler aynen muhafaza edilmekle birlikte birkaçının nicelikleri ve nitelikleri önemli değişikliklere maruz kalmıştır. Ayrıca kapıkulları da kırsal toplumun bir parçası olmaya başlamıştır. Şimdi bu yeni dönemde Tokat bölgesinde kırsal toplumun ana sektörlerinde görülen gelişmeleri inceleyelim.

1. Köylüler ve Göçebeler

1574 öncesinde olduğu gibi, bu yeni dönemde de kır toplumunun en kalabalık sektörünü köylüler ve göçebeler oluşturmaktadır. Nüfusla ilgili kısımda belirtildiği üzere, 1574-1643 arasındaki yıllarda köylüler %67,98 nisbetinde son derece önemli bir nüfus krizi yaşamış görünmektedir. Bu bakımdan göçebelerin durumu kaynakların yetersizliği nedeniyle bilinemiyor. Ayrıca aynı dönemde Tokat kırsalında yaşayan gerek köylülerin gerek göçebelerin tasarruf ettikleri ekilebilir topraklar ve otlakların miktarları ve bu miktarlarda yaşanan değişmeler hakkında da yine

kaynakların yetersizliği yüzünden bir şey söylemek şimdilik mümkün görünmemektedir.

Diğer taraftan bu sektörün üyelerinin, 1574 öncesinde olduğu gibi, arazi ve mahsul vergilerini ödemeye devam ettikleri bilinmektedir. Ayrıca XVI. asrın sonlarına doğru olağan vergiler haline dönüşen ve yıldan yıla durmadan artan avarız türü vergileri24 de ödemek zorunda kalmışlardır. Tokat kazası avarız kayıtlarını içeren defterlerden avarız vergilerinin zamanla miktarlarının değiştiği ve gerçek miktarların devletin ihtiyaçlarına bağlı olduğu anlaşılmaktadır.25 Bütün bu vergilere ilaveten re'ayadan tekâlif-i örfiye denilen hizmet akçesi ve pişkeş gibi vergiler ehl-i örf tarafından zaman zaman aşırıya kaçan miktarlarda toplanmıştır.

2. Din Görevlileri

Bu sektör zaviyedar, derviş, imam, hatib, mü'ezzin gibi dinî ve sosyal nitelikli görevler ifa edenleri kapsamaktadır. 1574 sonrası dönemde kaynakların yetersizliği nedeniyle bu sektörün üyeleri hakkında sayısal istatistikler vermek mümkün değildir. Bununla birlikte, bu dönemde yaşanan demografik krizden bu sektörün mensupları da etkilenmiş olmalıdır. Ancak 1574-1642 yılları arasında Tokat şehir merkezinde din görevlilerinin sayısı aşağı yukarı 1574 öncesi seviyesinde kalmıştır. Oktay Özel'in tesbitlerine göre, aynı dönemde Amasya kazasında dinî görevlilerin sayısında bir miktar artış olmuştur.26

3. Mâlikâne Sahipleri7

Kırsal toplum içinde mâlikâne sahipleri de bir sosyal grup teşkil etmekteydi. 1574 sonrası dönemde mâlikâne sahiplerinin niceliği hakkında kaynakların yetersizliği nedeniyle şimdilik kesin rakamlar vermek mümkün değildir. Bununla birlikte, bilhassa 1640'larda bu grubun üyelerine ait mülklerin önemli bir kısmının devlet hazinesine aktarıldığını biliyoruz.27 Bu gelişmeler, Tokat kırsalında önemli bir sosyal zümre olan mâlikâne

sahiplerinin nicelik ve nitelik bakımından değişime maruz kaldığını ortaya koymaktadır.

4. Tımar Sahipleri

Bilindiği üzere, XV. ve XVI. yüzyıllarda tımarlı sipahiler ve zâimler kırsal alanda yegâne askerî güç olarak bulunmaktaydı. Burada emniyet ve asayiş hizmetleri yanında devlet Kânunlarının uygulanmasına nezaret etmekteydiler. XVI. asrın ikinci yarısında meydana gelen siyasî, sosyo-ekonomik olaylar, tımar sahiplerinin durumlarını da etkiledi. İlk olarak, 1558-1559'da Osmanlı şehzadeleri arasındaki taht mücadelelerine tımarlı sipahilerin taraf olarak katılmaları nedeniyle hükümet taşrada onlara karşı denge unsuru oluşturmak amacıyla bazı şehirlere kapıkulu garnizonları yerleştirmeye başladı.28 Bu durum, tımarlı sipahilerin taşrada öneminin azalmaya başlamasının ilk işareti olarak kabul edilebilir. İkinci olarak, 1596-1607 arasındaki Celâlî isyanları sırasında, tımar sahipleri gelir kaynakları olan köyler ve mezraalar güvenlik endişesi ile re'ayanın kaçması nedeniyle boş ve üretim dışı kaldığından yeterli gelir temin edemediler. Bu gelişme tımar sahiplerinin sayı bakımından azalmasına ve büyük Celâlî gruplarının dolaştığı kırsal alanda asayişin iyice bozulmasına yol açtı.29 Bu gelişmeler karşısında merkezî hükümet, kapıkulu garnizonlarını Anadolu'da her şehir ve kasabaya yerleştirmeye ve onlar vasıtasıyla Celâlî isyanlarını durdurmaya çalıştı.

Üçüncü olarak, 1585-1620 arasındaki dönemde görülen yüksek eflasyon, gelirlerinin hemen hemen yarısını para olarak alan tımar sahiplerini mağdur etti. Celâlî isyanları 1609-1610'larda bastırılmasına rağmen tımar sahiplerinin ekonomik durumları tam olarak düzelmedi. Sultan IV. Murad tımarlı sipahi ordusunu yeniden güçlü kılmak için 1632'de tımar sistemi reformu başlattı. Ancak, bu reform teşebbüsü tımar sisteminin

fiili durumunu resmen kabul etmek zorunda kalarak tımar dağıtımında bazı idarî düzenlemeler getirebildi.30

1574 sonrası dönemde Tokat kazasında tımar sahiplerinin sosyal yapısı önemli ölçüde değişti. Bu bakımdan 1566'da ibtida tımarların büyük çoğunluğu eski tımar sahiplerinin çocuklarına verilirken 1608'de bu geleneksel grubun üyeleri ibtida tımarların çok az bir kısmını alabildi. Onların yerleri devlete hizmet eden ancak geçmişleri tımarlı sipahi sınıfına dayanmayan yeni bir grup tarafından dolduruldu.

Tımar sahiplerinin görevde kalma süreleri 1566'da ortalama 6 yıl 3 ay 14 gün iken 1608'de 12 yıl 1 ay 23 gün olarak tesbit edilmektedir. Bu gelişme tımar sisteminde rotasyon uygulamasına daha az başvurulduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.31

Tımar sahiplerinin sosyal yapısında ve görevde kalma sürelerindeki artışa paralel olarak, incelenen dönemde Tokat kazasındaki tımarlı sipahilerin sayısında da bir miktar düşüşün yaşandığını görüyoruz. 1574 yılında 224 nefer tımarlı sipahi mevcutken bu sayı 1643'de 208'e gerilemiştir. Diğer taraftan, tımar dirliklerinin gelir seviyelerinde de bir miktar azalma görülmektedir. Örneğin, 1574'de tımar dirliklerin %48,87'si 3000 akçeden az gelirli tımarlardan oluşurken, bu oran 1643'de biraz yükselerek %49,87'e ulaşmıştır. Yine 1574'de 1000 ile 4000 akçe arasında yer alan tımarlar, Tokat kazasındaki bütün tımarların yaklaşık %67,84'üne tekabül ederken, 1643'de aynı gelir kategorisindeki oran 71,14'e yükselmiştir.32

5. Kapıkulları

Yukarıda bahsedildiği üzere, kapıkulları 1558-1559'daki şehzade ayaklamalarından itibaren bazı Anadolu şehirlerine, 1596-1607 yılları arasında patlak veren büyük Celâlî isyanları sırasında artan asayiş ihtiyaçları nedeniyle de Anadolu'daki hemen hemen her şehir ve kasabaya

yerleştirilmişlerdir. Bunlar zamanla şehirlerin sosyal ve ekonomik yaşamının tamamlayıcı unsuru oldular. XVII. asrın ilk yıllarında, şehirlerde baskın bir zümre konumuna yükselen kapıkulları, kontrollerini yerel ticaret ve tarımsal topraklarının işletilmesi gibi alanlara kadar genişlettiler. Böylece yerel siyasî gelişmelerde yegane belirleyici faktör olmaya başladılar.33

Genelde Rum eyaletini özelde Tokat kazasını ilgilendirdiği kadarıyla XVII. yüzyılın ilk yıllarından itibaren kapıkullarının yerel siyasî olaylara müdahil oldukları, gayri Kânunî olarak toprak elde ederek çiftlikler oluşturdukları, topraksız köylüleri himaye ederek kendi çiftliklerinde çalıştırdıkları ve benzeri gelişmeler hakkında mühimme defterlerinde birçok kayıt bulunmaktadır.34 Bununla birlikte, Tokat kırsalında kaç nefer kapıkulunun yaşadığı ve onların ne kadarının köylerde ya da mezraalarda çiftlikler kurduklarını o dönemin detaylı avarız defterlerinin eksikliği nedeniyle şimdilik belirlemek imkanından mahrumuz. Aynı dönemde komşu Amasya kazasını inceleyen Oktay Özel, Amasya'nın 1642 tarihli detaylı avarız defterine dayanarak çok sayıda kapıkulu sipahisinin çiftlik sahibi olduğunu tesbit etmiştir.35

V. 1574-1643 Arasında Tokat Kazasının Sosyal Yapısındaki Değişmelerin Muhtemel Sebepleri

1574-1643 arasında Tokat bölgesinin kentsel ve kırsal yapılarındaki değişimleri ele alan analizimiz bu dönemde kırsal yapının büyük ölçüde zarar gördüğünü kentsel yapıda ise bu zararın daha az şiddette olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tabribatın muhtemel sebeplerini aynı dönemde genelde Anadolu'da özelde Rum eyaletinde meydana gelen tabii ve beşerî olaylara atıfta bulunarak açıklamaya çalıcağız.

A. Tabii Felaketler (Depremler, Veba Salgınları, Kıtlıklar, Sel Baskınları ve Kuraklıklar)

Tarihî kaynaklara göre, XVI. asrın son çeyreğinde ve XVII. asrın ilk yarısında ne Tokat ne de Anadolu'nun diğer bölgeleri büyük çaplı karmaşık felaketlere maruz kalmıştır. Bununla birlikte, aynı kaynaklar arasıra İstanbul ve Anadolu'da meydana gelen deprem ve salgınlara atıfta bulunmaktadırlar.36 Rum eyaletini ilgilendirdiği kadarıyla Tokat, Amasya ve Çorum bölgelerinde 1543, 1579, 1590, 1598 ve 1668 yıllarında depremler olmuştur.37 Bütün bu felaketlerin Tokat bölgesinde ve komşu bölgelerde bir miktar nüfus kaybına neden olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Yukarıda nüfusla ilgili kısımda belirtildiği üzere, bu dönemde Tokat bölgesinde yaşanan demografik çözülmede depremlerin de katkısı bulunmaktadır.

1580'lerden 1610'lara kadar uzanan süreçde, W. Griswold, Anadolu'nun birçok yerinde iklim değişiliklerine işaret eden mevsimsiz soğuk, aşırı yağmurlar, sel baskınları ve kuraklıklar gibi bazı olayların meydana geldiğini not etmektedir.38 Lütfi Güçer'in mühimme defterlerine dayalı bulguları Osmanlı İmparatorluğu'nun muhtelif kısımlarında 1578-1637 yılları arasında 19 kez kıtlık olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kıtlıkların 4 tanesi kuraklık ve ürüne çekirge atağı sebebiyle Rum eyaletinde görülmüştür.39 Seyyah Polanyalı Simeon 1613'te Tokat bölgesinde kıtlığın hüküm sürmesi nedeniyle gıda fiyatlarının yüksekliğinden bahsetmektedir.40

Diğer taraftan incelenen dönemde Tokat bölgesinde ciddi veba salgını vakaları görülmemiştir. Bununla birlikte, 1565-1566 ve 1639-1640 yıllarında Trabzon bölgesinde, 1577 ve 1644-1645 yıllarında Erzurum eyaletinde veba salgınları meydana gelmiş ve önemli nüfus kayıplarına neden olmuştur.41

B. İnsan Kaynaklı Tahripkar Olaylar

1574-1643 arasında Tokat bölgesinde ve Anadolu'nun genelinde kentsel ve kırsal yapılarda meydana gelen değişmeler nadiren vukubulan tabii felaketlerden ziyade dönemin insan kaynaklı tahripkar olaylarının sonuçlarını yansıtmaktadır. Bu olayları altı grup altında toplayabiliriz: 1- Avusturya ve İran cephelerindeki uzun savaşlar; 2- Celâlî isyanları; 3- Eyaletlerde idarî ve askerî sınıf mensuplarının Kânunsuz hareketleri; 4- Kapıkulu askerlerinin benzer hareketleri; 5- Küçük çete gruplarının faaliyetleri; 6- Köylüler ve göçebeler arasında arasıra meydana gelen çatışmalar. Bütün bu olaylar genel olarak aynı zamanda içiçe meydana gelerek Anadolu'nun şehirlerini ve kırsal bölgelerini tahrip etmiş görünmektedir. Şimdi bu gelişmeleri kısaca değerlendirelim.

1. İki Cepheli Uzun Savaşlar

1574-1643 arasında Osmanlı orduları toplam 35 yıl süren savaşlarla meşgul oldular. Özellikle Safevî İran'ı (1578-1590, 1603-1618) ve Avusturya-Macaristan Devleti (1593-1606) ile yapılan uzun süreli savaşlar, Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve insan kaynaklarının bitme noktasına gelmesinde birinci derecede rol oynamışlardır.42 Ateşli silahlarla donanımlı Avusturya ordusu ile savaşda Osmanlı hükümeti, tüfenk kullanan piyade askere ağırlık vermek zorunda kalmıştır. Zayıf hazine kaynakları nedeniyle de re'aya kökenli silah kullanan levendat ve sekbanları kiralık asker olarak organize etmiştir. Ancak her bir sefer sonrasında bu kiralık askerler terhis edildiklerinden işşiz kalarak Anadolu'da yağma ve çapul yaparak geçinmeye çalıştılar. Bunların ekseriyeti Celâli isyanlarına katılarak toplum düzenini altüst ettiler.43

2. Celâlî İsyanları

Genel anlamda, 16. yüzyılın sonunda Anadolu'da patlak veren ve XVII. asrın ilk yarısında vukubulan bir dizi sosyo-politik amaçlı ayaklanmalardır. Bu isyanlar, özellikle 1596-1607 yılları arasındaki devirde, Anadolu'da

umumiyetle halkın güvenlik ve asayişini büyük ölçüde tehdit etmiştir. Bu isyanlar sırasında muhtelif büyüklükteki silahlı Celâlî grupları çoğu kere eski askerî sınıf üyeleri tarafından yönetilmiş ya da yönlendirilmişlerdir.44 Tokat bölgesi dahil Rum eyaleti de Celâlî isyanlarından nasibini almıştır. Büyük Celâli liderlerinden Karayazıcı ve kardeşi Deli Hasan'a ait kuvvetler 1600-1602 arasında Rum eyaleti dahilinde terör estirmişlerdir.45 Bu terörün bir sonucu olarak, 1601 yılında Tokat bölgesinde birçok insan evini terkederek Kırım'da Kefe'ye, Doğu Anadolu'da Erzurum eyaletine gitmiştir.46

1602'den sonra Kalenderoğlu, Tokatlı Ağaçtan Pirî, Tavil Halil ve Kara Said maiyyetlerindeki kalabalık birlikleri ile Anadolu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi Tokat bölgesinde de yağma, sindirme ve halkı haraca bağlama fiillerini Sadrazam Kuyucu Murad Paşa'nın Celâlî isyanlarını kanlı bir şekilde bastırdığı 1609 yılına devam ettirdiler. Bununla birlikte, 13 yıllık huzur döneminin ardından, Tokat bölgesi dahil Rum eyaleti 1622-1628 yılları arasında Erzurum valisi Abaza Mehmed Paşa'nın isyan faaliyetlerine sahne olmuştur.47

3. Ehl-i Örf, Kadılar ve Tımarlı Sipahilerin Kânunsuz Hareketleri

Sancakbeyleri, kadılar ve tımarlı sipahilerin Kânunsuz faaliyetleri hakkında şikayetler XVI. asrın ikinci yarısında yaygınlaşmıştır. Merkezî hükümet gayrimeşru yetki kullanımı ve halkın huzursuz edilmesini önlemek için sürekli olarak yerel yöneticileri ve özellikle kadıları uyaran tehditkar fermanlar göndermiştir.48 Aynı dönemde ehl-i örf ve diğer idarecilerin benzer Kânunsuz faaliyetleri Rum eyaletinde de cereyan etmiştir.49

Celâlî isyanları döneminde (1596-1607), eyalet üst düzey yetkilileri tarafından halka yapılan haksızlıklar iyice artmıştır. Yüzlerce sarıca ve sekban kapı halkına sahip beylerbeyleri, sancakbeyleri ya da onların mütesellim ve subaşıları asayiş teftişi bahanesi ile köylere ve mezraalara

girerek halkdan yiyecek, para, yem, hayvan ve benzeri şeyler talep etmekteydiler.50 Kırsal yerleşim merkezlerine yapılan bu güvenlik turları, köylülerin perakende olmasına ve köylerin kısmen ya da tamamen boşaltılmasına yol açmaktaydı. Bu da gittikçe fakirleşen tımar sahiplerinin gelirlerinin azalmasına sebep olmaktaydı. Bu türden gayrimeşru salmaları durdurmak için sultanlar, birçok adaletnâmeler yayınlamışlardır.51 Rum eyaletini ve Tokat bölgesini ilgilendirdiği kadarıyla, mühimme defterlerinde benzer hadiselerle ilgili pekçok hüküm bulunmaktadır.52

4. Kapıkullarının Gayrimeşru Hareketleri

XVII. asrın başlarında şehir merkezlerine yerleşerek kırsal yerleşim merkezlerinde toprak sahibi olmak, çiftlikler kurmak ve topraklarını terkederek kaçan köylüleri bu çiftliklerde zorla çalıştırmak gibi gayri Kânunî faaliyetlerde bulunan kapıkulları, genel olarak yeniçeri ve kapıkulu süvari bölükleri mensupları ya da onların kıyafetlerini giyen şakilerdi.

1596 sonrası dönemde Tokat bölgesinde ve komşu bölgelerde kapıkullarına atfedilen bu türden faaliyetlere dair mühimme defterlerinde birçok kayıt bulunmaktadır.53

5. Küçük Çete Gruplarının Taciz Faaliyetleri

Az sayıda şaki insan grupları da Anadolu'da bilhassa kırsal alanda güvenlik ve asayişi tehdit etmekteydi. Yukarıda bahsedilen diğer yıkıcı güçler gibi bunlar da asıl hedef olarak sınırlı savunma imkanlarına sahip köyler ve köylüleri seçmişlerdi. Arşiv belgelerinin yansıttığına göre, Rum eyaleti ve Tokat bölgesi kırsalı da bu tür olaylardan nasibini almıştır.54

6. Köylüler ve Göçebeler Arasında Arasıra Yaşanan Çatışmalar

1574-1643 arasındaki dönemde geçim vasıtaları bakımından çatışan menfaat ilişkilerine sahip olan bu iki topluluk arasında önceki devirlerde olduğu gibi çatışmalar devam etmiştir. Köylüler, göçebelerin hareket

halinde oldukları zaman onların tarla, bağ ve bahçelerine zarar verdikleri için hep şikayetçi olmuşlardır.55

C. Tabii ve İnsan Kaynaklı Olayların Genel Sonuçları

Bu tahripkar olayların doğrudan ve en mühim sonuçlarından birisi, ölüm oranında artışla birlikte doğum oranındaki düşüşdür. Yukarıda belirtildiği üzere, bilhassa Celâlî isyanları sırasında genelde Anadolu ve Rum eyaletinde özelde Tokat bölgesinde öldürme, yağmalama ve çok sayıda terör olayının varlığı bu hususu teyid etmektedir. Ayrıca deprem, sel baskınları ve kuraklık gibi tabii afetler de ölüm ve doğum oranlarının değişmesinde önemli rol oynamaktadır. Ölüm oranında artışla birlikte doğum oranında düşüşün fazlalığı sebebiyle XVII. yüzyılda İmparatorluk genelinde ciddi bir "demografik kriz" yaşandığı ileri sürülmektedir.56 Gerçekten, aynı yüzyılın ilk yarısında Tokat kırsalında %67,98'e varan bir nüfus azalması yaşanmıştır. Benzer nüfus gerilemeleri, Rum eyaletinin diğer kazalarında ve Anadolu'nun birçok kesiminde de vuku bulmuştur.57

XVII. asrın ilk yarısında meydana gelen tabii ve beşerî olayların bir diğer önemli neticesi, birçok köyün kısmen ya da tamamen boşaltılması ve köylülerin firarlarıdır. Bilhassa Osmanlı tarihçiliğinde "Büyük kaçkunluk" olarak nitelenen 1603-1607 yılları arasındaki dönemde hem şehirlerde, hem de kırsal yerleşim merkezlerinde, daha güvenli yerlere göçler vuku bulmuş ve neticede pek çok köy ve mezra ya tamamen terkedilmiş ya da önemli nüfus kayıpları yaşamıştır.58

Anadolu'daki bu durum, tarımsal üretimi fena halde etkilemiş, bu da devlet hazinesinin vergi gelirlerinin büyük ölçüde azalmasına sebep olmuştur.59 Diğer taraftan, boşaltılan köy tarım toprakları askerîler tarafından bir şekilde ele geçirilerek çiftlik tipi üretim alanları meydana getirilmiştir.60

1 Bu tarihçilerin herbiri dönemin tarihi olaylarına değişik bakış açılarından farklı yorumlar sunuyorlar. Önemli olanlar için bkz., Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celalî İsyanları", Ankara 1975; M. A. Cook, Population Pressure in Rural Anatolia, 1450-1600, London 1972; Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", Archivum Ottomanicum, VI, Louvain 1980, s. 283-337; William Griswold, The Great Anatolian Rebellion, 1000-1020/1591-1611, Berlin 1983; Aynı yazar, "Climatic Change: A Possible Factor in the social Unrest of seventeenth Century Anatolia", Humanist and Scholar: Essays in Honor of Andreas Tietze (eds., H. W. Lowry and D. Quataert), İstanbul 1993, s. 37-58; Rifaat Ali Abu-el-Haj, "Review Article: Metin Kunt, The Sultan's Servants: Transformation of Ottoman Provincial Government 1550-1650", Osmanlı Araştırmaları/Journal of Ottoman Studies, 6, (İstanbul 1986), s. 221-46; Aynı yazar, "Fitnah, huruc ala al-Sultan and Nasihat: Political Struggle and Social Conflict in Ottoman Society, 1560s-1770s.", Vie Sympozium du Comite International d'etudes pre-Ottomanes et Ottomanes [CIEPO], Cambridge, 1rst-4th July 1984, (eds. J. L. Bacqué-Grammont and Emeri van Donzel), İstanbul-Paris-Leiden 1987, s. 185-192; Aynı yazar, Formation of the Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries, New York 1991; William J. Goldstone, "The Ecological Dynamics of Empires: Seventeenth-Century Crisis in Ottoman Turkey and Ming China", in Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of S. N. Eisenstad, (eds., E. Cohen and M. Lissak and U. Almagen), Boulder 1985, s. 31-47; Aynı yazar, "East and West in the Seventeenth Century: Political Crises in Stuart England, Ottoman Turkey and Ming China", Comparative Studies in Society and History, 30/1, (1988), s. 103-42; Karen Barkey, "Rebellious Alliances: The State and Peasant Unrest in the Early Seventeenth Century France and

Ottoman Empire", American Sociological Review, 56/6 (1991), s. 679-715; Aynı yazar, Bandits and Bureaucrats. The Ottoman Route to the Sate Centralization, Cornell University Press, Ithaca and London 1994; Suraiya Faroqhi, "Officials, tımar-holders and taxation: the Late Sixteenth-Century Crisis as Seen from Çorum", Turcica, XVIII (1986), s. 53-82; Aynı yazar, "Agriculture and Rural Life in the Ottoman Empire (ca 1500-1878). A Report on scholarly Literature Published between 1970 and 1985", New Perspectives on Turkey, I (1987), s. 3-34; Aynı yazar, "Part II Crisis and Change, 1590-1699", An Economic and Social History of the Ottoman Empire, (eds., H. İnalcık and D. Quataert), C. 2 (1600-1914), Cambridge 1997.

2 "Gerileme" literatürü hakında bkz., Bernard Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", Islamic Studies, I/1 (1962), s. 71-87; Douglas A. Howard, "'Ayn' Ali Efendi and the Literature of Ottoman Decline", Turkish Studies Association Bulletin, 11 (Bloomington 1987), s. 18-20; Aynı yazar, "Ottoman Historiography and the Literature of 'Decline' of the Sixteenth and Seventeenth Centuries", Journal of Asiatic Society, 22 (1988), s. 52-77; Rifaat Ali Abu-el-Haj, Formation of the Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries, New York 1991.

3 İnalcık, a.g.m., (1980); Faroqhi, a.g.m., (1986) ve (1997); Goldstone, a.g.m., (1988).

4 Bu bakımdan en kaydadeğer eserler için bkz., Ahmed Refik Altınay, Anadolu'da Türk Aşiretleri 966-1200, İstanbul 1930; M. Çağatay Uluçay, XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri, İstanbul 1944; Halil İnalcık, "Adâletnâmeler", T. T. K. Belgeler, II/3-4 (1965), s. 49-145; Cengiz Orhonlu, Osmanlı Tarihine Aid Belgeler: Telhisler (1597-1607), İstanbul 1970.

5 Tokat kazasının nahiyeleri şunlardı: Komanat, Cincife, Venk, Tozanlu, Yıldız, Kafirni, Gelmuğat, ve Kazabad (bkz., Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Defteri (BA. TD) 287, s. 1-323; Tapu-Kadostro Arşivi Tapu Defteri (TK. TD) 14, s. 138b-197b.

6 Rûm eyaletinin öteki sancakları: Amasya, Bozok, Arabgir, Divriği ve Canik (bkz. BA. Kamil Kepeci, Ruus Defteri 262, s. 52-55).

7 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterleri (BA. MAD) 457, s. 124, 129.

8 BA. MAD 15615, s. 2-15; BA. MAD 335.

9 BA. MAD 43, v (arak). 43b-46a.

10 BA. MAD 2751, s. 83-89.

11 BA. MAD 4482 (1078/1667), s. 50-52.

12 BA. MAD 3167 (1100/1689), s. 62.

13 Oktay Özel, Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642), Basılmamış doktora tezi, Manchester Üniversitesi, Manchester, U. K. 1993, s. 58.

14 1574-1643 dönemi Tokat kırsalının yerleşim yapısı hakkında detaylı bir analiz için bkz., Ali Açıkel, Changes in settlement patterns, population and society in North Central Anatolia: A case study of the district (kazâ) of Tokat (1574-1643), Doktora tezi, Manchester, 1999, s. 154-166.

15 Avarız-hane defterleri şehir ve köylerde emlak ve ev sahibi olan yetişkin erkek ve kadın nüfusu kaydederler. Genel olarak 1 avarız-hane, 3 ile 15 arasında değişen gerçek hanelerden oluşmaktadır. Cizye defterleri cizye vergisi mükellefi olan gayrimuslim yetişkin erkek nüfusu, şehirlerde mahallelere, kırsal kesimde ise köylere göre listeler. Gerek avarız-hane gerekse cizye defterleri az da olsa bazı kayıt hatalarını havidir. Bu defterlerin sınırlı verileriyle herhangi bir bölgenin ya da şehirin kesin nüfusunu belirlemek mümkün değildir. Dahası sözkonusu defterler, modern

demografi biliminin sorguladığı yaş ve cinsiyet katagorileri, etnik dağılım gibi hususlar hakkında bilgi sağlamazlar. Bu nedenle bu defterlere dayalı olarak nüfus tahminleri yaparken çok dikkatli olunması gerekir. En azından defterlerdeki hataları minimuma indirmek için bu defterler ile vakıf kayıtları, seyahatnameler gibi muhtemel diğer kaynaklar mukayeseli bir şekilde ele alınmalıdır. Bu defterlerin referansları ve içerikleri ile incelenen dönemde Tokat kazasının nüfus hareketleri hakkında detaylı değerlendirmeler için bkz. Açıkel, a.g.t., s. 22-34, 166-178.

16 Bu rakamlar vergiden muaf askerî sınıf mensuplarını (askerler, memurlar ve din görevlileri), avarız defterlerinde kayd edilen avarız vergisine tabi kadın hane sahiplerini, tapu-tahrir ve avarız kayıtlarını sağlıklı bir şekilde karşılaştırabilmek için kapsam dışında tutar. Tablonun tahminî nüfus kolonu, her gerçek hanenin ortalama beş kişiden oluştuğu varsayımına göre düzenlenmiştir. Bu nedenle, toplam hane sayıları beş rakamı ile çarpılarak tahminî toplam nüfus rakamlarına ulaşılmıştır.

17 Tapu-Kadastro Arşivi Tapu Defteri (TK. TD) 14; (BA. MAD) 15615, s. 2-4.

18 BA. MAD 15615, s. 2-3.

19 Anadolu şehirlerinin nüfus kayıplarına dair bkz. André Raymond, "The Population of Aleppo in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. According to Ottoman Census Documents", International Journal of Middle Eastern Studies (IJMES), 16 (1973), s. 447-460; R. C. Jennings, "Urban Population in Anatolia in the Sixteenth Century: A Study of Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon and Erzurum", IJMES, 7 (1976), s. 21-57; Suraiya Faroqhi, "Part II Crisis and Change, 1590-1699", An Economic and Social History of the Ottoman Empire, c. 2 (1600-1914) (ed. Halil İnalcık ve D. Quataert), Cambridge 1997; Haim Gerber, Economy and Society in an Ottoman City: Bursa 1600-1700, 1988, s. 12; Mehmet Ali

Ünal, "1056/1646 Tarihli Avarız Defterine Göre 17. Yüzyıl Ortalarında Harput", T. T. K. Belleten, LI/199 (1987), s. 119-129; Akdeniz ve Avrupa ülkelerinde nüfus azalması hakkında bkz. Fernand Braudel, The Mediterranean and the Mediterranean World in the age of Philip II, 2 vols., (İngilizceye Çev. Sian Reynolds), London-New York, 1972; Micheal W. Flinn, The European Demographic System, 1500-1820, New York, London, Toronto, Tokyo, 1981; R. Mols, "Population in Europe 1500-1700", The Fontana Economic History of Europe The Sixteenth and Seventeenth Centuries, (ed. Carlo M. Cipolla), Glasgow, 1974; Machiel Kiel, "Remarks on the Administration of the Poll Tax (cizye) in the Ottoman Balkans and Value of Poll Tax Registers (cizye defterleri) for Demographic Research" Études Balkaniques, 26/4 (1990), s. 71-104; Henry Kamen, European Society, 1500-1700, London and New York, 1992.

20 Özel, a.g.t., s. 150.

21 1574 yılı için bkz., TK. TD 14; 1642 yılı için BA. MAD 2533.

22 1574 öncesi Tokat kent toplumunun yapısı üzerine detaylı bir analiz için bkz., Açıkel, a.g.t., s. 84-105.

23 1574 öncesinde Tokat kırsalı toplum yapısı hakkında bkz., Açıkel, a.g.t., s. 105-145.

24 Avarız vergilerini genel olarak dört ana başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar: nüzul (arpa, un ve benzeri gıda maddeleri üzerine vergi); sürsat (re'ayanın ordunun geçeceği menzillere arpa, un, koyun, yağ ve bal gibi askerin ihtiyaç duyacağı şeyleri getirip belirli fiyatalardan satma mükellefiyeti); avarız akçesi (peşin para olarak alınan vergi); ve bedel-i nüzul ve bedel-i sürsat (nüzul ve sürsat vergileri yerine para olarak yapılan ödemeler) vergileridir. Bu avarız vergileri hakkında bkz., Ömer Lütfi Barkan, "Avarız", İA (1949), II, s. 13-19; Mustafa Akdağ, Celâlî İsyanları, Ankara, 1963, s. 28-36; Lütfi Güçer, XVI ve XVII. Asırlarda

Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul 1964, s. 67-135; Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", AO, VI (1980), s. 313-317.

25 Birkaç örnek için bkz. Açıkel, a.g.t., s. 198 (Dipnot 136).

26 Özel, a.g.t., s. 164-165.

27 Mâlikâne arazilerinin bir kısmı Celâlî isyanları sırasında ve sonrasında asıl sahiplerinin ölümü ve varis bırakmaması veya korkudan topraklarını terketmesi ya da başka nedenlerden dolayı boş kalmış ya da başkaları tarafından el konulmuştur. Devlet yeniden sayım ve yazım yaptırmak suretiyle bunları tesbit ettirerek hazineye aktarmıştır. Bu gelişmeleri muhtevî belgeler için bkz., BA. MAD 2475, 24/2, 51/3, 78/2, 119/1, 129/3, 131/3, 136/3, 140/3, 142/3 ve 4, 158/3, 176/2; BA. MAD 6041 (Zeyl), 4.

28 Şerafettin Turan, Kânunî'nin Oğlu Şehzade Bâyezid Vak`ası, Ankara 1961, s. 175-177.

29 Douglas A. Howard, The Ottoman tımar System and Its Transformation, 1563-1656, Doktora tezi, Indiana University, Bloomington (A.B.D.) 1987, s. 222-223.

30 Howard, a.g.t., s. 193-235.

31 Açıkel, a.g.t., s. 205-206.

32 Açıkel, a.g.t., s. 206-207.

33 XVII. asırda Osmanlı Anadolu eyâletlerine yerleştirilen kapıkulları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Akdağ, "Genel Çizgileriyle XVII. Yüzyıl Türkiye Tarihi", Tarih Araştırmaları Dergisi, IV (1966 Ankara), s. 202-203; aynı yazar, a.g.e., (1975), s. 20; İnalcık, a.g.m., (1980), s. 288-299.

34 Bu hususda, bir sonraki başlık "1574-1643 arasında Tokat kazasının sosyal yapısındaki değişmelerin muhtemel sebepleri" hakkında bilgi verilirken örnekleme yapılacaktır.

35 Özel, a.g.t., s. 163.

36 N. N. Ambraseys ve Caroline Finkel, The Seismicity of Turkey and Adjacent Areas: A Historical Review, 1500-1800, İstanbul 1995; Selânikî [Mustafa Efendi], Tarih-i Selânikî (edit. Mehmet İpşirli), İstanbul 1989, II, s. 147-148, 173, 178, 229, 282, 285, 287, 312, 513, 545, 670, 759; R. C. Jennings, "Plague in Trabzon and Reactions to It According to Local Judicial Registers", Humanist and Scholar: Essays in Honor of Andreas Tietze, (edit., Heath W. Lowry ve Donald Quataert), İstanbul 1993, s. 27-36.

37 Bu depremler için bkz. Ambraseys ve Finkel, a.g.e., s. 47, 55-57, 80, 83-84; Halis Turgut Cinlioğlu, Osmanlılar Zamanında Tokat I, Tokat 1941, s. 62.

38 William Griswold, The Great Anatolian Rebellion, 1000-1020/1591-1611, Berlin 1983, s. 50 (Dipnot 99).

39 Lütfi Güçer, a.g.e., s. 8-9.

40 Hrand D. Andreasyan, Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi, İstanbul 1964, s. 87.

41 Jennings, a.g.m., s. 29-36; Mühimme Defteri (MD) 33, 177/352 (17 Şevvâl 985/28 Aralık 1577); Linda T. Darling, Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660, Leiden-New York-Köln1996, s. 97-98.

42 Avusturya ile savaş sırasında Osmanlı maliyesinin sıkıntıları hakkında Cengiz Orhonlu tarafından neşredilen telhisler arasında şu kayıtlara bakılabilir; Orhonlu, Osmanlı Tarihine Aid Belgeler: Telhisler (1597-1607), İstanbul 1970, s. 24-25/25, 26, 28 nolu telhisler; 27-34/33-35,

37-42 nolu telhisler; 36/45 nolu telhis; 38-39/49 nolu telhis; 41-42/51 nolu telhis.

43 İnalcık, a.g.m., (1980), s 292-297.

44 Anadolu'daki Celâlî isyanları hakkında bkz. Mustafa Akdağ, Celâlî İsyanları, Ankara, 1963; "Celâlî İsyanlarından Büyük Kaçkunluk (1603-1606), I", Tarih Araştırmaları Dergisi, II/2-3 (1964), s. 1-50; a.g.e., Ankara 1975; Griswold, a.g.e., Berlin 1981.

45 Bu Celâlî terörü için bkz., Peçevi [İbrahim Efendi], Peçevi Tarihi (neşr. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara 1982, II, s. 237-239; Na`ima [Mustafa], Tarih-i Na`ima, İstanbul 1283/1866-67, I, s. 236; Kâtib Çelebi, Fezleke-i Tevârih, İstanbul 1286-87/1869-71, I, s. 143, 173-175; Orhonlu, a.g.e., s. 21/telhis 22.

46 BA. MAD 15615, s. 2-4.

47 Na'ima, a.g.e., II, s. 238, 245, 251, 296, 307-324; III, s. 187, 213; Katip Çelebi, a.g.e., II, s. 24-25, 53-56, 95-96, 100-103; Cinlioğlu, a.g.e., I, s. 75-80.

48 İnalcık, "Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hâl ve Arz-ı Mahzarlar", OA, 7-8 (1988), s. 33-54; Faroqhi, "Political Activity among the Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimisation (1570-1650) ", Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO), XXXV (1992), 1-39.

49 Bu hususta birkaç tipik örnek belge için bkz., MD 18, 121/263 (16 Şevval 979/3 Mart 1572); MD 52, 374/1011 (19 Rebi`ulevvel 992/30 Nisan 1584); MD 64, 81/239 (1 Şevval 996/24 Ağustos 1588); MD 71, 69/140 (4 Safer 1002/30 Ekim 1593); 86/177 (21 Zilhicce 1002/8 Eylül 1594). Komşu Amasya bölgesi için, bkz., Özel, a.g.t., s. 182 (Dipnot 36).

50 Bu türden hadiseler ve onların re'aya üzerindeki etkileri için bkz., Güçer, a.g.e., s. 22-28.

51 Adaletnâmler üzerine spesifik bir çalışma için bkz., İnalcık, "Adâletnâmeler", T. T. K. Belgeler, II/3-4 (1965), s. 49-145.

52 Birkaç tipik örnek belge için bkz., MD 28, 391/1017 (Özel, a.g.t., s. 183'den naklen); MD 78, 72/190 (Özel, a.g.t., s. 183'den naklen); MD 80, 97/252 (4 Zilka`de 1022/16 Aralık 1613); 98/253 ve 254 (aynı tarihli); 99/255 ve 256 (11 Zilka`de 1022/23 Aralık 1613); MD 81, 55/124 (20 Şevval 1025/31 Ekim 1616); MD 85: 195/447 (Özel, a.g.t., s. 183'deki dipnot 40'dan naklen).

53 Kapıkullarının eşkiyalık hareketleri hakkında bkz., MD 5 (zeyl), 112/351 (999/1590-91); MD 75, 194/391 (15 Zilka`de 1012/15 Nisan 1604); MD 78, 162/414 (7 Cemaziyelahir 1018/8 Temmuz 1609); 271/716 (19 Muharrem 1018/24 Nisan 1609); MD 79, 135/332 (24 Muharrem 1019/19 Mart 1610); 222/579 (6 Zilhicce 1018/2 Mart 1610); MD 80, 130/336 (21 Zilhicce 1022/2 Şubat 1614); MD 85: 129/289 (10 Zilka`de 1040/10 Haziran 1631). Ayrıca bkz., Güçer, a.g.e., s. 25-26; Irène Beldiceanu-Steinherr ve J. -L. Bacqué-Grammont, "A Propos de Quelques Causes de Malaises Sociaux en Anatolie Centrale Aux XVIe et XVIIe Siècles", AO, VII (1982), s. 101. Yeniçeri ve kapıkulu süvarisi gibi giyinen kimseler tarafından yapınlan eşkiyalık için bkz., MD 79: 445/1128 (24 Cemaziyelahir 1019/15 Ağustos 1610); MD 70, 91/175 (11 Cemaziyelevvel 1001/15 Mart

1593); MD 71, 86/177 (21 Zilhicce 1002/8 Eylül 1594); MD 78, 717/1867 (5 Safer 1018/10 Mayıs 1609); MD 79, 445/1128 ve 1129 (24 Cemaziyelahir 1019/15 Ağustos 1610); 456/1160 (24 Şevval 1019/10 Ocak 1611); MD 80, 16/36 (18 Zilka`de 1022/30 Aralık 1613). Amasya bölgesindeki benzer olaylar için bkz., Özel, a.g.t., s. 186 (Dipnot 49).

54 İşte birkaç örnek belge referansı: MD 31, 174/391 (2 Cemaziyelevvel 985/17 Ağustos 1577); MD 36, 170/466 (9 Safer 987/8 Nisan 1579); MD 39, 60/140 (27 Şevval 987/17 Aralık 1579); MD 49, 128/432 (19 Cemaziyelevvel 991/10 Temmuz 1583); MD 57, 61/210 (Evail-i Cemaziyelevvel 995/Nisan 1587); MD 62, 12/38 (9 Rebi`ulahir 996/7 Şubat 1588); MD 71, 66/135 (4 Safer 1002/30 Ekim 1593); MD 74, 7/21 (1004/1595-96); MD 78, 308/807 (13 Rebi`ulahar 1018/16 Haziran 1609); 615/1587 (30 Muharrem 1018/5 Mayıs 1609); MD 79, 371/944 (13 Şevval 1019/29 Aralık 1610); 439/1111 (11 Cemaziyelevvel 1019/1 Eylül 1610); MD 87, 67/169 (21 Ramazan 1046/17 Şubat 1637).

55 Tokat bölgesi dahil Rum eyaletinde meydana gelen köylü-göçebe çatışmalarına tipik birkaç örnek için bkz., MD 80, 447/1075 (15 Muharrem 1024/14 Şubat 1615; MD 80, 107/261 ve 475/1075 (1023/1614-15); MD 81, 6/13 (1025/1616-17) (Son üç referans için bkz., Özel, a.g.t., s. 188, Dipnot 55'den naklen).

56 Bruce McGowan, Economic Life in Ottoman Europe, Taxation, Trade and the struggle for Land, 1600-1800, Cambridge1981, s. 86-87; Kiel, a.g.m., s. 77-78. Bununla birlikte, Maria Todorova bu iki yazarın sonuçlarına katılmamaktadır (Bkz., Maria N. Todorova, "Was there a Demographic Crisis in the Ottoman Empire in the Seventeenth Century?", Études Balkaniques, 2 (1988), s. 55-63).

57 Özel, a.g.t., s. 153, 194 (Dipnot 74); Mehmet Öz, "Tahrir Defterlerine Göre Canik Sancağı'nda Nüfus (1455-1643)", Ondokuzmayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 6 (Samsun 1991), s. 190; Raymond, a.g.m., s. 447-460; Jennings, a.g.m., s. 21-57; Faroqhi, Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia-Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting, 1520-1650, Cambridge 1984, s. 120; aynı yazar, a. g. b (ölüm)., (1997), s. 439-440; Gerber, a.g.e., s. 12; Ünal, a.g.m., s. 119-129.

58 Dönemin arşiv kaynaklarında, kroniklerde ve çağdaş yazarların eserlerinde bu türden hadiselere geniş yer verilmiştir. Böyle hadiselere referans için bkz., Güçer, a.g.e., s. 20-21; Akdağ, a.g.e., (1975), s. 488-501; Griswold, a.g.e., s. 49-50; Kitab-ı Müstetâb, Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler, I, (yay. Yaşar Yücel), Ankara 1974, s. 17, 20; Koçi Bey, Koçi Bey Risâlesi, (yay. Ali Kemalî Aksüt), İstanbul 1939, s. 47-50, 96; Selânikî [Mustafa Efendi], Tarih-i Selânikî, (yay. Mehmet İpşirli), İstanbul 1989, II, s. 755, 816-817; Solak-zâde [Mehmed Hemdemî Çelebi], Solak-zâde Tarihi, (yay. Vahid Çubuk), Ankara 1989, II, s. 513; Kâtib Çelebi, Düsturü'l-Amel li-Islâhi'l-Halel, (yay. Ali Can), Ankara 1982, s. 22-25; aynı yazar, Fezleke-i Tevârih, İstanbul 1286-87/1869-71, II, s. 144-146; Na`ima [Mustafa], Tarih-i Na`ima, İstanbul 1283/1866-67, III, s. 113-115; Hrand D. Andreasyan, "Bir Ermeni Kaynağına Göre Celâlî İsyanları", ÜİEFTD, XII/17-18, (1962-63), s. 27-42.

59 Faroqhi, "A Great Foundation in Difficulties: or Some Evidence on Economic Contraction in the Ottoman Empire of the Mid-Seventeenth Century", Revue D'Histoire Maghrebine (RHM), 47-48 (1987), s. 109-21; aynı yazar "Agricultural Crisis and the Art of Flute-Playing: the Worldly Affairs of the Mevlevî Dervishes (1595-1652)", Turcica, XX (1988), 43-70; Özel, a.g.t., s. 198 (Dipnot 89); Murat Çizakça, "Incorporation of the Middle East into the European World-Economy", Review, VIII/3 (1985), 360-361; Orhonlu, a.g.e., s. 90.

60 Açıkel, a.g.t., s. 220-221, 229-230.

XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyal İlişkiler / Dr. Gülgûn Üçel Aybet [s.359-364]

Mimar Sinan Üniversitesi / Türkiye

Giriş

Onyedinci yüzyıl Osmanlı toplumunda sosyal yaşamın ayrıntıları ancak görgü tanıklarının notlarından izlenebilir. XVII. yüzyılda görgü tanıklarının gözlemlerine göre Osmanlı toplumunda Türklerin Hıristiyan ve Musevi azınlıklar ve yabancılarla sosyal ilişkileri toplumun bir bütün olarak barış ve uyum içinde bulunması esasına dayanıyordu.

1610 yılında İstanbul'a gelen bir İngiliz aydını George Sandys hatıratına şöyle yazmıştı: "Türk toplumunda herkes kardeşlik içinde yaşamaktadır. Onlar (Türkler) kendi aralarında öyle bir uyum içinde yaşarlar ki aralarında kaldığım sürece içinde bir Müslümanın diğer bir Müslümana kötü bir söz söylediğini hiç görmedim."1

1672'de İstanbul'a gelen ve iki yıl kalan bir Fransız aydını Guillaume Grelot bu konudaki gözlemlerini şöyle açıklıyor: "Türkler arasında kin ve nefret asla yoktur" ve Grelot bunun nedenini Türklerin İslâm ahlakı ve onun sosyal davranış öğretisini çok iyi benimsemiş olmalarına bağlıyor. Grelot'nun yazdığına göre İslâm dininde düşmanların affedilmesi emredilmişti ve Türkler sosyal ilişkilerinde bunu uygularlardı örneğin, Cuma günleri herkes düşmanın veya yabancı devletlerden din ve devlet düşmanlarının da Tanrı tarafından affı için dua ederlerdi. Böylelikle dua edenler kendi günahlarının af olunacağına inanırlardı.2

On yedinci yüzyıl başlarında bir Fransız görgü tanığı Michel Baudier'in Paris'te 1625 yılında yayınlanan kitabında şu satırlar okunuyor: Eğer bir Türk, bazı şeyler yiyerek yürürüyorsa, bir dostuna rastlarsa yediği şeyden

bir parça ona verir, dostu da onu reddetmez. Aralarında karşılıklı dostluk ve sevgi vardır. İşte bunlar Müslümanların hayırseverliğidir. Her zaman görülen şeylerden biri de eğer sofralarında et varsa, yemeğe başlamadan önce bir parçasını fakirlere göndermeleridir."3

Osmanlı toplumunda böylesine barış ve uyum içindeki bir ortamda sosyal ilişkiler geleneklere dayanıyordu. Osmanlı toplumunun en küçük bireyi olan aile anne ve baba ile çocuklar arasındaki ilişkinin temeli sevgi ve saygıydı. Dinen de emredilmiş olduğundan anne ve babaya büyük saygı duyulurdu. Çocuklara da ebeveynleri tarafından değer verilirdi. Bu davranış biçimi toplum içinde gençler ve yaşlılar arasındaki sosyal ilişkinin temeli olmuştu. Gençler yaşlılara saygı gösterir, yaşlılar da gençlere layık olduğu değeri verirlerdi.

Ailede kadınlar kocalarına saygı gösterirlerdi ve sosyal yaşamlarında buna göre hareket ederlerdi. Kadınlar pek seyrek sokağa çıkarlar ve genellikle anne ve babalarını ve akrabalarını ziyaret ederlerdi. Hamama, düğünlere, bedestene gitmeleri adettendi.4

Evli bir kadının anne ve babası kadının kocası istemese dahi her Cuma günü gelip kızları ile görüşme hakkına sahiptiler.5

Ailede kadınlardan ev işi beklenmezdi. Ev işleri satın alınmış kölelere yaptırılırdı. Genellikle köle efendisi tarafından satılmaz, ailenin bir üyesi olur ve ölünceye kadar o ailede kalırdı. Ev içinde hizmetkarlar yere kadar uzun beyaz kaftan giyerlerdi.

Ebussuud Efendi'nin fetvalarına göre bir kadına ev işleri için kocası tarafından cariye verilmediği takdirde kadın ev işlerini kesinlikle yapmamak hakkına sahipti.6 Bu devir Türk ailelerinde hizmetkarların varlığı ailede yaşam seviyesinin yüksek olduğunu gösterir. Eseri iyi bir kaynak olan Cantacasın'ın verdiği bilgiden on altıncı yüzyılda da Türk ailelerinin yaşam seviyelerinin aynı düzeyde olduğu anlaşılır.7

Sosyal Ziyaretler

Osmanlı toplumunda sosyal görüşmeler genellikle düğünler, bayramlar ve mesire yerlerinde ve erkekler arasında kahvehanelerde olurdu.

Ev ziyaretleri pek seyrek yapılırdı. Bu adetin on yedinci yüzyıl boyunca hiç değişmediği anlaşılıyor. Bu yüzyıl başında İngiliz gözlemci George Sandys ve yüzyılın sonunda Fransız görgü tanığı Jean du Mont bu konuda aynı şeyleri yazmışlardır.8

Bununla beraber konukseverlik Osmanlı Türklerinin en iyi bilinen geleneklerinden biriydi. Eve gelen misafire iyi bir kabul gösterilir ve ikram yapılırdı. Misafire şekerleme, kahve şerbet ve güzel kokular ikram edilirdi. Bu ikramlar nezaket ve incelikle yapılırdı. Fakat şerbet ve koku her misafire verilmezdi, ancak yakın dostlara ikram edilirdi. Genellikle her misafire şeker ve kahve sunulurdu.

İngiliz aydın Aaron Hill'in 1702'deki gözlemlerine göre Osmanlı Türkleri arasında mevki sahibi birini veya hatırlı biri meslektaşını evinde ziyaret edeceği zaman geleceğini önceden haber vererek bildirirdi. Böyle bir kişi kendi evinden ziyaret edeceği kimsenin evine kadar ata binmiş olarak ve arkasında eşit aralıklarla ikişer ikişer yürüyen ve onu izleyen hizmetkarları ile gelirdi. Bu gibi kimselerin atları genellikle altın ve kıymetli taşlarla işlemeli bir kumaşla örtülü olurdu. Örtü eyerden ata binenin topuklarına kadar uzundu ve atın üzengileri gümüştendi. Misafir ziyaret edilecek kimsenin evine varınca atı ve hizmetkarlarını bahçede bıraktıktan sonra, evin giriş kapısındaki merdivenlerin alt basamağında bir kâhya veya görevli tarafından karşılanırdı. Çift sıra dizilmiş hizmetkarların arasından geçilerek evin efendisinin kabul odasına doğru götürülürdü. Ev sahibi misafirini kendi kabul odasına yakın bir mesafeden karşılardı.

Türk nezaketi ve inceliğinin güzel bir örneği olan bu gelenek, Avrupalı görgü tanıklarının ilgisini çekmiştir. Aaron Hill, bir Avrupalının misafirini

kabul ederken odasından çıkmadığını ve oturduğu yerden dahi kalkmadığını yazar.9 Osmanlı geleneğine göre ev sahibi misafirini karşıladıktan sonra her ikisi el göğüste hafifçe öne doğru eğilir, karşılıklı iltifatlar ederler ve kabul odasına alırdı. Bu da misafir kabulünde ayrı bir nezaketti. Çünkü, adete göre Türkler arasında sol taraf daha şerefli sayılırdı.

Kabul odasına girince döşemeden yüksekçe bir kısıma geçerlerdi. Buraya 'sofa' denilirdi. Burada işlemeli yastıklar üzerinde bağdaş kurup karşılıklı oturur ve eller dizler üzerinde olacak şekilde sohbete başlanırdı. Bu sırada misafire şeker, kahve, güzel kokular ve şerbet ikram edilirdi. Çok iyi giyinmiş birkaç uşak ipek veya muslinden işlemeli bir peşkir (peçete) getirir ve misafirin kucağına sererlerdi.

Diğer bir uşak gümüş kaşıklar içinde bir kaç çeşit şekerleme getirirdi. Misafir bunlardan bazılarını yedikten hemen sonra başka bir uşak bir fincan kahve sunardı. Misafir kahveyi içince kucağında peşkir alınırdı ve uşaklar odadan çıkarlardı. Misafir ve ev sahibi arasındaki sohbet uşakların tekrar diğer bir peşkirle gelip, bunu misafirin kucağına sermesiyle kesilirdi. Gümüş bir şişeden misafirin yüzüne tatlı bir su serpilir ve altın bir kapta (buhurdan) yanan bir koku (buhur) misafirin sakalı ve cepkenin iç kısmına doğru tutulurdu ve uşaklar tekrar odadan çıkarlardı. Bu iki ikram ev sahibi söylemeden belli bir süre içinde yapılırdı. Bundan sonra üçüncü bir ikram vardı ki ancak ev sahibi çağırınca getirilirdi. Bu şerbet ikramıydı. Türk evlerinde ikram edilen şerbetlerin çok hoş bir lezzeti olduğunu 1554'de Alman imparatorunun elçisi Busbecq'den 1702'de İngiliz aydın Aaron Hill'e kadar pek çok Avrupalı seyyahın notlarından öğreniyoruz.10

Şerbetin misafire sunulması eski bir Türk adetine bağlıydı. Buna göre, ev sahibi misafirin beraberliğinden veya sohbetinden kendini yorulmuş hissedince uşaklarına şerbet getirmelerini söyler ve bu anlamda misafir

şerbeti içer içmez izin ister ve giderdi. Giderken geldiğinde nasıl karşılanmışsa aynı şekilde geçirilirdi.

Toplum İçinde Sosyal Görüşme ve Ortamları

Kahvehaneler ve Bozahaneler: Bu devir Osmanlı toplumunun sosyal yaşamında önemli, bir yeri olan kahvehaneler, meslek, uğraşı ve din ayrımı yapılmaksızın herkese açıktı.

1610'da İstanbul'da bulunan İngiliz seyyah George Sandys'in gözlemlerine göre, kahvehanelerde gençler müşterilere hizmet ederlerdi. Buralarda tanıdığına rastlayan biri ona kahve ikram edebilirdi. 1656'da Fransız görgü tanığı Thevenot'un yazdığına göre, bir nezaket kuralı olarak kahve getirildiği zaman kahveciye "caba" demek yeterliydi. Bu kahveciye tanıdık veya dosttan kahvenin karşılığı parayı almamasını söylemek anlamına gelirdi.11

Bu devirde bozanın yapılıp satıldığı bozahanelerde kahvehanelerde olduğu gibi yalnız erkek müşteriler tanıdıkları ile sohbet eder, santranç veya tavla oynarlardı. Ebussuud Efendi fetvalarına göre bu gibi yerlerde böyle sohbet ile vakit geçirmek dinen kabul edilemezdi. Buna rağmen bu gibi yerler ve bu yerlerin müdavimleri çoktu.12

Bayramlar

Dini bayramlar imparatorluğun bütün eyaletlerinde ve İstanbul'daki Türk evlerinde geleneklere göre şenlik içinde kutlanırdı.

İstanbul'da bayramın birinci günü sabahı Tophane ve Sarayburnu'ndaki top atışları ile bayramın başladığını ilan edilince şehirde şarkılar söylendiği, sazlar çalındığı duyulurdu. Bayramdan önce gerekli hazırlıklar yapılırdı. Evler ve dükkânlar işlemeli kumaşlar, halılar ve çiçeklerle süslenirdi. Bayram süresince yeni elbiseler giyilir ve sosyal ziyaretler yapılırdı. Ziyafetler, ziyaretler ve eğlencelerle süren bu kutlamalar Osmanlı

toplumununun sosyal yaşamına renk katar, sosyal ilişkilerin sürekli ve canlı tutulmasını sağlardı.

Bütün bunlar Avrupalı görgü tanıklarının ilgisini çekmiştir. Fransa'nın İstanbul'daki Büyük elçisi Marquis de Nointel 9 Mayıs 1671 tarihli mektubunda Türklerin bayramın üç günü boyunca güzel elbiseler giyerek birbirlerini ziyaret ettiklerini yazar.13

Bayramda sokaklar insanlarla dolardı. 1678 yılında İstanbul'da bulunan Hollandalı seyyah Cornelius de Bruyn'un yazdığına göre, pek seyrek sokağa çıkan kadınların binlercesi bayramda ziyaretlere ve gezilere gidip geldiklerinden onları günün her saatinde sokakta görmek mümkündü.14

Bayramda İstanbul'un bütün sokaklarında salıncaklar kurulur, kadınlar ve erkekler salıncaklarda sallanarak eğlenirlerdi. İki kişilik olan bu salıncaklarda iki kadın ve iki erkek olarak sallanılırdı. 1615 yılında İstanbul'a gelen İtalyan düşünür Pietro Della Valle bu salıncaklarda Türklerle beraber nasıl eğlendiğini anlatır: "Çiçekler gelin telleri ile süslenmiş her salıncak iki adam tarafından itiliyordu. Eğer yıldızlara dokunmak istiyorsanız sekiz adama kadar kiralayabiliyordunuz. Bir sazendeler grubu ile şarkıcılar da durmadan çalıp söylüyorlardı. Bu hem seyredenler hem de sallananlar için delice bir eğlenceydi. Ben de denemeyi düşündüm ve çok hoşuma gitti. Benim için yeni bir şey olduğundan salıncakta düzgün hareket edemedim. Bu halim kadınları güldürdüğü için ve beni de eğlendirdiği için bilerek kötü kullandım, sonunda onlar beni, elbiselerimden tutarak durdurdular.15 Pietro Della Valle, bayramda bindiği büyük tekerlekle de çok eğlendiğini, yanındaki Rum'un tekerleğin hızla dönmesine dayanamayarak dur yeter diye bağırdığını yazar. Pietro della Valle'nin bu gözlemlerinden bayramlarda Türklerin kadınlı, erkekli bayram yerlerinde Hıristiyan azınlıklar ve Avrupalı seyyahlarla birlikte

eğlendiklerini anlıyoruz. Ayrıca Avrupa'da bu devirde salıncaklarda eğlenmenin pek bilinmediği gerçeği de ortaya çıkıyor.

Bayramda salıncak ve dönme dolapların yanı sıra, gençlerin cirit oynadıkları da olurdu. Bayram geceleri bütün minareler ışıklarla donatılır, havai fişekler atılırdı. Cornelius de Bruyn bayram geceleri İstanbul'da havai fişekler atıldığını kayık, gezintileri yapıldığını anlatır: "Boğaziçi'nin ortasında. Galata ve İstanbul önünde gezintiye çıkmış olanlarla dolu sayısız kayıklar görülür. Bu kayıkların her birinde ışık veren bir fener bulunması mecburidir. Fakat her birinde 4 veya 5 kadar fener vardır."16

Geleneğe göre bayramda herkesin gönlü alınır ve sevindirilirdi. Bayramlaşmaya gelen hizmetkara, dar gelirlilere ve çocuklara bol para verilirdi. Bu adet 1573'te Fransız seyyah ve diplomat Philippe du Canaye'nin ilgisini çektiğinden bu konuya ilişkin olarak Türklerin bayramda çok para harcadıklarını, bayram tebriklerine gelenlere saymadan pek çok akçeler verdiklerini yazar.17

Adete göre bayramın birinci günü sabahı devlet adamları ve vezirler padişaha bayram tebriklerini sunarlardı. Bayramda yaşça ve rütbece büyüklerin elleri öpülürdü ve ziyaretlere gelenlere yemek verilirdi.

Bayram tebriği için gittikleri saraydan evlerine dönen paşalar aileleri ile bayramlaştıktan sonra, eve bayram tebriğine gelenlere ziyafet verirlerdi. Paşayı ziyarete gelen herkes rütbesi ve derecesi ne olura olsun bu ziyafette paşa ile yemek yerdi. Philippe du Fresne Canaye bu adeti övülmeye değer bulmuştur, ona göre böyle ziyafetler yüksek rütbeli kişilerle onların çevresindeki halkın arasında iyi geçim olduğunu gösteriyor ve bunun devamlılığını sağlıyordu.18

Düğünler

Osmanlı toplumunda Türklerin sosyal ilişkilerinde düğün törenleri önemli bir ortam oluştururdu. Düğün töreni, geleneğe göre

düğünden bir gün önce gelinin annesinin evinde kadın davetlilerin toplanmaları ile başlardı. Kadınlar kendi aralarında sohbet ederler, eğlenir, şarkı söylerler ve oynarlardı.19

Bundan sonra düğün alayı yapılırdı. Bu damadın evinden gelen davetliler tarafından gelinin baba evinden alınarak çeyizi ve yakınları, davetlileri ile birlikte alayla damadın evine görürülmesidir.

Damadın davetlileri gelini almaya geldiklerinde gelinin babası davetlilere kızına hazırladığı çeyizi gösterirdi. Sonra da gelinin çeyizi sepetlere konur ve merkeplere yükletilirdi. Bir merkep iki sepet taşırdı.

Bu sırada damadın evinde düğün için yemekler hazırlanırdı. Bütün davetlilerin gelin alayı ile damadın evine gelmesiyle düğün eğlenceleri damadın evinde başlardı.20

Kadın-Erkek İlişkileri

Avrupalı görgü tanıklarına göre Osmanlı toplumunda Müslüman kadınların veya genç kızların tanıdık veya akrabadan bir erkek ile sokakta konuşmaları pek ender görülürdü. Kadınlar ve genç kızlar genellikle haremağalarının veya dadılarının refakatinde sokağa çıkabilirlerdi.21

Evlerde "harem" denilen kadınların dairesi "selamlık" denilen erkeklerin dairesinden ayrıydı. Eve gelen erkek misafirler selamlığa alınır, kadın misafirler de harem dairesine alınırdı. Bununla beraber bazı kayıtlara göre eve gelen erkek misafire evin erkekleri yanında kadınların da ev sahipliği yaptığı olurdu. 1658'de Danimarkalı seyyah M. des Hayes, Bosna Saray'da misafir olarak gittikleri evde kadınların onları ev sahibesi olarak karşıladıklarını yazar: "Erkekleri ile evlerine gittiğimizde kadınlar bizi görmek için misafir odasına gelirler. Onlar bizim Fransız ve Danimarka tarzı giysilerimize hayran oldular."22

Ebussuud Efendi fetvalarında yazdığına göre bir erkek karısının yanına erkek misafirlerini getirirse ve onlarla birlikte içerse cezası hapisti.23

Bunun gibi bazı olasılıklar dışında genellikle harem kısmına evdeki erkek hizmetkarlar da giremezlerdi. Jean du Mont'un kendisine anlatılanlardan yazdığına göre, bu devirde aynı evde yaşayan erkek hizmetkarlar senelerce evin hanımının yüzünü görmeyebilirlerdi.

Evli kadınlardan kocaları ciddiyet ve dürüstlük bekler, herhangi bir erkekle herhangi bir vesile ile konuşmalarını katiyen affetmezlerdi. Bu yalnız evli kadınlar için değil cariyeler ve odalıklar için de hoş karşılanmayan bir davranıştı. 1691'de Jean du Mont buna benzer bir olaya tanık olmuştu: "Fransız Büyük Elçiliği sekreteri bir Osmanlı ağasına IV. Mehmed'in odalıklarından (bu odalık padişahın saltanatının son bulmasından sonra saraydan çıkarılmıştı) biri ile konuştuğunu anlatıyordu. Ağa bunu dinlerken sabırsızlanarak odalığın yabancı bir erkekle konuştuğu için çok aşağı bir kadın olduğunu ve önceki saygınlığının kalmadığını söylüyordu. Bunun üzerine sekreter bu kadının kötü bir niyeti olmadığını sadece Fransızların yaşayış biçimlerini, kadınlarını ve adetlerini merak ettiğini ve öğrenmek istediğini anlattı. Sekretere göre bu kadın dünyanın en faziletli kadınıydı. Bunlar ağanın fikrini değiştirmedi ve şöyle dedi: "Efendi söylediklerinizin hiçbiri bir şey ifade etmez eğer o kadın dürüst olsaydı sizin onu görmenize engel olurdu. Eğer bir adam ellerini sizin cebinize koyarsa onu merakından yapmış olduğu için affedecek miydiniz?"24

Bununla beraber kadınların sokağa çıktıklarında beğendikleri erkeğe bazı imalı seslerle duygularını açıkladıkları olurdu. Bunlar bazı anlamlara gelen küçük bir kağıt parçasına sarılı safran veya kül veyahut kırmızı bir kumaş parçasıydı.

Osmanlı toplumunda kadın ve erkek ilişkilerini kısıtlayan bazı kurallara rağmen kadınlar gezi ve mesire yerlerinde aile çevresindeki erkekler ile birlikte serbestçe eğlenirlerdi. On yedinci yüzyıl Osmanlı seyyahı Latifi'nin gözlemlerine göre o devrin en güzel mesire yerlerinden biri olan

Kağıthane'de kadınlar ailelerinden erkekler ile salıncaklara biner lale ve sümbül toplayarak hoş vakit geçirirlerdi.25

Evliyâ Çelebi ise İstanbul'da Kadıköy tarafında Kalamış mesiresinde bütün güzellerin ve aşıkların kadınlı erkekli yüzdüklerini yazar.26

Bedestene alışverişe gelen kadınlar burada rastladıkları ve beğendikleri erkeklere ilgi gösterirlerdi. 1615 yılında İstanbul'da bulunan İtalyan aydın Pietro Della Valle bedestende gezerken alışveriş yapan kadınların kendisine kalabalıkta sanki itiliyormuş gibi yaparak dirsekleriyle dokunduklarından ve imalı bakışlarından bahseder.

Osmanlı toplumunda Hıristiyan bir erkeğin Müslüman bir kadınla ilişkisi kesin ve ciddi olarak yasaktı. Cezası ölümdü. İstanbul'da iki yıl kalan Fransız Doğu bilimci Antoine Galland'ın anıları arasında 6 Şubat 1673 Pazartesi gününe ait notunda yazdığına göre, Trablusgarb'dan İstanbul'a gelen haberde bir Messinalinin Müslüman bir kadınla ilişkisi ortaya çıkınca her ikisinin de boğularak öldürüldüğü bildiriliyordu.27

Ebusuud Efendi fetvalarına göre böyle bir durumda Hıristiyan erkek Müslüman olmayı kabul ederse ölüm cezasından kurtulurdu.28 Buna rağmen büyük konaklarda cariyelerin veya odalıkların bulunduğu harem kısmına giren ve onlarla birlikte olan Avrupalılar da vardı. Buna benzer bir iki olay olmuşsa da bunların ancak cariyeler ve odalıklar tarafından çağrıldıkları ve gizlice harem kısmına alındıkları bilinir.

Türklerin Azınlıklarla Sosyal İlişkileri

Bu devir Osmanlı toplumunda Türkler Hıristiyan azınlıklarla özellikle Rumlarla dostluk ve beraberlik içinde yaşarlardı. 1672'de Fransız seyyah Grelot'un gözlemlerine göre Osmanlı Türklerinin yalnız İstanbul'da değil imparatorluğun diğer şehir ve kasabalarında da Rumlarla iyi sosyal ilişkileri olduğunu yazar. "İstanbul'dan uzaktaki yerlerde yaşayan

Türkler Hıristiyan Rumlarla daha çok temas halindedir. Türkler onlara daima şefkat, sevgi ve övgü anlamlı iyi bir dille konuşurlar."29

Türkler, Rumların inanç ve geleneklerine de saygı gösterirlerdi. Bununla da kalmayıp bir kısmını benimser ve aynen uygularlardı. 1554-1562 yılları arasında Türkiye'de bulunan Alman imparatorunun elçisi Busbecq böyle bir olaya tanık olmuştu: "Eski ve dini bir Rum adetine göre Rum denizciler ilkbaharda sular takdis olmadan denize açılmazlardı. Türkler de Rumlara suların takdis edilip edilmediğini sorarlar ve takdis olunmamış ise denize açılmazlardı.30

1547'de Fransız elçisi M. d'Aramon da Türklerin Hıristiyanların inancına saygı gösterdiklerini anlatır: "Santa Sava'ya (bugünkü Nis civarında) geldik. Buradaki ahali Rumdur. Geçenlere Santa Sava (azize)'nın heykelciğini gösterirler. Buradan geçen Türkler eğilir ve sadaka verirler."31

Bu devirde Hıristiyan ve Musevi esnafın dükkânları önünde oturup, onlarla sohbet eden Türkler çoktu.32 Bunlardan biri de Evliyâ Çelebi'dir. Evliyâ Çelebi Galata'daki meyhanelerin bütün esnafıyla sohbet ettiğini yazar. Fakat şarap ve diğer içkileri içmediğini sadece "mübeccel şerbeti" denilen (Atina balı) şerbetten içtiğini de belirtir.33

Dini bayramlarda Türklerin ve Hıristiyan komşuların birbirlerine hediye vermeleri Osmanlı toplumunda adet haline gelmişti. Türkler, dini bayramlarda Hıristiyan komşularına çiçek, Hıristiyan komşular da Paskalya zamanı Türklere kırmızı yumurtalı Paskalya çöreği hediye ederlerdi.34

Müslümanların sokakta Hıristiyanlara selam vermeleri adettendi. Ebusuud Efendi'ye göre bu dinen uygundu. Osmanlı toplumunda azınlıklarla Türklerin evlenmeleri olağandı. Bu devirde Müslüman erkeklerin Hıristiyan kadınlarla evlendiği belgelerden biliniyor. Hatta, Ebussuud Efendi'ye göre Müslüman olmayan bir kadının Müslüman kocası

ölürse tekrar Müslüman olmayan bir erkekle evelenebilirdi. Fakat kadının Müslüman ile evliliğinden olan çocuğuna Hıristiyan azınlıktan olan ikinci kocası vasi olamazdı.35

Türklerin Yabancılarla Sosyal İlişkileri

Bu devirde Türkiye'ye gelen Avrupalı seyyahlar ve diplomatlar notlarında Türklerden gördükleri dostluk ve misafirperverlikten uzun uzun bahsederler.

1672'de Fransız seyyah Guilaume Grelot, Türk tacirlerin bütün yabancılara karşı çok nazik olduklarını dinleri ve dilleri ne olursa olsun onlara sevgi ve şefkat gösterdiklerini yazar. Çok ilginç bulduğu bir olayı da anlatır: "Bursa şehrinde bulunduğum bir gün Moniseurn Vaillant ile Monsieur Bellocier (de Saint Sauveur) ve birkaç Fransız seyyah ile beraberdim. Şehirde bir Türk tacirin kölesinin önünden geçerken köle bizim yabancı olduğumuzu anladı ve bizi efendisinin evine davet etti. Biz de bir Müslümanın evinde kölenin durumunu görmek için bu daveti kabul ettik. Köle ile birlikte efendisinin evine gelince köle efendisine bizim kendi memleketinden olduğumuzu söyledi. Efendisi bir Türk taciriydi ve bizi sevinçle kabul etti. Kölesine bizi ertesi gün yemeğe getirmesini emretti. Ertesi gün evinde bize yemek hazırlattı. Köle Fransız mutfağına dair hiçbir şey unutmamıştı. Sofrasında oturduğumuz tacir, bize güler yüz ve nezaket gösterdi. Diğer milletlerin barbar dediği bu milletten böyle muamele gördük. Bu Türk Müslümanlar içinde gördüğüm yegane kişi değildir."

Grelot bununla ilgili diğer yaşantısını da anlatır: "Kervanlarla seyahat ettiğim zamanlar bana kervanda bulunan Türkler meyve, şerbet ve bazen bir fincan kahve ikram ederlerdi. Halep'ten Diyarbakır'a giden ve on beş gün süren yolda, kervanda yalnız tek Avrupalı bendim. Neşeli ve genç beş altı Türk taciri ile bu yolculukta arkadaşlık ettim ve hiç sıkılmadım."36

1658 yılında Danimarkalı diplomat M. des Hayes, Bosna-Saray'daki Türkler için şöyle der: "Bu şehirde Türklerin iyiliklerini ve yakın ilgilerini gördüm. Bu bütün Türkiye için de böyledir."37

1653-1672 yılları arasında ticari ve diplomatik görevlerle Türkiye'de bulunan Fransız aydın Ch. d'Arvieux, Türk dostları arasında Sayda'da Kadı Mahmut Efendi ile olan dostluğunu şöyle anlatır: "Kadı Mahmut Efendi'nin en candan ve yakın dostlarındandım. O, bana çok büyük iyilikler yaptı. Akşamları birlikte yemek yerdik. Herkes çekildikten sonra birkaç şişe şarap içerken tıp, astroloji, felsefe, coğrafya ve hatta din konularında sohbet ederdik."38

İstanbul'da Fransız elçiliğinde yüksek rütbeli Türklerden bazıları elçinin misafiri olarak yemeğe davet edilirlerdi. Yemekten sonra likör içilir ve sohbet edilirdi.

1705'te Türkiye'de bulunan Paul Lucas'ın yazdığına göre Fransa kralının veliahdı Bretanya dükünün doğumu münasebetiyle Fransa elçiliğindeki ziyafet ve şenliklere İstanbul'daki Venedik elçisi ile birlikte kalabalık bir Türk grubu da katılmıştı.39

İstanbul'daki Hollandalıların evlerinde verilen ziyafetlere davet edilen Türkler vardı. Bu sosyal toplantılara dair gözlemlerini 1678-1683 yılları arasında Türkiye'de kalan Hollandalı seyyah C. de Bruyn anlatır: "Konsolos ve bazı Hollandalı tacirlerin evlerinde sohbet eder toplanırdık. Türkler bizi ziyarete geldiklerinde köpeğimin zeka inceliğini onlara gösterirdim: Türkler sofada çubukta tütün içerken iki mendilimden birini vererek onlara elbiselerinin altında bu mendili saklamalarını söylüyordum. Ve hemen köpeğime mendilimi bulmasını emrediyordum. Köpek mendilin kimde olduğunu bulunca köpeğin yaklaşmasını önlemek için (temizlik nedeniyle köpeği pis sayarlar) hemen mendili çıkarıp köpekten uzağa fırlatıyorlardı. Buna hep birlikte gülüyorduk."40

Sonuç

Osmanlı toplumunda sosyal ilişkilere dair verilecek pek çok örnekler vardır. Bu yazıda bunlardan sadece bazılarına değinildi.

Hıristiyan azınlıklar ve yabancıların şimdiye kadar yapılan çalışmalarda Türklerden tamamen ayrı ve kendi toplumları içinde sosyal yaşamları olduğu düşünülmüştü. Burada sonuç olarak görülüyor ki sosyal ilişkileri bir muaşeret ve nezaket kuralı çerçevesinde karşılıklı erkek ilişkileri kurallarla sınırlanmış olmakla beraber yaşayan bir toplum içinde genellikle bu kurallara uyulmuş ama pek az da olsa bu gibi ilişkilerin kural dışı olanları da görülmüştü.

1 George Sandys, Travailes, London, 1652, s. 45.

2 J. G. Grelot, Relation Nouvelle d'un Voyage de Constantinople, Paris, 1680, s. 219-220.

3 M. Baudier, Histoire Generale de la Religion des Turcs, Paris, 1625, s. 121.

4 W. Lithgow, Travailes, London, 1640, s. 155.

5 E. Düzdağ, Ebussuud Efendi Fetvaları, İstanbul, 1983, s. 56.

6 Aynı eser, s. 53.

7 Th. Spondouyn Cantacasin, Petit Traicte le Origine des Turcqz, Paris, 1896, s. 190.

8 G. Sandys, Travailes, s. 51; J. du Mont, A New Voyage to the Levant, London 1969, s. 278.

9 A. Hill, A Full and Just Account of the Present State of the Ottoman Empire, London, 1710, s. 117.

10 Şerbet genellikle şeker, bal ve limon suyu ile yapılır, gülsuyu veya amber ilave edilirdi (De Bruyn, Voyage au Levant, s. 133; A. Hill, s. 117).

11 Thevenot, Relation d'un Voyage Fait au Levant, Paris, 1665, s. 63.; Gülgün Üçel Aybet, Batı Seyyahlarına Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Yapı ve Şahirler, PhD. Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1980, s. 1. 156.

12 E. Düzdağ, Ebussuud Efendi Fetvaları, s. 147-149.

13 A. Galland, İstanbul'a Ait Günlük Anılar, N., s. Örik, Ankara 1949, 1, s. 226.

14 C. de Bruyn, Voyage au Levant, Paris, 1714, s. 114.

15 P. della Valle, Pietros Pilgrimage, W. Blunt, London, 1953, s. 30.

16 C. de Bruyn, s. 114-115.

17 Ph. Fresne-Canaye, Le Voyage du Levant de Philippe du Fresne-Canave, M. H. Hauser, Paris 1897, s. 117.

18 Aynı eser, s. 117.

19 J. du Mont, s. 275.

20 Sandys, Travailes, s. 52; G. Careri, A Voyage Round the World, London, 1732, s. 57.

21 W. Lithgow, s. 164; G. Sandys, s. 52.

22 M. des Hayes, Le Voyage de Constantinople, Paris, 1664, s. 74.

23 E. Düzdağ, Ebussuud Efendi Fetvaları, s. 57.

24 J. du Mont, s. 268.

25 Latifi, Evsaf-ı İstanbul, N. Suner, İstanbul, 1977, s. 59-61.

26 Evliyâ Çelebi, Seyahatname, İstanbul, 1314, s. 331.

27 A. Galland, 1, s. 16.

28 Ebussuud Efendi Fetvaları, s. 103.

29 G. Grelot, s. 222.

30 O. G. Busbecq, s. 135.

31 M. d'Aramon, "Le Voyage de Monsieur d'Aramon, Ambassadeur pour le Roy en Levant", Jean Chesneau, Publ. M. Ch. Schefer, Paris, 1887,

s. 10.

32 Ebussuud Efendi Fetvaları, s. 92.

33 Evliyâ Çelebi, s. 301.

34 Ebussud Efendi Fetvaları, s. 93; Ph. Fresne du Canaye, s. 117.

35 Aynı Eser, s. 91 ve 94.

36 G. Grelot, s. 223-225.

37 M. des Hayes, s. 73.

38 Chevalier d'Arvieux, Memoires du Cehavalier d'Arvieux, Paris, 1785, 1, s. 113.

39 Paul Lucas, Voyage du sieur Paul Lucas, Paris, 1712, s. 22.

40 C. De Bruyn, s. 113.

Osmanlı Aile Hukukunda Kadın / Prof. Dr. Gül Akyılmaz [s.365-374]

Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

I. Giriş

Osmanlı Devleti'nde kadının hukuki ve buna bağlı olarak toplumsal statüsünü ortaya koyabilmek için mutlaka incelenmesi gereken alanlardan birisi de aile hukukudur.1 Osmanlı'nın şer'i ve örfi hukuktan oluşan iki kanatlı hukuk sistemi içerisinde aile hukuku alanında ağırlıklı olarak İslâm hukuku kuralları geçerli olmuştur. Devletin resmi mezhebi hanefi mezhebi olduğu için de genellikle problemler hanefi içtihatlarına göre çözümlenmiştir. Aile hukukunda son derece cesaretli bir adım olan 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'nde diğer üç hukuki mezhebin (Maliki, Şafii, Hanbeli) görüşlerinden istifade edilmekle birlikte İslâm hukukuna aykırı bir hüküm bulunmamaktadır. Bununla beraber özellikle Ortaylı'nın konu ile ilgili önemli bir tesbitte bulunduğu görülmektedir. Ortaylı aile hukuku konusunda önemli orijinal kaynaklardan olan şer'iyye sicilleri incelenmeden mevcut olmayan bir Osmanlı Aile Hukuku çizildiği ve sadece büyük şehirlerdeki sicillere bakılarak Osmanlı'da genellikle İslâm hukuku hükümlerinin uygulandığı hükmüne varıldığı görüşündedir. Oysa yazara göre Osmanlı'da aile ve evlilik İslâm'ın hüküm, kural ve içtihatları dışında önemli ölçüde eski gelenekleri de izlemektedir.2 Osmanlı kadısı da ısrarlı bir şekilde Kânunun tatbikini zorlamak yerine gelenek ve şeriat arasında aşırı bir zıddiyet yoksa uzlaşmayı tercih etmiştir.

Bilindiği üzere evlenme ve boşanma, Osmanlı Aile Hukuku'nun iki büyük parçasını oluşturmaktadır. Bu konulardaki bazı hukuki düzenlemeler üzerinde de önemli tartışmalar yapılagelmiştir. Özellikle evlenmede kadının

rızası, evlenme ehliyeti, taaddüt-ü zevcat (çok kadınla evlilik), evlilik birliği içerisinde kocanın karısı üzerinde sahip olduğu haklar, boşanma hakkının ağırlıklı olarak kocaya tanınması gibi düzenlemeler kadının hukuki statüsünün belirlenmesi açısından büyük önem arzetmektedir. Hatta bazı yazarlar aile hukukunun yanı sıra diğer hukuk branşlarında kadınlarla ilgili düzenlemeleri de göz önünde bulundurarak Osmanlı'da kadınların ikinci sınıf vatandaş statüsünde olduğunu ileri sürmüşlerdir.3

Meşrutiyet dönemi ile birlikte kadın, toplumda ve kamusal alanda daha fazla görünür olmuş, kurulan kadın dernekleri yayımlanan gazete ve dergiler yoluyla kendini ifade etmek imkânına kavuşmuştur. Kadının ilerleyen toplumsal statüsüne uyumlu bir hukuki statü yaratmak amacıyla yapılan çalışmalar sonucunda ortaya 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnâmesi çıkmıştır. Böylelikle evlenme ve boşanmada kadın açısından daha esnek ve çağa uygun düzenlemeler yapmak imkânı doğmuştur.

II. Evlenme

Nikah akdinde konumuz açısından önemli olan noktalar evlenmede kadının rızası ve evlenme ehliyeti, taaddüt-ü zevcat (çok kadınla evlilik) ve evlilik birliği içerisinde kocanın karısı üzerinde sahip olduğu haklardır. Bu konuların düzenleniş biçimi kadının aile hukukundaki statüsünü yakından etkilemektedir.

1. Evlenme Ehliyeti ve Rıza

İslâm hukukçuları, evlenme ehliyetine sahip olan; yani âkil ve baliğ olup kendi başına bu akdi yapabilecek durumda olan bir kızın, nikahta mutlaka rızasının alınması gerektiği konusunda ittifak halindedirler. Hanefi Mezhebi'ne göre akıllı ve buluğa ermiş olan bir kız velisi tarafından cebren yani rızası hilafına evlendirilemez.4 Bu kurala Osmanlı Devleti'nde de uyulduğunu, ihlâli durumunda şikayet olursa kadının nikâhı feshettiğini

görmekteyiz. Hatta nikâh akdinden önce nişanlılık aşamasında bile mahkemeler bu yöndeki şikayetleri dikkate almışlardır.5

Nikah akdi ile ilgili olarak karşımıza çıkan bir diğer önemli mesele evlenme ehliyetine sahip olan kadının velisinin izni olmadan tek başına nikah aktedip, aktedemiyeceğidir. Hanefi hukukçulardan Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre erkek olsun, kadın olsun temyiz gücüne sahip ve ergenlik çağına gelmiş herkes aile hukuku bakımından tam ehliyetlidir ve velisinin rızası olmadan evlenebilir.6 Hanefi hukukçulardan İmam Muhammed ise buluğa ermiş olan kızların rızalarına ilaveten velilerin rızalarını da şart koşmuştur.7 Osmanlı Devleti'nde 951/1544 yılına kadar Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşü en sahih görüş olarak kabul edilerek uygulanmıştır. Kadınların kendi irade beyanlarıyla veya bizzat nikah merasimine katılarak veya vekil vasıtasıyla kendilerini temsil ettirerek velilerinin rızası aranmaksızın evlenebilmişlerdir.8 Bu konuya ait şer'iyye sicillerinde birçok örnek bulunmaktadır. 1544 tarihinden itibaren ise padişahın emriyle İmam Muhammed'e ait olan ve bu durumdaki kadınların ancak velilerinin izniyle evlenebileceklerini söyleyen içtihad uygulamaya konmuştur.9 Bu tarihten sonra kadılar, veli izinsiz nikah kıymamışlar ve bu nikahların gayrı sahih olduğuna hükmetmişlerdir. Kânuni devrinde bu görüş tam anlamıyla uygulanmış, kadılar hem veli izinsiz nikahları kıymamışlar, hem de veli izinsiz nikahların feshine hükmetmişlerdir. Mahallin imamına yazılan izinnâme örneklerinde de veli izninin arandığı açıkça görülmektedir.10 Bununla birlikte kadıların veli izinsiz olarak kıyılmış nikahların feshine imparatorluğun sonuna kadar hükmettikleri de söylenemez. Kânuni devrinden itibaren belli bir müddet, veli izinsiz nikahların feshine hükmedilmişse de daha sonraları böyle nikahların feshine hükmedilmediğini, dolayısıyla Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne kısmen dönüldüğünü gösteren işaretler vardır. Veli izinsiz aktedilen

nikahlarda velilerin fesih taleplerinin mahkemeler tarafından reddedildiği görülmektedir. Bu bilgiler bize şunu göstermektedir: Kadılar XX. yüzyıla kadar nikahta velilerin iznini aramışlar, fakat bu izin olmadan aktedilen nikahların feshine muhtemelen XVI. yüzyıldan sonra hükmetmemişlerdir.11 Ayrıca velilerin sebepsiz yere ergen kızlarının ve dul kadınların evlenmelerine izin vermemesi durumunda bu kadın ve kızlar kadı izni ile evlenebilmişlerdir.12 1914 yılında önce ceza Kânunda yapılan kısmî değişiklikle ardında da 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi'yle tekrar Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşüne geri dönülmüştür.13

İslâm hukuku nikahta taraflar için bir yaş sınırlaması getirmemiştir. Şer'i hukuka göre hangi yaşta olursa olsun çocuklar velileri tarafından evlendirilebilirler, çünkü evlenme için mümeyyiz ve baliğ olma şartı yoktur.14 Evlenme ehliyetine sahip olmayan kişiler üzerinde (küçükler, akıl hastaları) velilerin kullandığı velayet hakkı "velayet-i icbar" olarak nitelendirilir.15 Hanefi Mezhebi dışındaki mezhepler, baba ve dede gibi çok dar bir zümreye bu hakkı tanımışken, Hanefi Mezhebi, çok sayıda akrabaya zorlayıcı velâyet yetkisini vermiştir.16 Ancak bu anlayışın uygulamada yarattığı sakıncaları ortadan kaldırabilmek için de "hıyâr'ül buluğ" müessesesini kabul etmiştir.17 XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde mahkemelerde kadıların temel başvuru kitabı olan Mülteka'ya göre "Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in görüşleri doğrultusunda evlendiren veli, baba veya dededen başkası olursa küçük kız ve oğlan ergenlik çağına girince, isterlerse nikahı bozabilirler (feshettirirler). Ama babası ve dedesi tarafından evlendirilmiş iseler, nikahı bozma hakları yoktur.18

Osmanlı uygulamasında da velileri tarafından küçük yaşta evlendirilen kız çocuklarına rastlanmaktadır.19 Bu küçük kızların bir kısmı yaşıtları erkek çocuklarla evlendirildikleri gibi çok sık rastlanmasa da gelir elde

etmek amacıyla bazen yaşlı erkeklere de nikahlamışlardır. Bursa Şer'iyye Sicilleri'ne göre 5 yaşında evlendirilen kız çocukları vardır.20 Fakat yine belgelerden anlaşıldığına göre küçük yaşta evlendirilen kızlar gerekli fiziki olgunluğa erişinceye kadar babalarının evlerinde kalmaya devam etmekte ve evlilik fiilen başlamamaktadır. Kadı yeterli fiziki olgunlukta bulunmayan çocukları velilerinden alıp kendi evlerine götürmek isteyen kocaların isteklerini kadı, cüsseleri yeterli olmadığı gerekçesiyle reddetmiş ve çocukların fiziki olgunluğa erişinceye kadar velilerin evinde kalmasına hükmetmiştir.21

Hıyar'ül bulüğ yetkisine dayanarak evliliğini feshettirmek isteyen kadınların sayısının çok fazla olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin Bursa Şer'iye Sicilleri'ne göre bu konuda iki örnek vardır. Bunlardan biri annesi, diğeri kadının tayin ettiği veli tarafından evlendirilen kadınlardır ve kendi istekleri ile nikahları feshedilmiştir.22

2. Taaddüt-ü Zevcat (Çok Kadınla Evlilik)

İslâm hukukunda ve Osmanlı uygulamasında kadının statüsünü yakından etkileyen uygulamalardan birisi de taaddüt-ü zevcat yani çok kadınla evliliktir. Konu ile ilgili ayette "Yetimler konusunda adaleti koruyamayacağınızdan korkarsanız size helal olan kadınlardan ikişer üçer dörder alın. Yahud ellerinizin altında bulunan cariyelerle yetinin, işte bu haksızlığa sapmamanız için en uygun yoldur"23 denilmektedir. Yine Nisa Suresi'nin 129. Ayetinde "Tutkunluk derecesinde isteseniz de kadınlar arasında adaleti sağlamaya güç yetiremezsiniz. Öyle ise birine tamamen yönelip ötekini askıda bırakmayın. Barışı esas alıp sakınırsanız Allah çok affedici; çok merhametli olacaktır", şeklinde konuya açıklama getirilmiştir.

İlk ayetinde ortaya koyduğu üzere Kur'ân-ı Kerim'de çok eşlilikten ergenlik çağına ulaşmış olduğu halde vasilerince sahip oldukları mal-mülk kendilerine verilmeyen yetim kızlar bağlamında bahsedilmektedir.

Öte yandan dört kadınla evlenmek bir emir değil, icazet şeklindedir ve bu icazet "adalet" şartına bağlanmaktadır. Aynı surenin 129. ayetinde de kadınlar arasında adaleti sağlamanın mümkün olmadığı belirtilmektedir. Modernist İslâm hukukçuları konuya adalet açısından yaklaşarak Kur'an'da tercih edilen evlilik şeklinin tek kadınla evlilik olduğunu savunurlarken, bir kısım İslâm hukukçusu ise adalet konusundan hareketle çok kadınla evliliğe karşı çıkılamayacağı görüşündedirler.24

Osmanlı Devleti'nde taaddüt-ü zevcatla ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmaların sonuçlarına bakıldığında çok eşlilik örnekleri görülmekle birlikte sayılarının son derece sınırlı olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Gerber'in XVIII. yüzyılda Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde yaptığı çalışmalara göre (tereke paylaşımlarına bakarak) 2.000 örnekten sadece 20'sinde erkeklerin iki veya daha fazla eşleri vardır.25 Bir başka araştırmaya göre XVI. yüzyıl Bursası'nda 939 erkekten iki kadınla 22 kişi (%2), üç kadınla 2 kişi (%0,2) evli iken, dört kadınla birden evli bulunan kimse yoktur. Tanzimat döneminde Bursa ve civarında birden fazla kadınla evlilik yapanların oranı da önceki dönemlerden pek farklı değildir. İnceleme konusu yapılan 361 erkekten, 353'ü tek (%97,8), 7'si 2 (0,5) bir tanesi de 4 (%0,3) kadınla evlidir. Üç kadınla evli kimse bulunmamaktadır. Toplam poligami oranı ise %2,2'dir.26 Barkan'ın Edirne şehrinde XVI-XVII. yüzyıllar için yapmış olduğu araştırmada ise bu oran %7'dir. Ayrıca Ankara ve Kayseri şehirleri için XVIII. yüzyıl başlarında yapılan iki ayrı çalışmada bu oran %9 ve %12 olarak tespit edilmiştir.27

Araştırma sonuçları, bir başka ilgi çekici noktayı daha ortaya koymaktadır. Bu da yönetici sınıf arasında çok kadınla evliliğe daha sıklıkla rastlanmasıdır. Örneğin Köprülü Mehmet Paşa'nın dört hanımı ve sayısı belirtilmeyen cariyeleri vardır.28 Başka örneklerin de incelenmesi sonucunda görülmektedir ki yönetici sınıf üyeleri mevki ve rütbelerinin

derecelerine göre, büyük servetlerinin tanıdığı imkânlar çerçevesinde konakları içinde birden fazla eşleri ve cariyeleri ile saray hayatını taklit etmeye çalışmışlardır.29 Buna karşılık geliri sınırlı olan halk tabakaları ve köylerde taaddüt-ü zevcat oranı son derece düşüktür. Örneğin köylerde birden fazla eşle evli olanların oranı %0,3'dür. Bunların da hepsi iki kadınla evli olup, üç ya da daha fazla kadınla evli olan erkeğe rastlanmamaktadır.30

İstanbul'da İsveç elçiliğinde uzun süren çalışan D'Ohsson da "İslâm hukuku kurallarının elverişli ve kadınlar için huzur kaçırıcı olmasına rağmen, çok karılı evlilik sanıldığı kadar yaygın değildir" demektedir. Konuyu yakından incelemek imkânına sahip olan D'Ohsson'a göre "Pek az Müslümanın iki karısı vardır. Dörde kadar evlenen zenginlere ise çok seyrek rastlanır. Bütün kadınlara birden bakma güçlüğü, ev huzurunu bozma endişesi, hepsini birden geçindirmenin zorluğu ve nihayet ana-babaların, evli erkeklere kız verme konusunda titiz davranmaları, şer'an caiz olmasına rağmen çok karılı hayatı önler. Çok defa erkek, ancak evli kaldıkları müddetçe, eşinin üzerine evlenmemek şartıyla kız alabilir. Çok karılı olanlar, karılarını bir arada oturmaya asla mecbur edemezler. Fazlaca varlıklı olmayan vatandaşların ise asla birden fazla karısı olamaz.31

Çok kadınla evliliğin yaygınlaşmasını önleyen faktörlerden birisi de kadınların evli erkeklerle evlenmeyi reddetmeleridir.

Örneğin 1631'de Harput Kasabası'nın Piran Karyesi'nden Hasan bt. Molla Hüseyin'in kızı Şâhiye, nişanlısı Hasan b. Cafer'in başka bir hanımı bulunduğu için "Bir avreti dahi vardır, kuma üzerine varmazam" diyerek nişanlısının nikah isteğini geri çevirmiştir.32 Bir başka örnekte ise Fatma, evli olan Mevlüd'le babasının zorlamalarına rağmen evlenmeyeceğini söylemektedir: "Babam mezbur eteğimi çalıya bend etmiştir. Ben başıma vekilim. Mezbur Mevlüd'e varmazam".33

3. Evliliğin Şahsi Hükümleri

İslâm hukukunda evliliğin hükümleri yani kadın ve erkeğin karşılıklı hak ve yükümlülükleri incelendiği zaman hiyerarşik olarak erkeğe bir üstünlük tanındığı görülmektedir. Bu konudaki temel kaynaklardan birincisi Nisa Suresi'nin 34. ayetidir. Bu ayet mealen şöyledir: "Erkekler; kadınları gözetip kollayıcıdırlar. Şundan ki Allah, insanların bazılarını bazılarından üstün kılmıştır. Çünkü erkekler mallarından kadınlar için harcamışlardır. İyi ve temiz kadınlar saygılıdırlar; Allah'ın kendilerini koruduğu gibi, gizliliği gereken şeyi korurlar: Sadakatsizlik ve iffetsizliklerinizden korktuğunuz kadınlara önce öğüt verin sonra onları yataklarında yalnız bırakın ve nihayet onları evden çıkarın/bulundukları yerden başka yere gönderin/onları dövün. Bunun üzerine size itaat ederlerse artık onlar üzerine başka bir yol aramayın. Çünkü Allah yücedir..." Bu ayet kocaya ailenin reisliği pozisyonunu sağlamaktaysa da birçok yazarın belirttiği gibi kocaya karısını dövme hakkını vermemektedir.[34] Kadının kural ve ölçü dışı davranış ve sözlerinin ağırlık derecesine göre erkeğe karşılık verme yetkisi tanınmıştır. Ancak burada önemle üzerinde durulması gereken birkaç nokta vardır. Herşeyden önce ayette geçen ve geleneksel kabulde "dövmek" anlamında tercüme edilen "darp" kelimesinin Arapçada yirmiye yakın anlamı vardır. Yani kelimenin tek anlamı dövmek değildir. Öte yandan bu müeyyidenin kadının hangi davranışlarına karşı uygulanabileceği de önemlidir. Yine geleneksel kabul ayette geçen "nüşuz" kelimesini "huysuzluk, geçimsizlik, dikbaşlılık" olarak ele almaktadır. Bu durumların birisi söz konusu olduğunda da kocanın karısına vurabileceği kabul edilmektedir. Öztürk ise kelimenin "kadının kocasına kin tutması, ona saygıdan uzaklaşarak isyan etmesi, başkasına göz koyması şeklinde tercüme edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Hz. Peygamber'in sünneti de bu durumu teyyid eder niteliktedir.[35] Hz. Peygamber, hayatı boyunca zina iftirasına maruz kalan, eşi de dahil olmak üzere hiçbir hanımına el kaldırmamıştır. Kısacası Nisa

34. ayette kadının dövülmesini emreden bir beyan yoktur. Sadece kadının sadakatsizlik ve iffetsizlik kuşkusu yaratması durumunda üçlü bir tedbir getirmektedir: Öğüt vermek, yatakta yalnız bırakarak dikkate davet etmek, daha etkili bir uyarı için olay açıklık kazanıncaya kadar evden uzaklaştırıp, başka yerde ikamete mecbur etmek.36 Osmanlı Devleti'nde erkeklerin eşlerini haksız yere dövmeleri, hakaret etmeleri ve eve hapsetmeleri gibi örneklere az da olsa rastlanmaktadır.37 Böyle durumlarda mahkemenin kadınlara arka çıktığı, hanımlarının haklarına riayet etmelerine dair kocalara tenbihatta bulunduğu gözlenmektedir. Hatta kocalarından kötü muamele gördüklerini delillendiremeyen kadınların iddiaları dahi ciddi bir biçimde incelenmiş ve kendilerine gerekli destek verilmiştir. Nitekim nafakasını temin etmediği gibi kendisini haksız yere dövüp, söven kocasından şikayet eden Hacılar Mahallesi sakinlerinden Fatma Hatun mahkemeye verdiği dilekçesini şahidlerle teyid edememesine rağmen, eşine gerekli uyarı gelmiştir.38 Osmanlı uygulamasında dikkati çeken nokta, kadınların dövülmesi ile ilgili az sayıdaki belgelerin (mahkemeye yansıyan dövme olaylarının) hiçbirinde ayet-i kerimedeki söz konusu izne dayanarak kocalar mahkemede mazur görülmemiş, tekrarlanmayacağına dair kefil göstermek suretiyle teminat alınmış ya da tazir cezası verilmiştir.39

Bunun dışında İslâm hukukçuları fıkıh kitaplarında erkeğin kadına karşı sahip oldukları hakları şu başlıklar altında sıralamışlardır:

1. Kadın kocasının evlilik hukuku ile ilgili makul ve meşru emir ve isteklerini kabul etmeli ve ona itaat etmelidir.

2. Müşterek ikâmetgâhı belirlemek hakkı kocaya aittir ve kadın bu ikâmetgahta oturmak zorundadır. Yalnız kocanın karısını müşterek ikâmetgahta oturmaya zorlayabilmesi için birtakım şartların yerine gelmesi gerekir. Koca karısını akrabaları (anne-baba vb.) ile ve başka eşleri varsa bunlarla birlikte oturmaya zorlayamaz. Seçilen ikâmetgahın sağlık

şartlarına uygun olmaması ve gerekli eşyaların bulunmaması, kötü kimselerle komşu olması gibi durumlarda kadın müşterek ikâmetgahı terkedebilir.40

3. Koca, karısının evden çıkışını kontrol edebilir. Hanefi Mezhebi'ne göre koca karısının haftada bir kez anne-babasını, yılda bir kere de kendisiyle evlenmeleri yasak olan hısımlarını ziyaret etmesine mani olamaz. Ayrıca koca, karısının herhangi bir meslek ya da sanatla uğraşmasını yasaklayabilir.41

4. Koca karısının eve ziyaretçi kabulünü de yasaklayabilir. Müşterek ikâmetgâhı koca belirlediği ve masraflarını karşıladığı için kadın onun izni olmadan eve ziyaretçi kabul edemez. Ancak bazı İslâm hukukçuları anne-babanın haftada bir kere diğer yakın hısımların ise yılda bir kere ziyaretleri yasaklanamaz görüşündedirler.

Yukarıda açıkladığımız hususların Osmanlı Devleti'nde de geçerli olduğunu Osmanlı şeyhülislâmlarının fetvalarından ve şer'iyye sicillerindeki kayıtlardan tesbit etmek mümkündür.42 Yalnız, Lady Montaqu'nun mektuplarına bakılırsa XVIII. yüzyılda Osmanlı kadını evden dışarı çıkma konusunda kocasının sıkı iznine tabi değildir.43

4. Evliliğin Mali Hükümleri

İslâm hukukunda evliliğin mali hükümleri konumuz açısından büyük bir önem arzetmektedir. Şer'i hukuka göre kadın mülkiyet hakkına sahiptir ve eğer tam eda ehliyeti varsa (mümeyyiz, baliğ, reşit) kimsenin rızasına ihtiyaç olmaksızın malları üzerinde ivazlı-ivazsız her türlü tasarrufta bulunabilir. Evlenme, kadının eda (fiil) ehliyeti üzerinde hiçbir değişiklik yapmaz. İslâm hukuku, eşler arasında tam bir mal ayrılığı rejimi kabul etmiştir. Karı, kocasının rızasını almadan kendi malları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Kadının hiçbir hukuki muamelesine, kocanın şu ya da bu şekilde karışmak, engel olmak hakkı yoktur. Kadın, mallarını

bizzat idare edebileceği gibi, bu işi kocasından başka bir şahsa da bırakabilir.44 Yine bu mal varlıklarıyla kadınlar kocalarının rızalarını almadan serbestçe vakıflar kurabilirler.45

Mal ayrılığı rejimi çerçevesinde kocanın karıya verdiği mehir de kadının mal varlığına dahil olur ve ne koca ne de baba mehirde hak iddia edemezler. Nikah akdi esnasında mehirden hiç bahsedilmese ya da koca mehir veremeyeceğini söylese bile kadın mehre hak kazanır. Genellikle mehrin bir kısmı "mehr-i muaccel" adıyla nişan gerçekleşince veya evlenme akdi yapılırken kadına verilir. Mehrin geriye kalan ve "mehr-i müeccel" denilen kısmı ise evlilik ölüm ya da boşanmayla sona erdiği zaman kadına ödenir. Kadının mehir hakkı öylesine önemlidir ki koca öldüğünde terekeden, öncelikle kadının mehr-i müecceli verilir, daha sonra mirasçılar arasında taksim yapılır. Mehr-i muacceli veya mehr-i müecceli ödenmeyen kadın, kocasını dava ederek hakkını alabilir.46

Mal ayrılığı rejiminin bir uzantısı olarak koca karısının ve çocuklarının nafakasını temin etmek zorundadır. Kadın zengin de olsa, hatta bir işte çalışıyor bile olsa (kocanın rızasıyla) evin masraflarına katılmak zorunda değildir.47 Kocanın nafaka mükellefiyetinin içine mesken, yiyecek, giyecek, tıbbi tedavi ve ilaçlar ile gerekli olduğu takdirde hizmetçi masrafları girmektedir. Koca, nafaka mükellefiyetini yerine getirmediği takdirde kadın mahkemeye başvurarak onu zorlayabileceği gibi, koca nafakayı ödememekte ısrarcı olursa kadı mallarını sattırıp borcunu ödemek veya bir müddet kocayı hapsetmek hakkına sahiptir.48 Eğer koca, güç yetiremediği için veya gaipliği sebebiyle nafaka mükellefiyetini yerine getiremiyorsa bu takdirde kadı bir nafaka tayin eder ve kadına kocası adına borç alma yetkisi verebilir.49 Osmanlı Devleti'nde koca, nafaka mükellefiyetini mutlaka yerine getirmek zorundadır.50 Hatta Hanefi

Mezhebi dışındaki hukuki mezheplere göre nafaka borcunu yerine getirmemek kadın tarafından boşanma sebebi olarak ileri sürülebilir.

III. Boşanma

İslâm hukukunda "talâk" kocanın tek taraflı irade beyanıyla evlilik birliğine son vermesidir. Erkeğe talâk hakkının verildiği Kur'an'da çeşitli ayetlerde kocanın boşamasından söz edilerek ifade edilmiştir.51 Boşanmayı gerçekleştiren koca iddet nafakasını ve kadının mehr-i müeccelini ödemek zorundadır. Sebepsiz boşanmalar dinen hoş görülmemekle birlikte koca, talâk için bir sebep ileri sürmek mecburiyetinde değildir. Öte yandan tek taraflı bir işlem olması dolayısıyla talâkın geçerli olabilmesi için hakimin kararına da ihtiyaç yoktur.52

Osmanlı hukukunda kocanın talak yetkisini kullanırken başvurduğu yollardan birisi de şartlı talâktır. Şartlı talâkta koca, karısını boşamayı bir işi yapmaya bağlamakta ve o işi yaparsa karısı boşanmış olmaktadır. Bu tür talak kimi zaman suistimallere neden olsa da kimi zaman da kadının mağduriyetini önlemiştir. Örneğin uzun bir yolculuğa çıkan erkekler eşlerinin mağdur olmalarını önlemek amacıyla "eğer ben gidüp bir sene-i kâmile gelmeyûb iyalim... (falan) hatuna muvasalatım müyesser olmaz ise zevcem... benden boş olsun"53 diyerek talâkı belirli bir süre dönmeme şartına bağlamakta, o süre zarfında dönmedikleri takdirde hanımları kendilerinden boş olmaktadır. Bir başka örnekte ise sürekli dayak yediği için kocasının evini terkeden ve itaat etmeyen kadınlara kocaları "seni bir daha döversem, sen benden boş ol" diyerek tekrar itaatlerini sağlamakla beraber, aynı fiili bir daha tekrarladıklarında hanımları durumu mahkemeye intikal ettirerek boşanma hakkını elde edebilmişlerdir.54

Talâk yetkisine esas itibariyle koca sahip olmakla birlikte koca, nikah anında veya daha sonra karısına bu yetkiyi verirse, kadın da bu yetki dahilinde boşanma hakkını kullanabilir ki bunu "tefviz-i talâk" denir.55

Koca karısına "nefsini ihtiyar et", "işin kendi elindedir", "dilersen kendini boşa" gibi ifadelerden birini kullanarak boşanma hakkını verebilir. Boşama hakkını karısına veren koca bundan geri dönemez. Şer'iyye sicillerinde tefviz-i talâkla ilgili örneklere son derece az sayıda rastlanmaktadır.56 Bu örnekler de genellikle evlilik devam ederken boşanma yetkisinin kadına devredilmesi ile ilgilidir. Nikah âkdi yapılırken boşanma yetkisinin kadına devredilmesine ise pek rastlanmaz. Ancak Osmanlı padişahlarının kızlarının en azından belirli bir tarihten sonra tefviz-i talâkla evlendikleri görülmektedir.57 Bu konudaki örneklerin az olması muhtemelen daha sonra vazgeçme imkânı olmadığı için erkeklerin talâk yetkilerinin ellerinden alınması ile ilgili olarak içine düştükleri endişedir.

İslâm aile hukukundaki talâk çeşitlerinden birisi de "muhalaa" ya da "hul" denilen tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermeleridir.58 Bu tür boşanmada İslâm hukuku, eşi ile anlaşamayan kadına, kocasının boşama yoluna gitmemesi halinde kendisi için çekilmez hale gelen evlilikten kurtulma imkânı vermiştir. Muhalaada sıklıkla kullanılan yöntem, kadının müeccel mehir ve iddet nafakası hakkından vazgeçme karşılığında kocasından boşanmasıdır.59 Bunun dışında sadece iddet nafakasından vazgeçme karşılığında yapılan ve kadının daha lehine olan muhalaalara rastlandığı gibi, müeccel mehir ve iddet nafakasına ilaveten kadından alınan belirli bir para veya mal veya küçük olan çocuğun büyütülmesi gibi hizmet karşığında yapılan ve kadının daha aleyhine olan muhalaa türlerine de tesadüf edilmektedir.60

Muhalaa mali yönü olan bir hukukî tasarruf olduğu için muhalaaa yoluyla boşanmak isteyen kadının tam eda ehliyetine sahip olması gerekir. Ayrıca boşanmanın mali külfetlerinden kurtulmak isteyen kocaların talâk yetkilerini kullanmamakta direnerek, kadını muhalaaya zorladıkları ve böylece mehir ve iddet ödemekten kurtuldukları görülmektedir. Şeriyye

sicillerinde %81,3'lük oranla en yaygın boşanma şekli huldur. Muhalaanın bu kadar sıklıkla kullanılması kuşkusuz bu metodun, kadının kendisi için çekilmez hale gelen bir evlilikten kurtulmada İslâm hukuku çerçevesinde ulaşabileceği en önemli imkân olmasından kaynaklanmaktadır. Zaten mahkeme kayıtlarında kadın ve erkeğin muhalaaya başvurma sebepleri arasında, eşlerin iyi geçinemediklerini belirten "hüsn-i zindeğan müyesser olmamağla", "hüsn-ü muaşeret olmamağla", "münaferet vukuuna binaen" gibi ifadelere rastlanmaktadır.

Erkeklerin birtakım sebeplerle muhalaayı kabul etmemeleri durumunda kocalarının evini terkederek onları muhalaaya zorlayan kadınlar vardır.61 Buna rağmen kocanın ısrarla boşanmayı reddettiği bazı durumlarda ise Osmanlı Devleti'ne özgü bir uygulama ortaya çıkmıştır. Kocasından mutlaka boşanmak isteyen kadınlar padişah veya Divân-ı Hümayun'a başvurarak, kocalarını muhalaaya zorlamışlardır.62

İslâm hukuku çerçevesinde kadına boşanma konusunda en fazla esneklik tanıyan metod "tefrik" yani adlî boşanmadır. Tefrikde kadın, kocanın iktidarsızlığı veya bazı hastalıklarının olması, kocanın gaipliği, nafaka mükellefiyetini yerine getirmemesi, şiddetli geçimsizlik ve fena muamele sebeplerinden birinin varlığı halinde mahkemeye başvurarak evliliğin sona erdirilmesini istemekte, kadı uygun görürse evlilik birliği sona ermektedir. Tefrikte kocanın rızası aranmadığı gibi kadın da müeccel mehrinden ve iddet nafakasından vazgeçmek zorunda değildir. Ancak tefrik sebepleri konusunda mezhepler farklı görüşlere sahiptirler. Bu konuya en katı yaklaşan Hanefi Mezhebi olmuştur. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre sadece "kocanın iktidarsız olması" tefrik sebebidir. İmam Muhammed ise iktidarsızlık dışında akıl hastalığı, cüzzam ve barası da (alaca hastalığı) tefrik sebebi olarak kabul etmiştir.63 Osmanlı Devleti'nde 1916 yılına kadar İmam Muhammed'in görüşüne bile itibar edilmeyerek

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un içtihadları uygulamaya esas alınmıştır. Bu durumda kocaları gaip olan veya kocaları tarafından terkedilen, nafakasız bırakılan veya fena muameleye maruz kalıp, kocalarıyla aralarında şiddetli geçimsizlik olan ve evliliklerine talâk veya muhalaa yoluyla son veremeyen kadınların büyük sorunlarla karşılaştıkları inkar edilmez bir gerçektir. Özellikle kocaları geçimlerine yetecek kadar nafaka bırakmadan kaybolan kadınların XVI. yüzyıl ortalarına kadar diğer mezheplerin kabul ettikleri kazaî boşanma (tefrik) imkânından dolaylı bir şekilde yararlandıkları görülmektedir. Hanefî Mezhebi içtihadları doğrultusunda, koca nafaka bırakmadan kaybolduğunda, tarafların boşanmalarına uzun yıllar hükmedemeyen Osmanlı kadıları bu gibi durumlarda Şafii Mezhebi'nden nâibler tayin ederek ve onların kendi mezheplerine göre verdikleri boşanma kararlarını uygulayarak bu durumdaki kadınların boşanmalarına imkân sağlamıştır.64 Ne var ki, bu imkân ancak XVI. yüzyılın ortalarına kadar kullanılabilmiş, bu tarihten sonra "bu diyarda Şafii kavliyle amel etmek memnudur" denilerek Şafii içtihadlarının uygulanması yasaklanmıştır.65 Ortaya çıkan mahsurları kısmen bertaraf etmek ve geride kalan eşlerin büyük sıkıntılar çekmesini önlemek için savaşa veya uzun ve tehlikeli bir yolculuğa çıkan kocaların bu yolculuğa çıkmadan evvel eşlerini şartlı olarak boşadıkları görülmektedir.66 Bu tür boşamalarda koca 1 veya 2 yıl dönmezse karısının boş olacağını söylemekte, belirttiği süre içerisinde dönmediği takdirde kadın bir mahkeme kararına gerek olmadan boşanmış sayılmaktadır.

Kocanın karısına fena muamelesi ve geçimsizlik durumlarında Hanefi Mezhebi'nin tefrik imkânı tanımamasından doğan boşluk ise sık sık muhalaa yoluyla doldurulmaya çalışılmıştır. Ancak bazı olaylarda ortaya haksız bir durum çıkmış, kadın kusurlu olmasa da iddet nafakası ve mehr-i müeccelinden mahrum kalmıştır. Kocanın kötü niyetle muhalaaya

yanaşmadığı durumlarda ise kadının tek seçeneği padişaha veya Divân-ı Hümayun'a başvurmak olmuştur. Tüm bu zorlama metodlar yerine Osmanlı'da diğer mezhepler örnek alınarak kazai boşanma sebepleri artırılsaydı kuşkusuz hem hukukî temeli güçlü; hem de kadınlar lehine olan uygulamaların gelişme imkânı olabilirdi. Örneklerin incelenmesi sonucunda görülmektedir ki Osmanlı hukuk tarihinde özellikle karı-koca arasında geçimsizlik ve kocanın herhangi bir sebeple kaybolup geride nafaka bırakmadığı durumlarda kazaî boşanma ihtiyacı hissedilmiştir. Osmanlı hukukçuları ise diğer mezheplerin sağladıkları imkânları kullanıp bu ihtiyacı İslâm-Osmanlı hukuku çerçevesi içerisinde karşılama yoluna gitmemişlerdir. Bu ancak İmparatorluğun sonunda mümkün olabilecek 1917 Hukuk-ı Aile Kararnâmesi ile diğer üç mezhebin görüşlerinden istifade edilerek tefrik yolları çeşitlendirilecektir.

IV. Sonuç

Yukarıda da belirtildiği gibi Osmanlı Aile Hukuku'nda büyük oranda İslâm hukuku hükümleri geçerli olmuştur. Ancak zaman zaman uygulamaya esas alınan içtihatlarda değişiklik yapılabilmiştir. Bu değişiklikler de yine hanefi mezhebinin sınırları içinde gerçekleştirilmiş, diğer mezheplerin hukuki görüşlerinden faydalanma yoluna gidilmemiştir.

Kadınların hukukî statüleri üzerinde en radikal değişikliği sağlayacak olan hukukî düzenleme, kuşkusuz 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'dir. Bu kararnâme ile Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefi Mezhebi'nin içtihadlarından bazı konularda ayrı kalınmış Maliki, Şafii ve Hanbeli Mezheplerinin görüşlerine itibar edilmiş, böylelikle kadın açısından evlenme ve boşanma konusunda daha esnek ve içinde bulunulan çağın şartlarına daha uygun hükümler benimsenmiştir. Yapılan düzenlemeler, Tanzimat sonrası başlayan reform sürecinde kadının

toplumsal statüsünde ortaya çıkan ilerlemelere uyum sağlayacak yeni bir hukukî statünün ilk adımlarını teşkil etmektedir.

Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'nde her şeyden önce evlenecek kadın ve erkek için yaş sınırlaması kabul edilmiştir. Klasik İslâm hukuku doktrininde evlenmek için herhangi bir yaş sınırı getirilmediği ve çok küçük yaştaki çocukların da velileri tarafından evlendirilebildikleri düşünülürse bu oldukça büyük bir yeniliktir. Artık 9 yaşından küçük kız çocukları velileri tarafından evlendirilemeyecekleri gibi 17 yaşını doldurmuş olan bir kız da velisinin iznine gerek olmadan kendisi nikâh aktedebilecektir.

Kararnâme, Osmanlı hukuk tarihinde poligamiyi (taaddût-û zevcad) belirli ölçüde sınırlandırma yolunda da önemli bir adım atmıştır. Kararnâmeyi hazırlayanlar özellikle Batıcılar ve Türkçülerin çok kadınla evliliğin yasaklanması yönündeki taleplerini dikkate alarak, İslâm hukuku çerçevesinde bu isteklere kısmen cevap verebilmek için kadının evlenirken kocasına evlilik hayatı boyunca tek kadınla evli kalmasını şart koşabileceği hükmünü getirmişlerdir. Bu tür bir şartın Hanefi Mezhebi'ne göre geçerli ve bağlayıcı olması mümkün değildir. Bu nedenle Hanbeli görüşüne itibar edilerek, nikah akdi yapılırken, kadının evlilikleri devam ettiği müddetçe, kocasının başka bir kadınla evlenmemesi, aksi takdirde kendisinin veya ikinci kadının "boş olması" şartını ileri sürebileceği esası kabul edilmiştir.67 Böylece kararnâme dolaylı yoldan da olsa tek kadınla evliliğin toplumda hakim olması yolunda önemli bir çığır açmıştır.

Kararnameyle kadınlar açısından getirilen bir diğer önemli yenilik de mahkeme yoluyla yapılan boşanma (tefrik) imkânının genişletilmesidir. Bu yeni düzenleme Hanefi Mezhebi'nde mahkeme kararıyla boşanma imkânları sınırlı olan kadınlar için fevkâlede önemli bir yeniliktir. Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi tefrik kadının kendisi için çekilmez hale gelen, istemediği bir evliliğe son vermek konusunda kullanabileceği en uygun

metottur. Çünkü tefrikte muhalaada olduğu gibi kocanın rızası aranmaz hem de kadın iddet nafakası, mehir gibi mali haklarından vazgeçmek zorunda değildir. Oysa Hanefi Mezhebi, kadın açısından avantajlı olabilecek bu yolu sadece "kocanın iktidarsızlığı" ile sınırlamıştır. Kararnâme ile diğer mezheplerin bu konudaki içtihadlarından istifade edilerek, tefrik sebepleri çeşitlendirilmiştir. Yeni düzenlemelere göre kocada zührevi hastalıklar, cüzzam, baras ve aklî rahatsızlıkların ortaya çıkması, kocanın nafaka bırakmadan karısını terketmesi, kocanın kaybolması (gaiplik) veya kadının kötü muameleye maruz kalması gibi sebeplerin varlığı halinde kadın hakime başvurarak kocasından boşanmayı talep edebilecektir.68

Aile hukuku alanında yapılan bu önemli düzenleme Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde yapılan diğer hukuki düzenlemelerle birleşince kadının ilerleyen toplumsal statüsüne uyumlu yeni bir hukuki statü ortaya çıkmıştır.

1 Osmanlı kadınının hukuki statüsünün tam olarak belirlenebilmesi ve doğru değerlendirmeler yapılabilmesi için aile hukukunun yanı sıra miras, mülkiyet, şahitlik, ceza hukuku, dava açabilme ve akid yapabilme ehliyeti, siyasi haklar ve kamu görevlerine girebilme gibi hakların dikkatle incelenmesi gerekir. Bu arada özellikle vurgulamak gerekir ki evlenme, boşanma ile ilgili hükümler yalnızca Müslüman ya da bir Müslümanla evli gayrimüslim kadınlar için geçerlidir.

2 ORTAYLI, İlber, "Osmanlı Hukukunda Gelenek, Şeriat ve Örf", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992, s. 456-457. ORTAYLI İlber, Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul 2000, s. 60-62. Ortaylı 16. yüzyıldaki bazı şer'iyye sicillerinde yer alan aileye ilişkin hükümlerin zaman zaman fıkıh kitaplarındaki ahkâm-ı nikâhla bağdaşmadığını kaydetmektedir. ORTAYLI, Aile, s. 63.

3 BRAUDE, Benjamin/LEWIS Bernard (Ed.) Christians and Jews in the Ottoman Empire, vol. I, New York, 1982, s. 4; LEWIS Bernard, "The Tanzimat and Social Equality", Economie et Sociétés dans Empire Ottoman fin du XVIIIe début du XXe siécle, s. 47-48. Lewis, Osmanlı'da kadınların tıpkı zimmiler ve köleler gibi hukuken ikinci sınıf oldukları ve içinde bulundukları statüden çıkma imkânı olmadığı görüşündedir. Kadınların ne kendileri ne de herhangi bir otorite onların cinsiyetini ve buna bağlı olan toplumsal ve hukuki statülerini değiştiremez. LEWIS, s. 47-48.

4 HALEBÎ İbrahim, Mülteka Tercümesi (Sadeleştiren: DAVUDOĞLU Ahmed), c. I, İstanbul 1983, s. 478; CİN Halil, İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, Konya 1988, s. 81; KARAMAN Hayreddin, Mukayeseli İslâm Hukuku, c. I, İstanbul 1986, s. 248.

5 Cemaziyelevvel 1034 (1625) tarihli Amasya Şeriyye Sicillerinde yer alan bir davada buluğa ermiş Hüseyin kızı Hacı Bola, babasının rızası hilafına kendisini evlendirmesine karşı çıkmakta elindeki fetvaya uygun olarak mahkeme bu nikahı feshetmekte ve kızın dilediği kimseyle evlenmesine izin vermektedir. JENNINGS Ronald, "Women in early 17th Century Ottoman Judicial Records of the Sharia Court of Anatolian Kayseri", JESHO, XVIII/1-1975, s. 78; Harput Kasabası halkından Seferoğlu Hacı Mustafa Şer'i meclise gelip söz alarak şöyle dedi: "Öz kızım Fatma'yı Halil oğlu Mevlüd adındaki bir kimseye Allah'ın emri üzerine nişanladık... kızım Fatma feryad ve figan ederek "Ben kendi başıma vekilim Mevlüd'e varmazam"dedi. Şer'i meclis tarafından Osman Efendi'yle bu sicilin altında adı yazılı Müslümanlar Mustafa Bey'in kapısına varıp Fatma'yı kapıya çağırdılar. Fatma kapıya geldiğinde feryad ve figan ederek "Babam eteğimi çalıya bağlamıştır. Ben başıma vekilim. Beni nikahlamaya kimse vekilim değildir. Mevlüd'e varmazam..." dedi. SAVAŞ Saim, "Fetva

ve Şer'iyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992, s. 514.

6 KARAMAN, c. 1, s. 249; Cin, Evlenme, s. 68; BİLMEN Ömer Nasuhi, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul, tarihsiz, c. 2, s. 28; Fetevây-ı Hindiye (Tercüme: EFE Mustafa), Ankara, tarihsiz, c. 2, s. 255; HALEBİ, c. 1, s. 478.

7 Cin, Evlenme, s. 68; HALEBİ, c. 1, s. 478; Aydın M. Akif, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985, s. 97.

8 "Küleycik Karyesi'nde meskune Esma bt. Mehmet nam bikr-i baliğayı talib olan Ahmet bin Abdullah huzur-ı şer'de tarafeynin hüsn-i rızasıyla kâtibimiz olan es-Seyyid Mehmed Emin Efendi akd-i nikah eyleyüb zevciyyete tenebbüh olunduğunu işbu mahalle kayd olundu. 9 Zilhicce sene 68, TUŞ M. /GÜRBÜZ A. /DEMİREL Ö., "Osmanlı Ailesi ile İlgili Şer'iyye Sicillerinden Seçilen Örnek Belgeler", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, 3, Ankara 1992, s. 851; Yine İmama gönderilen bir izinnâmede de kadının velisinin rızasından bahsedilmemektedir. "Üyük karyesi İmamı efendi inha olunur ki: Karyeniz sakinlerinden Fatma bt. Mevlüd nâm bikr-i baliğanın mani'yi şer'iyyesi yoğ ise talibi olan Ali b. Gence'ye lede'ş-şuhûd tesmiyeyi mehr ile nikah eyleyesiniz" Fi 27 Rebi'ül-ahir sene 69, TUŞ/GÜRBÜZ/DEMİREL, s. 851.

9 Aydın, Aile, s. 97-99; Aydın M. Akif, Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1999, s. 280. "951 (1544) tarihinde kudat velisi izinsiz nikah itmemekle memurdurlar" Ebussuud Efendi, Maruzat, MTM, sy. 2, s. 339.

10 Kastamonu kadısının 25 M 1215 (1800) tarihli arzında "bundan akdem bakire ve dul kadınlara velisi izni ve kendisinin rızası olmadıkça vali ve hakim tarafından cebr ile tezviç mugâyır-ı şer' iken..." ibaresi yer

almaktadır; 1288 (1871) tarihli bir izinnâmede... veli izni ve tarafların rızaları ile nikahın kıyılması için izin verilmektedir. BOA, CTA, No: 1731.

11 Aydın, Aile, s. 99; Aydın, Hukuk Tarihi, s. 279-280.

12 1260 (1844) tarihli bir fermanda yakınları tarafından 30 yaşına kadar evlendirilmeyen bakire kızların bulunduğu gerekçe gösterilerek, ergen kız ve dul kadınların, velilerinin izni olmasa bile şer'an bir mani yoksa, kadıların izni dahilinde küfüvleri ile evlendirilebilecekleri ifade edilmiştir. BOA, CTA, No: 825. Benzer bir belge 1266 (1849) yılında Sivas Eyaleti Mutasarrıfı Mehmet Münip Paşa'ya gönderilmiştir: "Bakire ve seyyibe (dul) hatunların ere varmalarının bir sebebi şer'i olmaksızın velileri tarafından mümanaat olunması ahkâm-ı şer'iyye ve tenaküh ve tenasül madde-i hayriyesine menafii olduğundan böyle bir hal vukuunda kadının izni ile nikahlarının aktedilmesi ve bu hususta vazifelerini suistimal edecek kadıların şiddetle cezalandırılması öngörülmektedir, BOA, CTA, No: 936.

13 17 Mart 1914 (19 Rebiülahir 1332) tarihli Ceza Kânunun zeyl-i evveliyle zeyl-i sanisini değiştiren muvakkat Kânunda 20 yaşından aşağı yaşta bulunan baliğa kızların nikahı için izinname alınması sırasında kadılar tarafından velilerinin izni aranacağı belirtilmiş, böylece zımnen 20 yaşından sonrası için aranmayacağı esası getirilmiştir. Aydın, Hukuk Tarihi, s. 280, dipnot: 17 Hukuk-ı Aile Kararnâmesi ise bu yaşı 17'ye çekmiştir (md. 4).

14 Aktan, Hamza, "İslâm Aile Hukuku", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992, s. 399-400; BİLMEN, c. 2, s. 47 vd. Osmanlı Devleti'nde de küçük yaşta kız ve erkek çocukların velileri tarafından evlendirildikleri görülmektedir. Taşköprü Kazası'nın Çini Karyesi sakinlerinden Halil, küçük yaştaki kızını önce Fevzi'ye nikah etmiş, ardından cayarak Mehmed'in iki yaşındaki küçük oğluna nikah eylemiştir. Bunun üzerine Fevzi Şer'iyye mahkemesine dava açmıştır. BOA, CTA, No:

2763, t: S 1234 (1818) Sağire (küçük) bir kızın nikah akdi velisi olan annesi tarafından feshettirilerek başka birine nikahlamıştır. BOA, CTA, No: 4009, t: 11 S 1228 (1813).

15 Cin, Evlenme, s. 76 vd.

16 Hanefi Mezhebi diğer mezheplerden farklı olarak velâyet-i icbar ile ihtiyarî velâyet arasında bir fark gözetmeyerek evlenmede veli olabilecek herkese bu hakkı tanımıştır. Dolayısıyla asabe sayılan bütün hısımlar sırasıyla baba-dede, anne-baba bir ve baba bir erkek kardeşler ve oğulları, anne baba bir ve baba bir amcalar ve oğulları zorlayıcı velayet yetkisine sahiptirler. Bunlar yoksa bu yetki zev'ül-erhama geçer. Cin, Evlenme, s. 71; Bilmen, c. 2, s. 47 vd. Osmanlı uygulamasında zorlayıcı velayet yetkisi anneye de tanınmıştır. BOA, CTA, No: 4009, t: 1/S/1228 (1813); BOA, CTA, No: 686, t: 28 Ra 1211 (1796).

17 Aktan, s. 400; Cin, Evlenme, s. 87 vd.; Bilmen, c. 2, s. 50 vd.

18 Halebi, c. 1, s. 480. Aynı yönde fetvalar da mevcuddur. "Hind-i sagireyi anası Zeyneb, Zeyd'e tezviç ettikten sonra Hind baliğa olub, ba'dehu akd-i mezburu alime olduğu anda nefsini ihtiyar ve işhâd edip, hıyâr-ı bûlûğda akd-i mezbûru Zeyd'in huzurunda hakime fesh ettirmeye kâdire olur mu? El-cevab: OLUR", Savaş s. 513; Zeyd sagire kızı Hind'i Amr'a tezvic eylese Hind baliğa oldukda akd-i mezburu hıyar-ı buluğla fes'e kâdir olur mu? El-cevab: OLMAZ.

19 Bkz. dn. 367.

20 Kurt, Abdurrahman, Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), Bursa 1998, s. 18.

21 Belgelerde kız çocuklarının fiziki olgunluğuna işaret eden ifadeler vardır. "Cüssesinin tahammülü olmayıp, cima'a mutika olmadığı zahir olup", "kesb-i salahat edinceye değin", "maslahat-ı ricale saliha oluncaya

değin" Kurt, Abdurrahman, Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), Bursa 1998, s. 20, dn. 34.

22 Kurt, Aile, s. 61; Bir başka örnekte ise hıyar'ül buluğ yetkisi kullanılmamıştır. "Balyebadra Kasabası sükkanından Emine nam hatun sadireye-i sağire kerimesi Tayyibeyi sağir halinde küfüv talibi Mehmet Sait ile nikah eylemiş ve sagire-i mezbure bade'l buluğ nikahı fesh etmemiş", BOA, CTA, No: 686, t: 28 Ra 1211 (1796). Başka örnekler için bkz. Jennings, s. 77-78, Mehmet Aziz Çavuşzâde, Dürru's-Sükük, c. 1, İstanbul 1277, s. 37-38.

23 Nisa 98/3.

24 Bu konuda farklı görüşler ve tartışmalara için bkz Fazlurrahman, "İslâm'da Kadının Konumu", (Çeviren: BALOĞLU, Bülent/ÇİFTÇİ Adil), Türkiye Günlüğü, sy. 45, 1997, s. 95-97; Vedûd-Muhsin Amine, Kur'an ve Kadın, (Çeviren: Şişman, Nazife), İstanbul 1997, s. 142 vd.; Ateş, Süleyman, İslâm'da Kadın Hakları, İstanbul 1996, s. 31 vd.; Hatemi, Hüseyin, İlahi Hikmette Kadın, İstanbul 1999, s. 56, 148 vd.; es-SIBAÎ, s. 74 vd.; El-Hac Mehmet Zihni Efendi, "İslâm'da Evlilik, Nikah ve Mahremiyetler", İslâm'da Kadın Hakları, c. 2, İstanbul 1993, s. 273 vd. Çok kadınla evlilikte tartışmalı olan bir diğer nokta hangi konularda eşler arasında adaleti sağlamanın gerekli olduğudur. Burada söz konusu olan sadece maddi imkânlar açısından eşitlik değildir. Koca gecelerini bölüştürmede, onlarla sohbet ve can yoldaşlığı konusunda da eşitlik sağlamalıdır. Mehmet Zihni Efendi, s. 273.

25 Gerber, Haim, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", International Journal of Middle Eastern Studies, No: 12, 1980, s. 232.

26 Kurt, Aile, s. 86-87.

27 Demirel, Ö. /Gürbüz, A. /Tuş, M. "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı" Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992, s. 103. Edirne askeri kassamına ait tereke defterlerinin incelenmesinde 1545-1659 tarihleri arasında 68 yıllık ölüm vakalarının incelenmesinden anlaşıldığına göre 1516 yeniçerinin sadece 103 tanesi (%7) iki, 6 tanesi (%1'den az) üç evlidir. BARKAN Ö. L., "Edirne Askeri Kassamına Aid Tereke Defterleri (1545-1659) " Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, c. III, 1968, s. 14.

28 Yüksel, Hasan, "Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile", Sosyo-Ekonomik Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c. 2, Ankara 1992, s. 489. 1251 (1856) tarihli ilama göre Edirne vucuhunden olup, vefat eden Dağdeviren zade Mehmet Sait Bey'in 5 çocuğu ve 4 ailesi (karısı) vardır. BOA, HHT, No: 25473-B, t: 13/L/1251 (1836); 1225 (1810) tarihli tahrirata göre vefat eden Ahmet Bey'in cariyesi hamile olduğundan müteveffanın hanesindeki eşyası kendisine ihsan olunmuş, ancak Ahmet Bey'in varisleri buna karşı çıkmıştır. BOA, HHT, No: 31127, t: 11/R/1225 (1810).

29 II. Abdülhamit devrinde yaşamış olan şair ve müzisyen Leyla Saz durumu şöyle anlatmaktadır: "O vaktin büyük paşalarının ve zengin devlet adamlarının birçok kadın ve odalıkları vardır... zenginler karılarının hepsini bir konakda yaşatırlardı. Gözde olan ya da çocuğu olmuş odalıkların birer ikişer odaları bulunurdu. Eşlerin ise çocuklarıyla beraber yaşadıkları küçük daireleri vardı. " Altındal Meral, Osmanlıda Kadın, İstanbul 1994, s. 56-57.

30 Demirel/Gürbüz/Tuş, Demografik, s. 103. Reayanın ikinci bir eş almasının en önemli sebebi çocuk sahibi özellikle de erkek çocuk sahibi olabilmektir.

31 D'ohsson, M, XVIII. yüzyıl Türkiyesi'nde Örf ve Adetler, (Çev: Yüksel Zerhan) Tercüman 1001 Temel Eser, No: 3, tarihsiz, s. 206-207. 16. yüzyıl sonunda Türkiye'den geçen Alman Protestan Papazı Salamon

Schweigger de benzer noktaları kaydetmektedir: "Türkler dünyaya karıları da onlara hükmeder. Çok karılılık yoktur. Herhalde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişlerdir". Ortaylı, Aile, s. 67.

32 Harput Şeriyye Sicili, 181/6 (3), Şeriyye Sicillleri, c. I, s. 263-264.

33 Harput Şeriyye Sicili, 181/4 (1), Şeriyye Sicilleri, s. 262-263.

34 Bir kısım İslâm Hukukçularına göre de eşine hafifçe vurmak kocanın ilk tercih edeceği yol olmadığı gibi, bu yola başvurduğu zamanda bir disiplin cezası şeklinde hafifçe vurmalıdır. Aksi takdirde konu "fena muamele" kapsamında değerlendirilir. Bu konudaki tartışmalar için bkz., Cin, Evlenme, s. 176-178; Hatemi, s. 54; Vedûd-Muhsin, s. 128 vd.

35 Öztürk, Yaşar Nuri, İslâm Nasıl Yozlaştırıldı, İstanbul 2000, s. 342.

36 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, İslâm, s. 341-348.

37 Bursa kale içindeki Filiboz Mahallesi sakinlerinden Mehmet kızı Selime isimli hanım Meclis-i Şer'i Münir'de kocası Mustafa oğlu Mehmet'in huzurunda söz alarak; "Kocam Mehmet, bir gün beni sopayla bigayri hak (haksız yere) dövmüştür. Mucib-i şer'isini talep ederim" dediğinde kocası inkar etmesine, rağmen yemin de edemeyince kendisine tazir cezası uygulanmasına hükmolunmuştur. BŞS, c. 10/310 1006, Kurt, Aile, s. 36, dn. 17'den naklen; Abdullah kızı Fatma da kendisini döğen kocası Memi'yi Şer'iyye Mahkemesine şikayet etmiştir. Ongan Halit, Ankara'nın İki Numaralı Şer'iyye Sicili, Ankara 1974, s. 5, No: 52.

38 BŞS, c. 26/538 102a, 1252/1837 tarihli belge, Kurt, Aile, s. 36; Kurt Abdurrahman, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II-Ekonomi ve Toplum, sy. 32, 2000, s. 650.

39 Kurt, Aile, s. 36; Kurt, Kadın, s. 650.

40 Cin, Evlenme, s. 183.

41 Cin, Evlenme, s. 184.

42 "Zeyd zevcesi Hind'i babası Amr ve anası Zeynep ile bir beytde iskân eylese Hind Zeyd'e ben Amr ve Zeynep ile sakine olmam beni ğılkı

başka beytde iskan eyle demeye kadire olur mu? El-cevab: OLUR", "Zeyd zevcesi Hind'i zevce-i uhrası Zeynep ile bir odada iskan eylese Hind râziye olmayup Zeyd'e beni ğılkı başka ahar odada iskan eyle demeye kadire olur mu? El-cevâb: OLUR" "Zeyd'in zevcesi Hind Cuma'da bir kerre valideynin menzillerine varup mezburları görmek murad eylese Zeyd Hind'i bi-gayr-i vech men'e kadir olur mu? El-cevâb: OLMAZ", " Zeyd'in zevcesi Hind'in kardaşları Amr ve Bekr her gün Zeyd'in menziline Hind'i görmek için gelir olsalar Zeyd razı olmayub Amr ve Bekr'i senede bir kerreden gayri menziline dühulden men'e kadir olur mu? El-cevab: OLUR", "Zeyd'in zevcesi Hind'in anası Zeyneb her Cuma'da bir kere gelüb Hind'i görmek istedikde Zeyd Zeyneb'i bi gayr-i vech men'e kadir olur mu? El-cevab: OLMAZ", "Zeyd'in kayınanası Hind her gün Zeyd'in menziline gelür olsa Zeyd razı olmayub Hind'i Cuma'dan gayrı eyyamda menziline duhuldan men'e kadir olur mu? El-cevab: OLUR", YÜKSEL Hasan/SAVAŞ Saim, "Osmanlı Aile Hayatına İlişkin Fetvalar", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c. 3, Ankara 1992, s. 896-897; 3 Rebi'ülevvel 1252/1835 tarihli şeriyye sicilinde kayınpederiyle birlikte oturmak istemeyen Fatma Hatun'un kocası Süleymanoğlu İbrahim'i şikayet dilekçesi BŞS, C 6/538 102a, Kurt, s. 35.

43 Lady, Montaqu, Türkiye Mektupları 1717-1718, (Çev: Kurutluoğlu, Aysel), Tercüman 1001 Temel Eser, s. 54-55.

44 Cin, Evlenme, s. 193; Aydın, Aile, s. 107-108; Şer'iyye sicillerinde kadınların kocalarını kendilerine vekil tayin ettiklerine dair çok sayıda örneğe de rastlanmaktadır. Mustafa kızı Şahi'ye vekil kocası Şaban'ın, Ankara Kalesi'ndeki karısına ait ev hissesini Abdullah oğlu Hızır'dan talep ve dava ettiğine dair zabıt, Ongan, s. 19, No: 228; Mehmet Şah Bey kızı

Şah Hatun'un kocası Mahmut Çelebi'yi her hususta vekil-i mutlak nasbettiğine dair hüccet, Ongan, s. 22, No: 276; Baba Çelebi kızı Fatma'ya vekaleten kocası H. Ahmet'in müekkilesine ait Hacıhalil Mahallesi'ndeki altıda bir ev hissesini Fatma'nın kardeşi Mehmed'e sattığına dair hüccet, Ongan, s. 37, No: 478.

45 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Baer Gabriel, "Women and Wakf, An Analysis of the İstanbul Tahrir of 1546" Asian and Africian Studies, c. 17, sy. 9-10.

46 Altındal, s. 41-42; "Halil oğlu Şaban şer'i meclise beraberinde karısı Tuna ile geldi ve Tuna şöyle ikrarda bulundu. Kocam Şaban Bey'de 500 Halebi mehr-i muaccelim var, talep ederim. Bunun üzerine Şaban da ikrarda bulunup mehr-i muaccel karşılığında Dülük yerinde 500 tiyek bağ verdim deyince Tuna dahi kıblesinde boş arazi, kuzeyinde Bayezıtoğlu bağı, doğusunda Baloğlu bağı olan söz konusu bağı kocası Şaban'a istediği şekilde tasarrufta bulunmak üzere ariyet verdiğini söyledi ve durum sicile kaydolundu" 10-20 Rebiül-evvel 938/1561, G1/36 (108), Şeriyye Sicilleri, c. 1, s. 271.

47 Kırbaşoğlu Hayri, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", İslâm'da Kadın Hakları, c. 1, Ankara 1993, s. 167; Cin, Evlenme, s. 195 vd.; Aktan, s. 407; Karaman, c. 1, s. 286-288.

48 Cin/Akgündüz, c. 2, s. 87.

49 Kocası Hamza'nın nafakasız bırakıp gitmesi üzerine karısı Aynişâh'a günde bir şâhi nafaka takdir edildiği hakkındaki hüccet 21 Zilkade 997 (1589). Ongan, s. 21, No: 262; Yakub adında birinin memleketi terk etmesi üzerine gerek karısı Muhsine ve gerekse çocukları için günde 5 akçe nafaka takdir olunduğuna dair hüccet, Ongan, s. 36, No: 469. Nafakaya karşılık olarak kadı, kadına borçlanma yetkisi verdiğinde borçlara koca muhatap olmaktadır. Zaman zaman şer'iyye sicillerinde kaybolan kocaları üzerine

değil de kayınpederleri üzerine nafaka davası açarak, nafaka elde eden kadınlar da görülmektedir. Kurt, Kadın, s. 649.

50 Fetvalar da bunu destekler niteliktedir. "Hind-i ganiyyenin nafakası zevci Zeyd üzerine vacibe olur mu? El-cevâb: OLUR", "Zeyd zevcesi Hind'i ve evlad-ı sığarını bila nafaka bırakıp ahar diyara gidip harçlık dahi göndermese Zeyd'in babası Amr-ı musırr Zeyd'e rücu etmek üzere Hind'i ve sığarını infaka cebr olunur mu? El-cevâb: OLUNUR", Yüksel/Savaş, s. 894-895.

51 "Kadınları boşadığınızda, bekleme sürelerini tamamladılar mı ya onları örfe uygun olarak tutun yahud da örfe uygun olarak serbest bırakın" Bakara: 2/231, "Kadınları boşadığınız zaman bekleme sürelerini tamamladıklarında kendi aralarında örfe uygun olarak anlaşmışlarsa eski kocalarıyla nikahlanmaları hususunda onlara engel çıkarmayın" Bakara 2/232; "Kendilerine dokunmadan veya onlar için herhangi bir mehir belirlemeden kadınları boşamanızda sizin için bir günah yoktur" Bakara 2/236; "Ey Peygamber! Kadınları boşadığınız zaman iddetlerine doğru boşayın ve iddetlerini iyi sayın" Talâk: 65/1.

52 Cin, Boşanma, s. 37; Aydın, Aile, s. 109; Aydın, Hukuk Tarihi, s. 295; Aktan, s. 409; Fazlur Rahman, s. 98.

53 BŞS B-345/639 716; c 10/310 38 b; c 75/638 45 b, c 27/545 146 a, Kurt; Aile, s. 56'dan naklen; başka örnekler için bkz. Jennings, s. 88-89.

54 Kurt, Aile, s. 56.

55 Cin, Boşanma, 68-69; Aydın, Aile, 110-112; Halebi, s. 548 vd.

56 Aydın'ın naklettiği bir örnekte 3 C 1160 (1747) tarihinde Zeyneb bt. Ali kocası Abdurrahman bt. Abdülkâdir'in bundan 16 ay önce Şam'a giderken "eğer on aya kadar gelmezsem iraden elinde olsun diye talâkı kendisine terkettiğini, işbu cemâziyelevvelin gurreinde on ayın tamam olduğunu ve kendisinin de talâk hakkını kullandığını belirtmektedir. İŞS

Bab Mahkemesi 191/27a, Aydın, Aile, s. 110 dn. 89; Bursa Şer'iyye Sicillerinde de tefviz-i talâk örnekleri vardır. Kurt, s. 56, dn. 6.

57 Sultan Vahdettin'in kızı Fatma Ulviye Sultan ile Tevfik Paşa'nın oğlu İsmail Hakkı Bey'in nikahlarında Ulviye Sultan'a böyle bir yetkinin verildiği görülmektedir. " Devletlü, recâbetlu Vahidettin Efendi hazretlerinin büyük kerime-i muhteremeleri devletlu, ismetlu Fatma Ulviye Sultan hazretleriyle, Londra sefiri... devletlü Tevfik Paşa hazretlerinin büyük mahdumu İsmail Hakkı Beyefendi'nin nikah akidleri 1001 kese mehr-i müeccel ve 1000 kese mehr-i muaccel tesmiyesiyle ve emr-i talâk Sultan-ı Müşârun ilayhanın yedinde olmak şartıyla..." Bu yetkiye dayanarak Ulviye Sultan kocasını 22 Haziran 1922'de boşamıştır. İlgili belgeler için bkz. ARI İnan, "Son Sadrazam Tevfik Paşa ve Oğulları", Tarih ve Toplum, sy. 5, Mayıs 1984, s. 371.

58 Muhalaanın Kur'anî dayanağı Bakara suresi 229. Ayetidir. "Erkek ve kadının Allah'ın sınırlarında duramayacaklarından endişe ederseniz, o zaman kadının verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur".

59 "... Mehmet kızı Ayşe adlı kadın, Şer'i mecliste, kendisi ile hul yapan kocası Ali oğlu İbrahim Ağa huzurunda şöyle ikrarda bulundu: İbrahim Ağa kocam olup aramızdaki geçimsizlik sebebiyle (beynimizde hüsnü muaşeret olmamağla) zimmetinde sabit olan 5000 akçe mehr-i müeccelim, iddet nafakam ve ev masraflarımda bana aid olmak üzere kocam İbrahim ile hul yoluyla boşanmak istiyorum dedi. Kocası İbrahim Ağa da teklif edilen hulu kabul ettikten sonra, her biri birbirlerini evliliğe aid bütün hak ve borçlardan ibra eylediler", 2 Muharrem 1169/1755, B 23-127 A (2), Şer'iyye Sicilleri, c. 1, s. 279.

60 "Kesi Köyü'nden Abdullah kızı Bağdat yine aynı köyden Ali oğlu Receb'i Hasan oğlu Bali tarafından vekil tayin ettikden sonra şer'i meclise getirip huzurunda şu ikrarda bulundu: Hasan'ın müvekkili olan kocam Hızır

Bali benim üzerime bir kız ile evlenmiştir. Ben üzerime evlenmeyi kabul etmem, beni boşasın deyince vekili olan Receb'den soruldu. O da eğer çekemiyorsa bedel karşılığı boşanmaya razı olsun dedi. Bağdat, da bir legen, bir sini, adı geçen köyde Döne Ali Bağı, Receb Bağı, Yörük Bağı ve Allahverdi Bağı ile sınırlı olan bağın yarısını verdi ve mehr-i müeccelinden vazgeçti. Bunun üzerine yapılan bedel karşılığı, karşılıklı rıza ile boşanma (hul) sicile kaydedildi". 20-30 Şaban 953/1546, Şeriyye Sicilleri, c. 1, s. 282; "Nefis Hatun şer'i meclise Musa'yı getirip dedi ki: Musa beni hul yoluyla boşadı. Musadan sorulduğunda inkar ile cevap verdi. Anılan Nefis Hatun'dan hul'a dair delil talep olundu. Şahadeti kabul olan Müslümanlardan Mehmet oğlu Mevlana Hayreddin ve Ahmet oğlu Hümayi şahitlik yaparak şöyle dediler: "Anılan Nefis, mehrinden ve iddet nafakasından vazgeçti. Yüz Halebi akçe de kocası olan Musa'ya vererek hul' yapılmasını istedi. Adı geçen Musa dahi hul' yolu ile yolunu boş bırakarak üç talâkla boşadı dediler ifadeleri sicile kaydedildi" 26 Rebiülâhir 938/1531, Şeriyye Sicilleri, c. 1, s. 283; Abdullah kızı Kamer'in sabık kocası H. Ahmed'e hul' bedelinden 1500 akçe borcu olduğuna dair hüccet, 6 Zilhicce 997 (1589).

61 Jennings, s. 85.

62 1215 (1800) tarihli bir arzuhalde Şeyh Süleyman'ın kızı Mesude adına kocası Hasan'dan boşanması için Divân-ı Hümayun'a başvurduğu Rumeli kazaskerinin de muhalaa yoluyla tarafları ayırdığı görülmektedir. Açıktır ki kadın tarafı önce muhalaa yoluyla boşanmak istemiş, fakat kocanın bu talebi kabul etmemesi üzerine son çare olarak her Osmanlı vatandaşının sahip olduğu bir hakkı kullanarak Padişaha başvurmuşlardır. Dava Rumeli kazaskerine havale edilmiş ve koca boşanmaya zorlanmıştır. BOA, HHT, No: 15587, t: 1215 (1800).

63 Cin, Boşanma, s. 88 vd.; Aydın, Aile, s. 116; Aydın, Hukuk Tarihi, s. 301.

64 "Antep'den Mehmet kızı Tatar adındaki hatun kişi, kocası olan Yusuf oğlu Yakup'dan hâlen yedi yıldan beri mutlak surette kayıp olup gitmiştir diye İsmail oğlu Mevlana Muhiddin ve İsa oğlu Aliyâr adındaki kimseler şahadet eylediler. Zikrolunan kadın İmam-ı Şafii mezhebine uyularak, nikahın fesh olunması için bu hususdaki hukuki hükmü vermek üzere Ethem oğlu Mevlana Hacı yetkili nâib tayin olundu. Kendisi dinlendi ve İmâm-ı Şafii kavli üzere nikah fesh oldu" 18 Rebiülevvel 948/1541, G2 87 (293), Şeriyye Sicilleri, c. 1, s. 290. XVI. yüzyıl ortalarında Osmanlı Devleti'nde bulunan Busbecqe'de kocanın karısını nafakasız bırakmasının bir boşanma sebebi olduğundan bahsetmektedir ki muhtemelen burada kastedilen Şafii Mezhebi'ne uyularak yapılan tefriklerdir. "Türklerde birçok sebepten dolayı karı-koca arasındaki evlilik sona erebilir. Bu hususta kocalara daha fazla hak tanınmıştır. Ancak kadının kocasından isteği üzerine ayrılması oldukça zordur. Kocasının kendisine yeterli nafaka vermemesi ve ondan normal olmayan zevkler istemeye kalkışması boşanma sebeplerini teşkil eder ki kadın bu durumda hakim huzuruna çıkarak kocasından ayrılmayı talep eder. Hakim sebebini sorduğunda kadın hiç konuşmadan ayağından pabucunu çıkarıp ters çevirerek yere koyar" BUSBECG Ogier Ghiselin, Türkiye'yi Böyle Gördüm, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz, s. 111.

65 Bu yasaklamanın Şeyhülislâm Ebussûud Efendi devrinden itibaren varolduğu anlaşılmaktadır. Gerçi XVII. yüzyıl ortalarında (1655-1656) Osmanlı Devleti'nde bulunan Thevenot, kocaların karılarını nafakasız olarak bırakmalarını hâlâ bir boşanma sebebi olarak zikretmektedir. Fakat muhtemelen bu eski bir bilginin yazar tarafından araştırılmadan tekrarından ibarettir. "Kadınlar kocaları gibi boşanma hakkına sahip değillerdirler, eğer

kocası ona mecbur olduğu şeyleri-ekmek, pilav, kahve, haftada iki defa hamama gitme parası-temin edemiyorsa, kadın boşanma hakkına sahiptir. Hatta bunlardan birini koca ona sağlayamıyorsa, kadın boşanmak için kadının önüne çıkabilir. Çünkü kocasının ihtiyaçlarını karşılayacak imkânı yoktur. Kadı evine gelerek şikayetleri haklı bulursa, kadının isteğini kabul eder". THEVENOT Jean, 1655-1656'da Türkiye, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz, s. 52-54.

66 Jennings, s. 94-95.

67 Aydın, M. Akif, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c. 2, Ankara 1992, s. 452; Aydın, Hukuk-ı Aile, s. 500; Cin, Evlenme, s. 301 vd.

68 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Cin, Boşanma; Aydın, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku.

AKTAN, Hamza, "İslâm Aile Hukuku", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992.

ALKAN, Türker, Kadın-Erkek Eşitsizliği Sorunu, Ankara 1981.

ALTINAY, Ahmet Refik, Hicri Onüçüncü Asırda İstanbul Hayatı 1786-1882, İstanbul 1978.

ALTINDAL, Meral, Osmanlı'da Kadın, İstanbul 1994.

ATEŞ, Süleyman, İslâm'da Kadın Hakları, İstanbul 1996.

AYDIN, M. Akif, "İslâm-Osmanlı Aile Hukukunun Kânunlaştırılması ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi", Yeni Türkiye Osmanlı, c. 6, İstanbul 1999.

AYDIN, M. Akif, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü", Sosyo-Ekonomik Değişme Sürecinde Türk Ailesi 2, Ankara 1992.

AYDIN, M. Akif, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985.

AYDIN, M. Akif, Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1999.

BARKAN, Ö. L., "Edirne Askeri Kassamına Aid Tereke Defterleri (1545-1659) " Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, c. III, 1968.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul, tarihsiz.

BRAUDE, Benjamin/LEWIS Bernard (Ed.) Christians and Jews in the Ottoman Empire, Vol. I, New York 1982.

BUSBECG, Ogier Ghiselin, Türkiye'yi Böyle Gördüm, Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz.

CİN Halil, Eski Hukukumuzda Boşanma, Konya 1988.

CİN Halil, İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, Konya 1988.

D'OHSSON, M., XVIII. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler, (Çeviren: YÜKSEL Zerhan), Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz.

DEMİREL Ö. /GÜRBÜZ A. /TUŞ M., "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992.

El-Hac Mehmet Zihni Efendi, "İslâm'da Evlilik, Nikah ve Mahremiyetler", İslâmda Kadın Hakları 2, İstanbul 1993.

FAZLURRAHMAN, "İslâm'da Kadının Konumu", (Çeviren: BALOĞLU Bülent/ÇİFTÇİ Adil), Türkiye Günlüğü, sy. 45, 1997.

Fetevây-ı Hindiye (Tercüme: EFE Mustafa), Ankara, tarihsiz.

GERBER, Haim, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", International Journal of Middle Eastern Studies, No: 12, 1980.

HALEBÎ, İbrahim, Mülteka Tercümesi (Sadeleştiren: DAVUDOĞLU Ahmed), c. I-II, İstanbul 1983.

HATEMİ, Hüseyin, İlâhi Hikmette Kadın, İstanbul 1999.

JENNINGS, Ronald, "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records of the Sharia Court of Anatolian Kayseri", Journal of the Economic

and Social History of the Orient, vol. XVII, Part: 1, 1975.

KARAMAN, Hayreddin, Mukayeseli İslâm Hukuku, c. I, İstanbul 1986.

KIRBAŞOĞLU, Hayri, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", İslâm'da.

KURT, Abdurrahman, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II, 2000.

KURT, Abdurrahman, Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), Bursa 1998.

Lady Montaqu, Türkiye Mektupları 1717-1718, (Çeviren: KURUTLUOĞLU Aysel), Tercüman 1001 Temel Eser, tarihsiz.

LEWIS, Bernard, "The Tanzimat and Social Equality", Economie et Societes dans L'Empire Ottoman fın du XVIIIe debut du XXe siecle.

ORTAYLI, İlber, "Osmanlı Hukukunda Gelenek, Şeriat ve Örf", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992.

ORTAYLI, İlber, Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul 2000 ÖGEL, Bahaeddin, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul 1988.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, Kur'an-ı Kerim Meali, İstanbul 1997.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, İslâm Nasıl Yozlaştırıldı, İstanbul 2000.

SAVAŞ, Saim, "Fetvâ ve Şer'iyye Scillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara 1992.

Şer'iyye Sicilleri, Türk Dünyası Araştırma Vakfı, c. I-II, İstanbul 1988.

TUŞ M. /GÜRBÜZ, A. /DEMİREL., "Osmanlı Ailesi ile İlgili Şer'iyye Sicillerinden Seçilen Örnek Belgeler", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi 3, Ankara 1992.

VEDÛD-MUHSİN Amine, Kur'an ve Kadın, (Çeviren: ŞİŞMAN, Nazife), İstanbul 1997.

YÜKSEL, Hasan/SAVAŞ Saim, "Osmanlı Aile Hayatına İlişkin Fetvalar", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi 3, Ankara 1992.

YÜKSEL, Hasan, "Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile", Sosyo-Ekonomik Değişme Sürecinde Türk Ailesi 2, Ankara 1992.

Osmanlı'da Çok Evlilik / Doç. Dr. Said Öztürk [s.375-384]

Osmanlı Araştırmaları Vakfı / Türkiye

Taaddüd-i zevcaat konusu, Müslümanlara yöneltilen eleştiriler içerisinde yer alır. Art niyetli oryantalist bakış bir tarafa Müslümanlar da Kuran'da geçen taaddüd-i zevcaat ayetine farklı yaklaşımlar sergilemektedir.1 Bu çalışmada taaddüd-i zevcaat ayetinin yorumlanmasını ve işin fıkhi cephesini Kuran yorumcularına ve fukahaya bırakarak Osmanlı toplumunda taaddüd-i zevcaat konusu üzerinde durulacaktır.

Osmanlı aile hukuku İslâm aile hukukunun vaz ettiği ilkeler çerçevesinde oluşmuş olup,2 bu ilkelere ters düşmeyen bazı örf ve adetten kaynaklanan uygulamalara müsaade edilmiştir.3 Bir erkeğin aynı anda evli bulunabileceği eş sayısını da bu ilkeler belirlemiştir. İslâm dini toplumda ancak dörde kadar evliliğe müsaade ederek sınırlama getirmiş ve bu müsaadeyi de bazı şartlara bağlamıştır.4 Nisa Suresi, Ayet 3'te;

"Eğer velisi olduğunuz mal sahibi yetim kızlarla evlenmekle onlara haksızlık yapmaktan korkarsanız onlarla değil hoşunuza giden başka kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz; şayet aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız veya sahip olduğunuz ile yetinmelisiniz. Doğru yoldan sapmamanız için en uygunu budur".

Çok evlilik sadece zaruret halinde müsaade edilen bir çıkış yolu olmuş, bu müsaade de kadınlar arasında adalet etme şartına bağlanmıştır. Ancak diğer bir ayet ise eşler arasında adil davranılamayacağını belirterek tek eşle hayatın sürdürülmesini kuvvetle tavsiye etmektedir.5 Adalet meselesinin önemi Hz. Peygamber'in bir hadisinde şu ifadelerle yer almaktadır;

"Bir erkeğin nikahında iki kadın bulunur da aralarında adalet gözetmezse, Kıyamet Günü'nde bir tarafı felçli olarak dirilir.".6

Bu evrensel ilkelerin nazil olduğu ve ifade edildiği toplumun İslâm ile şereflenmeden önceki durumuna bakarsak bir erkeğin istediği kadar kadın ile evlenme hakkına sahip olduğu görülür. Nikahın Arap toplumunda fazla bir değeri yok idi. Zira evlilik ve nikah bir cinsel birleşmeden öte anlam taşımıyordu. Kadın hor ve hakir görülüyordu. Erkek serveti ve kudreti nisbetinde istediği kadar karı alıyordu. Kız için kim münasip fiyat verirse ona satılması bilhassa riayet edilen bir kaide idi. İslâm geldiği zaman diğer pek çok toplumlarda da görülen bu sınırsız sayıda kadın ile evliliği sınırlamış ve şarta bağlamıştır. En fazla dörde kadar müsaade etmiş, bazı hallerde toplumun huzur ve selameti için birden fazla kadınla evlenme kapısını açık tutmuştur.7 İslâm'ın ilk yıllarında savaşlar sebebiyle bir çok kadının dul ve korunmaya muhtaç kaldığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Ne varki, Medeniyet-i İslâmiye Tarihi adlı eserin Lübnanlı gayrımüslim müellifi Corci Zeydan'ın tesbitlerinde de görüldüğü üzere birden fazla evliliğin oranı bütün müslüman toplumlarda %5'i geçmemektedir.8 Muasır bazı araştırma sonuçlarına bakılırsa Mısır'da 1947'de %3.4, Irak'da 1957'de %7.5, Suriye'de 1960'da %4.3 olduğu görülmektedir.9 Hindli müslümanlarda ise 1960 ve 1974 yılına ait raporlara göre 1000 şehirli evli erkekde bu oran %8.6'dır.10 Bir başka araştırmaya göre Arap ülkelerinde çok kadınla evlenme oranı %2 ile %8 arasındadır.11 Son zamanlarda yapılan bazı çalışmalar Irak, İran, Mısır ve Hindistan gibi ülkelerde çok evliliğe bakışın son derece olumsuz olduğunu belirtiyor.12

İlgili ayette geçen şartlı izne bağlı olarak diğer müslüman toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da birden fazla evliliklere rastlanılmaktadır. Ancak çok evlilik açısından Osmanlıya baktığımızda bu tür evliliğin yaygın olmadığı, belirli oranlarda kaldığı görülmektedir.

Yabancı seyyahlar da bu durumu teyid edici açıklamalarda bulunmuşlardır. XVI. yüzyıl sonunda Türkiye ile ilgili gözlemlerini anlatan Alman protestan papazı Salomon Schweigger:

"Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğleneni yoktur. Çok karılık yoktur. Her halde bu işi denemiş, det ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülmüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk anaya kalıyor" diyor.13 XVI. asırda başka bir batılı seyyah, "Türklerde çokeşliliğe karşı bir tiksinmeyle birlikte temiz bir aile yaşamı"ndan söz etmektedir.14

1908'de Osmanlı Devleti'nde seyahat eden bir Amerikalı seyyah da değerlendirmelerinde "Türkiye'de çok eşlilik genel olarak sanılandan çok daha az yaygın. Kur'an erkeklere dört kadın alma izni veriyor... ancak çok eşlilik pahalı bir kurum. Bir Türk erkeği ancak çocuk sahibi olma isteği çok güçlüyse bu masrafa girişecek ve evinin huzurunu tehlikeye atacaktır".15 diyor. M.A.Ubicini de eserinde Türkiye'de çok kadınla evliliğin son derece nâdir olduğunu belirtir.16

Osmanlı'da çok evliliğe değinen yerli veya yabancı hiçbir yazar veya seyyah bunun yaygın bir uygulama olduğunu söylemiyor. Burada kesin bir görüş birliği vardır. Ama ne var ki özellikle batılı seyyah, araştırmacı, politikacı için taaddüd-i zevcât heyecan verici bir konu olarak görülüyor. Her seyyahın notlarında buna atıflar yapılır, açıklamalar bulunur. Ancak bu atıflar ve açıklamalar Cem Behar-Alan Duben'in dediği gibi, Türkiye'deki gerçekliğin tasvirinden çok Batı'daki Şarkiyatçı geleneğin taleplerini tatmine yönelikti. Toplumda istisnai özellik de taşısa çok eşliliğin gerek yabancı Osmanlı gözlemciler gerekse Osmanlılar açısından sembolik anlamı büyüktü.17

Batılı için taaddüd-i zevcat ne anlama geliyordu? 1316'da basılan Taaddüd-i Zevcaat adlı eserde Mahmud Esad bu konuda şöyle diyordu;

"Taaddüd-i zevcaat onların nazarında cürmdür, cinayettir, hem de a'zam cinayettendir". Ecânib nezdinde taaddüd-i zevcât İslâmiyet içün bir kusurdur...".18

Taaddüd-i zevcât konusunda tartışmalar son döneme aittir. Zira on dokuzuncu asrın ilk yarısına gelinceye kadar, taaddüd-i zevcat toplumda önemli bir problem olarak da görülmüyordu. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında çok eşliliğe karşı uyanan tepki ise, Batılı bir hayat yönünde verilen ideolojik mücadelenin bir parçası idi.

Osmanlı Toplumunda Çok Evliliğin Sebepleri

Osmanlı toplumu içerisinde kişileri çok evliliğe iten sebepler kadını istismar üzerine kurulu gayrı ahlakî gerekçelere dayanmıyordu. Sebep ve gerekçeler bir bakıma şu şekilde sıralanabilir;

1- En başta nesebin devamlılığını sağlama ve çocuk sahibi olma isteği kişileri ikinci evliliğe iten sebeplerdendir.19 Mesela son yüzyılın paşalarından Hüseyin Galip Paşa çocuk sahibi olmak için ikinci bir hanımla evlenmişti. Mithat Paşa da aynı sebeplerle ikinci evliliğini yapmıştı.20 Muasır bazı çalışmalar, mesela Hintli müslümanlarda çok evliliğin sebebleri olarak çocuk sahibi olma ya da erkek evlat sahibi olma arzusunu belirtmektedir.21

2- Osmanlı tıbbı muasırlarına göre oldukça gelişmiş olduğunu tıp tarihi araştırmaları göstermekle birlikte çağdaş dünyamızın gelişmiş sağlık sektörünün varlığından yoksun çağlarda ailelerin çocuk sahibi olmalarını engelleyen kadından veya erkekten kaynaklanan hastalık ve rahatsızlıkların önüne de geçildiği söylenemez. Dolayısıyla bu gün kadın veya erkekten kaynaklanan hastalıklara tıbbi müdahaleler yapılarak aileler çocuk sahibi yapılırken Osmanlı çağlarında çocuk sahibi olmak isteyen bir erkeğin bir çıkış yolu olması itibariyle ikinci evliliğe müracaat ettiği söylenebilir.

3- Üretimin kol gücüne bağlı olarak yapıldığı dönemlerde fazla nüfusun üretim artışına katkıda bulunacağı düşüncesini de etkileyici faktör olarak görmek gerekir. Özellikle zirai üretim gibi emek yoğun faaliyet alanlarında fazla nüfusa duyulan ihtiyaç açıktır.

4- Yine bu gerekçeler arasında erkek çocuğa sahip olma isteğinden söz edilebilir. Bilindiği gibi, sanayi öncesi ekonomilerde iktisadi faaliyetlerin hakim niteliği emek yoğun özellikler taşımasıdır. Osmanlı ekonomisi dediğimiz zaman da böyle bir özellik karşımıza çıkıyor. İşte emek yoğun iktisadi faaliyetlerin sürdürülmesinde daima artı emeğe ihtiyaç vardır. Bir debbağ ustasının atölyesinde çalıştıracak erkek çocuğu yoksa mutlaka dışardan emek satın alacaktır. Manifaktür düzeyinde işletmelerin yoğun olduğu Osmanlı iktisadi hayatında işletmecilerin, kazandıkları cüzi kârların emek satın almak suretiyle dışarıya akmasını mümkün olduğunca önleme arzuları ön plana çıkacağı tahmin edilebilir.

Böyle bir durum kuşkusuz şehir toplumlarında görülür. Ancak Osmanlı kırsalında bu temayülün daha da yoğunlaştığından söz etmek lazımdır. Günümüz Güneydoğu ve Doğu Anadolu bölgelerinde görülen çok evliliklerin taşıdığı gerekçeleri Osmanlı asırları için de pekâla düşünebiliriz.

Erkek çocuk sahibi olma arzusunu sadece iş ve zenaat ehlinin talepleri arasında görmemek gerek. Mesela İşkodralı Mustafa Paşa'nın iki kızı ve bir oğlu bulunuyordu. Oğlu vefat edince evlenmek isteyen paşaya hanımı karşı çıkar. Bunun üzerine paşa cariye alır ve bu cariyeden iki erkek çocuğu doğar. Mithat Paşa'nın da 20 yıldır evli karısı Fatma Naime'den bir kızı bulunuyordu. Fakat paşa erkek çocuk istiyordu. Üstelik kendi Bağdad Valisi olması dolayısıyla Bağdad'da, karısı İstanbul'da bulunuyordu. Paşa Çerkes bir hanımla ikinci evliliğini yapar ve bu evlilikten 1 oğlu iki kızı dünyaya gelir.22

5- Özellikle devletin kuruluş döneminde gazaların ortaya çıkardığı diğer bir olgudan da söz etmek lazımdır. Mağlup ettikleri Bizanslılar'ın geride kalan dullları ve kızları muzaffer Osmanlı askerleri için sadece ikinci bir eş değil aynı zamanda mamur bir evin sahibi olmak anlamı da taşıyordu. Bu durumu Aşıkpaşazâde Orhan Gazi'nin İznik'e girişini anlattığı kısımda "hazır ev ve kadın ola, kim kabul etmeye" diye açıklıyordu. Aşıkpaşazâde'nin açıklamaları şöyle;

(Gazilerin şehre girişlerinde) kâfirler karşıladılar. Sanki padişahları ölmüş de oğlıını tahta geçirir gibi oldular. Bilhassa kadınlar çok geldiler. Orhan Gazi: "Bıınların erkekleri hani?" diye sordıı. "Kırıldılar, kimi savaştan kimi açlıktan" diye cevap verdiler. Aralarında (pek güzel olanları çoktu. Orhan Gazi bıınları gazilere paylaştırdı. Emretti: "Bıı dul kadınları nikâh edin alın" dedi. Öyle yaptılar. Şehrin mamur evleri vardı. Evlenen gazilere verdiler: "Hazır ev ve kadın ola, kim kabul etmeye."23

6- Evlilik yaşında kadın nüfusun fazlalığı. Geleneksel hayat tarzının evliliği teşvik ettiği, bekarlığı ise uygun bulmaması nedeniyle özellikle dulların evlenmesi öngörülüyordu.

7- Kadının gebelik, doğum ve doğumdan sonra çocuğun sütten kesilmesine kadar erkeğin karısından çekinmek zorunda kalması erkeği birden fazla kadınla evliliğe ittiği söylenebilir.

8- Kadınların erkeğe göre daha genç yaşta evlenmesi, doğum, çocuk büyütme ve geleneksel aile yükünün ağırlığı gibi nedenlerle güzelliklerini kaybetmeleri, zevcelik vazifesini yerine getirememeleri.

Osmanlı Aydınları Ne Düşünüyordu?

Batı dünyası ile etkileşimin en üst düzeye eriştiği 19. yüzyılın sonlarında genelde İslâm toplumları, özelde Osmanlı toplumu üzerinde eleştirilerini yoğunlaştıran batılıların da etkisiyle çok evlilik konusu tartışılmaya başlar. Bu tartışmalar klasik İslâm alimlerinin Kuran'da geçen

taaddüd-i zevcât ayetlerini yorum tarzlarından farklı bir düzeyde yapılıyordu. Taaddüd-i zevcâtı reddedenler, müdafaaa edenler ve objektif değerlendirmelerde bulunanlar bu tartışmada yer alıyordu. Tartışmaların genel çerçevesi Kuran mantalitesinin dışına taşmıyor, tek eşle evlilik üzerinde konsensüs oluşuyordu. Fatma Aliye hanım Taaddüd-i zevcât konusunda Mahmud Esad'a cevab mahiyetinde yazdığı makalenin başında şöyle diyordu;

"Biliyorsunuz ki bu mebâhis ile ecânib çok iştiğal ediyor, buna dair çok şeyler yazılub söyleniyor. Pek çok i'tirazlar oluyor sualler irad ediliyor. O derece ki susmak sükutla mukabele etmek imkan haricinde kalub suallere cevab mecburiyet hükmüne giriyor...".24

Şeyhülislam Musa Kazım 1324/1908'te Sırat-ı Müstakim'de yayınladığı Hürriyet-Müsavat adlı makalesinde

"...şeriat-Ahmediye'nin emir buyurduğu tesettür-i nisvan, ta'addüd-i zevcat ve talak gibi meselelerine karşı ötedenberi Avrupa mehafil-i edebiye ve felsefiyesinde gösterilen hücumlara ve bu babda aleyhimizde edilen muahezelere ve hatta bu üç meseleden dolayı biz müslümanları bütün alem-i medeniyete karşı "vahşi bir kavim, zalim bir millet' diye tenıtmak üzere sarfedilen gayretleri, yazılan sözleri müdafaa etmek."25

Mahmud Esad "Taaddüd-i zevcaat İslâmiyet'te en mühim mesâil-i ictimaiyeden, pek yanlış anlaşılan mebahisdendir" diyor.26 Mahmud Esad bu konuda kaleme aldığı eserin "Taaddüd-i zevcaat aleyhinde bulunan Avrupalıların ef'ali ve akvâlini cerh etdiğini hakikat-i halde ve fiiliyatda anların dahi taaddüd-ü zevcaat erbabından olduklarını kâbil-i inkar olmayacak derecede vek'ayi' ile isbat" ettiğini söylüyor.27

Türkçü görüşleriyle bilinen Şemseddin Sami (1850-1904), "Kadınlar" isimli eserinde tek eşle yetinmenin gerekçeleri üzerinde durur. Şemseddin Sami sevgi, saygı ve aşk bağlamında konuya yaklaşarak tekeşle yetinmenin

daha hayırlı olacağını, ancak özel durumlarda çok evliliğe müracaat edileceğini söyler. Kadın eşlik vazifesini ifaaya güç yetiremiyorsa erkeğin taşkınlığa ve gayrımeşru yollara düşmesinin önüne geçmek için ruhsat verilmiştir. Ona göre bu bir ruhsattır tavsiye değildir.28

1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi komisyonuna başkanlık yapan Mahmıud Es'ad (1855-1918) ile Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım (1862-1936) arasında geçen poligami tartışmasında Mahmud Esad, bu tür evliliğin fuhşu önleyen iki özelliği üzerinde durur. Bunlardan birincisi kadınların, erken yaşlarda menopoza (son âdet kanaması) girerek fonksiyonlarının bir kısmını yitirmesi, kocalarını başka kadınlarla nikâhsız yaşamalarına yol açabilir. İkincisi, kadınların erkeklerden genellikle daha erken yaşlarda ergenliğe ulaşması nedeniyle evlilik çağındaki kadın adedinin erkeklerden fazlalığı dengesizlik oluşturmaktadır. Bu da, müellife göre çokeşliliğin geçersiz olduğu toplumlarda fuhuşu artırmaktadır.29

Taaddüd-i zevcaat konusunun tartışıldığı dönemlerde bu konuda geniş tahlillere giren Mahmud Esad'a göre;

"Her dürlü iktidarı kendinde görmeyenler bir zevce ile iktifa etsünler, lakin esbab-ı ma'kule ve meşru'aya mebni kendüsünde ihtiyaç ve zaruret his etmekle beraber iktidar-ı bedeni ve malisini kafi addeden kimse de alem-i fuhş ve sefahatde imrar-ı vakt edeceğine varsun suret-i meşru'ada bir zevce daha alsun kemal-i saadet ve iffet ile imrar-ı hayat eylesün."30

Mahmud Esad'a göre taaddüd-i zevcaat tabii, cibillî, fıtridir. Hem hal u vahşet ve bidayetde hem medeniyetde zaruri velâbüd (gerekli) ve cârîdir.31

Mahmud Esad'ın görüşlerine karşı, Fatma Aliye, "İslâmiyette taaddüd-i zevcât emr olmayub mesağ gösterildiği cihetle bu müsaadenin ne gibi mecburiyetlerde işe yaradığı ibraz olunmalı. Buna alem-i medeniyetde dahi ne suretlerde lüzumı bulındığı isbat olınmalı" diyordu.32 Fatma Aliye makalesinde Hz. Ömer'in çok eşliliği yasaklayıcı bir uygulamasını anlatır;

"İslâm ordusuyla Akka taraflarında bulunan Ebu Ubeyde'nin izin mektubuna cevaben Hz. Ömer "Asâkir-i İslâmiye'den bazılarının Rum kızlarıyla tezevvüc etmek istediklerini söylüyorsun. Hicazda haremi (eşi) olmayanlara bunun için müsaade edebilirsin. Hicazda haremi bulunanların odalık almalarına gayret etmelisin diye yazmıştı".33

Fatma Aliye bu misalden sonra seçkin şahsiyetlerin çok evliliklerine dair düşüncelerini şöyle dile getirir:

"Hz. Ömer'in birkaç zevcesi vardı, zira o halife idi. Herkes onun gibi olamazdı. Kadınlar kendileri, o kadar büyük bir şerefi yalnız bir kadına çok görürlerdi. Onlar kendi hüsn-ü rızalarıyla o hususda taaddüd-ü zevcatı arzu ederlerdi. Hz. Peygamber gibi o da kimseyi zor ile almadı. Hazret-i Resul, gençliğini bir zevce ile imrar eyleyüb sonra dokuz haremi bulınması, ezvacı mutahharanın o şerefe nail edilmeleri için değil midir. Şayân-ı mükâfat olan o muhedderât-ı İslâm'ı (İslâm'ın temiz kadınlarını) nail-i mükâfat içün oldığından elbet şüphe yoktur, Hz. Fatıma'nın üzerine Hz. Ali'ye kız vermeye kalkışdıklarında Cenab-ı Resul'ün, "Fatıma benden bir lâhm-ı paredir. Onu gücendiren beni gücendirir" diye buyurması, Hazret-i Ali'nin, Hazret-i Fatıma hayatta iken hiçbir kadın almayub onun vefatından sonra birkaç haremler alması da Hazret-i Fatıma'nın Peygamber kızı bulunduğu ve sair kadınlara kıyas olınamayacağı için değil midir? Hazret-i Ömer'in o kadar haremi varken pek küçük sinde (yaşta) bulınan Hazret-i Fatıma'nın kerimesi Hazret-i Zeyneb'i, Hazret-i Ali'den istediğinde, "pek küçükdür ya Ömer" cevabına karşı: "maksadım Beyt-i Resûl'e karışmakdır ya Ali" diyerek Hazret-i Zeyneb'i tezevvüç eylemesi gibi şeyler hep o dürlü büyüklere mahsus olan şeylerdendir ki herkes bunlarla bir olamaz. Bunlarda, taaddüd-i zevcatdan maksad başkadır.".34

Fatma Aliye, çokeşliliği kabullenmiş görünüyor ancak "İslâmiyette taaddüd-i zevcata karşı talak da bulunduğundan taaddüd-i zevcâtın

kadınlara cebri bir zulüm olamayacağını ve kadın ortak istemediği halde oturmayıp diğer biriyle tezevvüç edebileceğini" ileri sürerek kadınların isteği üzerine gerçekleştirilen muhalâaya atıfta bulunuyor.35 Fatma Aliye hanım bu zamanda tek eşliliğin lüzumuna değiniyor;

"İslâmiyetde vahdet-i zevce usûlü haram olmadığı ve idare edilemeyeceği halde bir zevce ile iktifa kılınmak hakkındaki ayet-i kerime işte bu alem-i medeniyet için pek muvafık bulundığını söyler isek hak kazanabilürüz. Zira bu alem-i medeniyetde bir zevceden ziyadesini idare ne kadar müşkül ve belki de gayr-ı mümkün oldığı görülüyor.36

Taaddüd-i zevcaat ile ilgili tartışmaların yaşandığı dönemin şahitlerinden bir olan Bediüzzaman da batı medeniyetinin çok evliliğe bakış açısını şu şekilde tahlil ediyor. Bu tahliller taaddüd-i zevcaat müdafilerinin görüşlerine mümasil görüşlerdir;

"Medeniyet, taaddüd-ü ezvacı kabul etmiyor. Kur'anın o hükmünü, kendine muhalif-i hikmet ve maslahat-ı beşeriyeye münafî telakki eder. Evet eğer izdivacdaki hikmet, yalnız kaza-yı şehvet olsa, taaddüd bilakis olmalı. Halbuki, hattâ bütün hayvanatın şehadetiyle ve izdivac eden nebatatın tasdikiyle sabittir ki; izdivacın hikmeti ve gayesi, tenasüldür. Kaza-yı şehvet lezzeti ise, o vazifeyi gördürmek için rahmet tarafından verilen bir ücret-i cüz'iyedir. Madem hikmeten, hakikaten, izdivac nesil içindir, nev'in bekası içindir. Elbette, bir senede yalnız bir defa tevellüde kabil ve ayın yalnız yarısında kabil-i telakkuh olan ve elli senede ye'se düşen bir kadın, ekseri vakitte tâ yüz seneye kadar kabil-i telkîh bir erkeğe kâfi gelmediğinden, medeniyet pek çok fahişehaneleri kabul etmeye mecburdur.

Batılı fıkirlere sahip Celal Nuri (1570-1918) tarafından 1331/1915 yılında kaleme alınan Kadınlarımız'da İslâmiyetin tekeşli aile yapısını önerdiğini ileri sürer. Çokeşliliği kıyasıya eleştiren Celâl Nuri yine de

gerçek ihtiyaç durumunda bir başka kadın almaya izin verilmesi konusunda açık kapı bırakır. Ona göre bir kimse karısından memnun olur, ama bu kadın zevcelik görevini yerine getiremezse, o zaman onun hatırı kırılmamak ve kocanın da haklarını korumak için izin verilebilir.37

Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin düzenlenmesinden önce, İslâmcılar, Batıcılar ve Türkçüler arasında konuyla ilgili yoğun tartışmalar geçmiştir. Komisyonda yer alan Türkçülerden Mansurizade Said sultanın poligamiyi yasaklamasının veya birinci hanımın rızasına bağlamak gibi bazı kayıtlarla sınırlamasının mümkün olduğunu ileri sürüyordu. Sonuçta, Mahmud Esad, ve Ahmed Naim'in ısrarıyla taaddüd-i zevcat yasaklanmıyor ama önemli ölçüde sınırlandırılıyordu. 1917 tarihli Kararnamesi, poligamiye makul bir sınır getirebilmek gayesiyle, Hanbeli mezhebinin kabul ettiği bir imkândan yararlanarak kadının, nikâh akdi esnasında kocasının evlilik boyunca tek eşli kalması şartını ileri sürebileceğini benimsemiştir; "Üzerine evlenmek ve evlendiği suretde kendisi veya ikinci kadın boş olmak şartıyla bir kadını tezevvüc ve şart muteberdir. Madde 38". Böyle bir şart Hanefılere göre geçerli sayılmadığı halde, Hanbelilerde bağlayıcı kabul edilmektedir.

Bu tip bir akit yapan ilk çift Halide Edip Adıvar ve Salih Zeki Bey'dir. Salih Zeki Bey gül üstüne gül koklayınca yani ikinci evliliğin yapınca Halide Edip hanım boşanma hakkını kullanmıştır.38 Muhammed Hamidullah bu görüşün, tüm Müslümanlar için bağlayıcı olduğunu belirtir.39

Bu maddenin kabulünde her ne kadar kamuoyu baskısının etkisi olmuşsa da İslâm hukukunun çerçevesi içerisinde kalınmış ve çok evliliğe engeller oluşturma yönünde atılan bir adım sayılmıştır. Sosyolog Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu bu Kânuni engelin doğrudan yasaklama ile aynı etkiyi yapmak üzere tasarlandığı kanaatini taşır.

Çok evliliğe karşı kamuoyu baskısı giderek artıyordu. Nitekim bu Kânun çok az bir zaman yürürlükte kalabildi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yapılan düzenlemede 1924-1925'de çok kadınla evlenmek için hakimden özel izin alınması gerekiyordu. Medeni Kânunun 1926'daki değişikliğinde çok kadınla evlenmek yasaklanmıştı.40

1925'de Vakit Gazetesi'nin bir anketi toplumun çok evlilik konusundaki eğilimlerini bize aktarıyor. Gazete şu soruları sormuştu:

Çok eşlilik yasaklanmalı mı?

İlk eşin çocuk sahibi olamama durumunda çok eşliliğe izin verilmeli mi?

Çok eşlilik nüfusun artışı için bir yol olarak değerlendirilebilir mi?

İstanbul ve taşrada çok eşlilik konusunda farklı hukuk sistemlerine tabi kılınabilir mi?

Bu ankete verilen cevaplarda son iki soruya olumsuz cevap verilmişti. İlk soruya verilen cevapların ekserisi çok eşliliğe karşıydı. İkinci soruya verilen cevaplarda ise üçte birinden azı çok evlilik konusunda istisna kabul etmiyordu. Üçte ikisinden fazlası kadını kısır olduğu tıbbi muayene ile tesbit edildiğinde ikinci kadınla evlenmeyi kabulleniyordu.41

Osmanlı Aile Araştırmaları İçin Mühim Bir Kaynak: Tereke Defterleri

Osmanlı aile yapısının niceliğine yani, Osmanlı ailesinde birden fazla evliliğin oranı, çocuk sayısı, kız-erkek çocuk sayısı oranı, mirasçıların durumu ve birden fazla evliliğin hangi amaçlarla yapıldığına dair suallere cevap veren önemli bir kaynak, özellikle Osmanlı mahkemelerinde kadıların tuttuğu ve adına "Kadı Sicilleri" denilen defter kolleksiyonları içinde bulunan "Tereke Defterleri"dir.42 Tereke Defterleri Osmanlı aile yapısı ile ilgili en önemli ve güvenilir kaynağı oluşturmaktadır. Çünkü bu defterlerde aile nüfusu, ailenin niteliği ve niceliği konularında bilginin

verilmesinde hukuki zorunluluk vardır. Ancak Tereke Defterleri'nde yaşayan çocukların yer aldığını, vefat eden çocukların yer almadığını belirtelim. Dolayısıyla bu defterlerden aile büyüklüğünü çıkarmak her zaman mümkün olamaz.43 Ne var ki bu konularda en mühim bir kaynaktır. Demografik yapının nicelik ve niteliğinin analizine ışık tutan Tereke Defterleri'nden -bu eksikliğine rağmen- elde edilen verilerle Osmanlı aile yapısı bulunduğu dönem çerçevesinde izaha kavuşmaktadır.

Osmanlı Toplumunda Çok Evlilik Rakamları

Onyedinci yüzyıl İstanbul'una ait 20 şeriye sicili üzerinde yaptığımız araştırmada 2670 kişiden 1728'inin vefatları anında evli olduklarını tesbit ediyoruz. Bunlardan 486'sını kadınlar, 1242'sini erkekler oluşturmaktadır. Erkekler içerisinde 1147 kişinin 1'er, 84 kişinin 2'şer, 7 kişinin 3'er, 4 kişinin ise 4 eşi bulunmaktadır. 1147 kişinin (%92.35) birer eş sahibi olması, askeri sınıf (kısa bir tanımla bütün kamu kesimi için kullanılan bir terim) içinde tek evliliğin hakim bir durumda olduğunu gösteriyor.

Ö. L. Barkan'ın benzer kaynaklar üzerinde yaptığı incelemelerde de aynı sonuçlara ulaşılmıştır; 1516 erkekten 1407 (%92,8)'sinin tek kadınla evli olduğu tesbit edilmiştir. Aynı incelemede 103 erkeğin 2'şer, sadece 6'sının 3'er eşle evli oldukları görülmektedir.44

Bursa, Ankara ve Anadolu'nun muhtelif şehirlerine ait tereke kayıtları incelenerek varılan sonuçlar da birbirine yakındır.45 Şer'iye sicilleri kullanılarak yapılan bir araştırmada 16. yüzyılda Bursa'da 939 evli erkekten 22 kişi (%2.3) iki evli, 2 kişi (%0.2) üç kadınla evlidir. Dört kadınla evli yoktur. Dolayısıyla geriye kalan 915 kişi 1 kadınla evlidir (%97.5).46 17 yüzyılda ise bu oran yine Bursa için şöyledir; 1092 evli erkekten 49'u 2 evli (%4.4), 2'si 3 evli (%0.1).47 H. Gerber Bursa Şer'iye sicillerinde 2000'in üzerinde erkeğin mirasçıları üzerinde yapılan bir araştırmasında ise 17. yüzyılda Bursa'da iki veya daha fazla kadınla

evlilik yapan 20 kişiyi tesbit etmiştir. Çok evlilik oranı %1'dir.48 Daniel Bates'in tesbitlerine göre Güneydoğu Türkmen aşiretlerinde bu oran %3'dür.49

Adana, Amasya, Ankara, Antep, Diyarbakır, Edirne, Kayseri, Konya, Manisa, Sivas, Trabzon tereke defterleri üzerinde sondaj usulü ile yapılan bir araştırmaya göre 883 kişiden 789'u tek eşlidir (%89.35). Bunlardan 84'ü 2 kadınla (%9.51), 10'u 3 kadınla (%1.13) aynı anda evlilik yapmıştır. Aynı araştırma sonuçlarına göre şehirlerde birden fazla evlilik oranı %9.27, köylerde ise bu oran %0.3'dür. Aynı kaynak gurubunda 10.000 üzerinde incelenen tereke kayıtlarında sadece iki terekede aynı anda 4 kadınla evli kişilere rastlanılmıştır.50 18. yüzyılın başlarında Kayseri'de ailelerin durumu ile alakalı bir incelemede 115 müslüman erkeğin sadece 10'u birden fazla evli olup, bunlar içerisinde bir kişi 3, diğerleri ise 2 eşle evlidir. Bu durumda birden fazla evliliğin oranı %8.7'dir.51 19. yüzyılda Kayseri'de birden fazla eşle evliliğin oranı yine aynı seviyelerde kalmıştır.52 Tokat'ta ise aile nüfusu ile alakalı kısmi bir çalışmada (18 tereke üzerinde) birden fazla eşle evlilik oranı yüksek gösterilmiştir.53

İstanbul ve Edirne'de bulunan askeri sınıf mensupları arasında tek eşliliğin aynı oranlarda olduğu görülürken, Ankara ve Anadolu'nun bir kısım şehirlerinde tek eşlilik daha düşük oranda seyretmiştir. Dolayısıyla Anadolu'da çok evliliğe daha fazla meyledildiği söylenebilir. Bursa'da ise çoğunluğu halk kesimine ait tereke defterlerine göre tek eşliliğin oranı oldukça yüksektir.

Benzer özellikler Arap nüfusun yoğun olarak yaşadığı bölgeler için de geçerli olduğu söylenebilir. Zira, XIX. yüzyıl Şam ve Halep tereke defterleri incelenerek varılan sonuçlar, Şam şehir toplumu içinde monogaminin %90 olduğunu göstermektedir.54

Osmanlı demografi araştırmalarından tanıdığımız Cem Behar ile Alan Duben'in 1880-1940 yıllarını kapsayan çalışmalarında bu istisnai özelliğin devam ettiği görülmektedir. Bu araştırma sonuçlarına göre İstanbul'da 1885'de çok evlilik oranı %.2.51, 1907'de %2.16'dır. Enterasandır bu oran Eminönü ve Fatih'de %1.4 iken, Beşiktaş semtinde %3.4'e çıkmaktadır.55 Cem Behar'ın İstanbul'a ait diğer bir çalışmasında 1860-1930 tarihleri arasında muhtelif senelere ait verilerden kullandığı 3291 evli kişinin 3183'ü (%96.72) tek evli, 108'i (%3.28) birden fazla kadınla evlidir.56

Tanzimat dönemini kapsayan Bursa ve civarına ait bir araştırmada birden fazla kadınla evlilik yapanların oranının önceki dönemlerden pek farklı olmadığına işaret edilmektedir.1839-1864 yılları arasında Bursa'da ölen 361 evli erkeğin mirasçıları üzerinde yapılan bu araştırma sonucuna göre; 361 evli erkekten 353'ü tek (%97,8), 7'si 2 (%0,5); bir tanesi de 4 eşli evlilik gerçekleştirmiştir. Bu araştırmaya göre poligami oranı oldukça düşüktür (%2,2).57

Osmanlılarda çok kadınla evliliğin nadir olduğunu Tanzimat yazarları da ifade etmektedir. Bu tür evliliği bir bakıma savunan Ahmet Midhat, Osmanlı ailelerinin %95'inin tek eşli, iki eşlilerin nadir ve daha çok evlilik yapanların büsbütün ender olduğunu yazar. Fatma Aliye de Nisvan-ı İslâm adlı eserinde ortağı olan kadın sayısının "parmak ile gösterilecek kadar az" olduğunu belirtir.58 Mahmud Esad "İstanbul'da evvelkine nisbetle mükerrer olan ekall-ü kalildir. Hatta ta'dâd bile mümkündür.59 En büyük şehirlerimizde bile mükerrer olanlara nâdir tesadüf" edildiğini söylüyor.60

Tek Eşlilik Oranı Neden Düşüktür?

Osmanlı toplumunda çok eşliliğin düşük oranlarda gerçekleşmesinin sebepleri üzerinde durabiliriz. Öncelikle İslâm'ın aileye ilişkin düzenlemeleri çok eşliliği sınırlamıştır. Kuran-ı Kerim'de eşler arasında adalet sağlanması, yoksa tek kadınla aile hayatının sürdürülmesi tavsiye

edilmektedir. Nafaka mükellefiyetinin erkeğe ait olması erkeği sınırlayan bir başka husustur. M.A.Ubicini bu konuya şöyle değinmektedir;

"Bir yandan Kuran-ı Kerim'in açık tavsiyeleri, diğer yandan Kânunun kadınlara iyi muamele etmesi ve onların geçimini tek başına sağlaması konusunda kocaya yüklediği mecburiyet müslüman ferdler arasında çok kadınla evlenme vakalarının oldukça ender görünmesine büyük katkıda bulunmaktadırlar".61

Toplumda çok eşliliğin hoş karşılanmaması kişilerin tek kadınla aile hayatlarını sürmelerinde etkili olmuştur. Çok eşlilik Osmanlı toplumunda saygıyla karşılanmıyordu. Kabul edilen bir yaşam biçim değildi. Zira Osmanlı'da toplumun esas unsuru olarak kadının algılanması söz konusuydu.62 Şemseddin Sami Kadınlar'da "kadın cemiyet-i beşeriyenin esasıdır" diyor.63 Üstelik ikinci evliliğin de kolay gerçekleşmediğini belirtelim. Zengin kadınlar üzerlerine kuma getirilmesine şiddetle karşı çıkarken, genç kızların da "bir avreti daha vardur, kuma üzerine varmazam"diye evli erkeklerle evlenmeyi hiç düşünmediklerini de belirtmek gerekir. Anne babalar da mümkün olduğunca kızlarını evli erkeklere evlendirme konusunda titiz davranıyorlardı.

Diğer taraftan ailenin huzur ve saadetini zedeleme korkusu kişileri ikinci evlilik konusunda daha dikkatli davranmalarını gerekli kılıyordu. 17. yüzyıl şairi Nabi bu durumu şöyle dile getirir; "Rahat bulur mu avret alan avret üstüne". Ahlak bilgini Kınalızâde "çok evlenmeye atılan kimselerin evlerinde mücadele, husumet, kötü yaşayış ve düzensizlik mevcuttur" der.64 Kınalızâde'nin etkilendiği Nasireddin Tûsî Ahlak-ı Nasırî adlı eserinde "erkek evde bedendeki kalbe benzer. Nasıl ki, iki bedene bir kalp hayat vermezse, iki evin düzenini de bir erkek sağlayamaz".65

1908'de Osmanlı ülkesini gezen Amerikalı seyyah değerlendirmelerinde "...bir Türk erkeği ancak çocuk sahibi olma isteği çok güçlüyse bu masrafa

girişecek ve evinin huzurunu tehlikeye atacaktır".66 diyordu.

Çocuksuz ailelerin geçici evlatlık ve icar-ı sağir ile çocuk edinmelerinin mümkün olması dolayısıyla ikinci evliliğe gidilmediği söylenebilir.

Demografik açıdan bakıldığında çok eşli evliliğin bozulma tehlikesi tek eşli olanlara göre daha yüksektir. Ortalama olarak tek eşli evlilikler çok eşli olanlardan daha uzun sürmektedirler. Cem Behar-Alan Duben'in araştırma sonuçlarına göre çok eşli evliliklerin çoğu her iki kadının çocuk sahibi olma dönemi bitiminden önce şekil değiştiriyordu. Yani çok evlilik sona eriyordu.67

Çok Eşli Kişilerin Çocukları

İncelediğimiz çok eşli 95 kişiyi çocuk sayısı açısından değerlendirdiğimizde genel oranın altında kaldığı görülmektedir. Toplam 115 erkek ve kız çocukları bulunmaktadır. Kişi başına düşen çocuk sayısı ise 1.2'dir. Yukarda kaydettiğimiz gibi çok eşliliğe kişileri iten en büyük saikin çocuk sahibi olma isteği gelmektedir. Çok evlilerde kişinin ya hiç çocuğu veya erkek çocuğu bulunmamaktadır. Eşin kısır olabileceği düşüncesi erkeği ikinci ve üçüncü evliliğe itmektedir.

Çok Eşli Kişilerin Statüleri

Çok eşli kişileri cemiyet içerisindeki statü, ünvan ve görevleri açısından değerlendirdiğimizde; 95 kişi içerisinde on altısının İbn-i Abdullah yani köle menşeli kişilerden oluştuklarını tesbit ediyoruz. Bunlar içerisinde en fazla sırasıyla el-hac, ağa, efendi, çavuş, beşe, çelebi, bey ünvan sahipleri yer almaktadır. Meslek olarak altıncı, sandalcı, kaldırımcı, aşçı, sabuncu sarraç, çizmeci, çörekçi, simkeş gibi zenatkarlar yanında zabit, katip, imam, kadı, çorbacı, pazarbaşı, odabaşı, kapucu, kapucubaşı, kethuda gibi resmî görevliler bulunmaktadır.

Üç ve dört evliler incelendiğinde toplam 1242 evli erkekten sadece on birinin bu tür evlilik yaptığı tesbit edilmektedir. Sırasıyla 4 el-Hac, 2 Çavuş,

1 Ağa, 1 Çelebi, 1 Paşa, 1 Çorbacı, 1 Pazarbaşı bulunmaktadır. Ekonomik durumlarına baktığımızda, çok yüksek meblağlarda servet bırakanların yanında düşük seviyede servet bırakanlar da bulunmaktadır. Çocuk sayısı oranı açısından bakıldığında bu oranın yüksek olduğu görülmektedir. Kişi başına 5 çocuk düşmektedir. Ancak bunlar içerisinde bir kişinin bir kızı, diğer bir kişinin de hiç çocuğu olmadığı görülmektedir.

Gerek bu çalışmamızda, gerekse belgelere dayalı olarak yapılan diğer çalışmalarda Osmanlı toplumunun seçkin zümresi sayılabilecek bir konumda olan askeri sınıf içinde bile poligaminin tercih edilen bir durum olmadığı, ancak istisnai olarak birden fazla evliliğin toplumun değişik kesimlerinde görüldüğü, ekonomik durum ve sosyal statü ile direkt irtibatlı olmadığı, özellikle ikinci evliliği yapanlarda çocuklarının ya hiç olmadığı veya erkek çocuklarının olmadığı açığa kavuşmaktadır.68

Osmanlı ailesi üzerine yapılan pek çok çalışmada çok eşliler ile ilgili analizlerde, belirli statü ve unvanlara sahip varlıklı kimselerde, toplumun üst kesimlerinde birden fazla evliliğin diğerlerine göre daha fazla olduğu, refah seviyesi yüksek kesimlerde bu eğilimin arttığı daima vurgulanır. Burada şu izahı yapmak lazımdır; gerek statü, gerekse refah seviyesinin yüksekliği çok evlilik için bir araç değildir. Bu her iki durum çok evlilik için lazım şartları içinde barındırdığı için bu kesimlerde diğerlerine göre bir fazlalıktan söz edilebilir. Yoksa birden fazla evliliklere toplumun muhtelif kesimlerinde ve muhtelif gelir ve servet gruplarında rastlanıldığını gözden uzak tutmamak gereklidir. II. Abdulhamid dönemini inceleyen Sir Edwin Pears poligaminin alt gelir gurupları arasında da görüldüğünü belirtir.69 Yine Osmanlı toplumunda çok evliliği hacı, efendi, seyyid, şerif, ağa, gibi sosyal zümrelerin, nüfuz sahiplerinin, bürokratların, zengin kişilerin bir melabagahı (eğlence alanı) olarak tasavvur etme hatasına düşmemelidir. Özellikle Osmanlı İstanbul'unda taaddüd-i zevcâta iten

sebepler salt olarak ne refah ne de dindir. Ne de Osmanlı sultanlarını taklit kaygısıdır.70

Uzun yıllar üzerinde durduğumuz bir araştırmanın aile yapımıza ilişkin bölümünün sadece eş sayısı ile ilgili sonuçlarını vermeye çalıştık. Görülüyor ki, tarihimiz belgelere bağlı olarak gerçekten araştırıldığında bu gün bize empoze edilen görüş ve düşüncelerin yanlış olduğu açığa çıkmaktadır. Osmanlı arşivinde araştırmalarımız sırasında zaman zaman karşılaştığımız M. Kiel adındaki batılı bir tarihçiye de tesbitlerimi aktardığımda; "doğru doğru, bu konu hep yanlış biliniyor, bu tesbitler doğru" demiş idi.

Yukardaki rakamlar bize Osmanlı toplumunda poligaminin (çok evliliğin) yaygın olduğu şeklindeki kanaat ve düşüncenin ne kadar isabetsiz ve kasıtlı olduğunu göstermektedir. Bugün, Osmanlı insanının ve yöneticilerinin zevkü sefa peşinde koşan, kadını bir zevk ve eğlence metaı olarak kullanan hedonist insanlar olarak lanse edilmesini şaşkınlıkla karşılıyoruz. Maalesef Osmanlı haremiyle ilgili yazılan pek çok makalenin ve eserin muhtevası, Osmanlı saraylarında on yıl boyunca "Muallime-i Selâtîn" olarak görev yapmış rahmetli Safiye Ünüvar'ın da ifadesiyle "hayal mahsulu romantik maceraları" ihtiva etmektedir.71 Prof. Dr. Ahmed Akgündüz'ün yayınladığı ve kısa adıyla Osmanlı'da Harem adlı eserinde de bütün genişliğiyle gördüğümüz gibi Osmanlı sultanlarının aile hayatlarını geçirdikleri harem bir zevkü sefa mahalli değil, bir terbiyegahtır, bir mekteptir. Aynı şekilde vezirlerin, paşaların ve diğer rical-i Devlet'in konakları da birer küçük harem mesabesinde benzer fonksiyonları görmektedir.

Şu gerçeği önemle belirtmek gerekir ki, Osmanlı aile yapısı İslâm aile yapısının bir yansıması olarak tarihe mal olmuştur. Kadını bir zevk aracı, meta olarak değil, cennetin kendileri vasıtasıyla kazanılacağı üstün değerler

olarak görmüştür. Kadın toplumun esası olarak kabul görmüştür. İnsanlık tarihi boyunca süregelen köleliğin suistimalden uzak bir şekilde icra edilmesi için esir ticaretiyle meşgul kimselerin fesad ile müttehem olanlar ihrac olunub salah ü diyaneti ve nevan gınası ihbar olunan ricalden72 olması bir kaide olarak vaz edilmiştir. Değil, resmi olarak fahişelik vesikası verilmesi, bir mahallede ahlaksızlığı görülen kadın ve erkeğin mahallenin ahlaki yapısını bozduğu, ahaliyi rencide ettiği için mahalle halkının talebi veya devlet ricalinin tesbitiyle bulundukları yerden sürüldükleri, cezaya çarptırıldıklarına ilişkin pek çok karara "Mühimme Defterleri" adı verilen divan kararlarının yazıldığı defter koleksiyonlarında rastlamak mümkündür.

Osmanlı ailesi batı ailesinin geçirdiği süreçleri yaşamadığı gibi, batı ailesinin maruz kaldığı krizleri de hiç bir zaman yaşamamıştır. Daha 20. yüzyılın başlarında bu konuda kalem oynatan Osmanlı aydınlarının eserlerinde de ifade edildiği gibi Batı'da fiili bir ta'addüd-ü zevcat vardı. 19. yüzyılın sonlarında Hans Bart "Le droit du Croissant" adlı eserinde "garbda üçden ziyade kadınlar ile münasebetde bulunmayan kim vardır?" diyor.73 Mustafa Sabri bir batılıya atfen "müslümanlar dörde kadar ve kendilerini daha medeni addeden garblıların istediği kadar kadın istifraş" ettiklerinden söz etmektedir. Haşim Nahid'in dediği gibi "Bir tek zevceye malik olan Avrupalıların çoğu gayr-ı meşru surette müteaddid zevcelere maliktir".74

Batıda evlilik dışı doğan çocukların oranına ilişkin aşağıda vereceğimiz rakamlar hiç bir zaman ve hiç bir İslâm toplumu içerisinde görülmemiş rakamlardır. Newsweek dergisinin yaptığı bir araştırma bu konuda batının ne denli bir çıkmaz ve çöküş ile karşı karşıya olduğunu göstermektedir. Evlilik dışı çocukların oranı İsveç'te %50, Danimarka'da %47, Norveç'de %46, Fransa'da %35, İngiltere'de %32, Avusturya'da %27. Bu rakamlar sadece çocukların oranını vermektedir. Evlilik dışı yaşayanların oranı

bundan daha yüksektir. Şu acı tablo batıda evliliğin bir bakıma rafa kaldırıldığının bir resmidir.75

Bundan yüz yıl öncesinin beyanlarında da görüldüğü üzere Batı'da fiili bir taaddüd-i zevcaat var. Meşruiyyet şemsiyesi dışındaki bu fiili durum ailenin çöküşünü hızlandırmıştır. Bu çöküşe dur diyenler de yok değil şüphesiz. Modern dünyada aileye verilen önem de gün geçtikçe artmaktadır. Zira sağlıklı bir toplumun oluşturulması yolunda onca çabalar içinde ailenin ihmal edilmiş olması, insanı ve toplumu ayakta tutan temel dinamiklerden birinin göz ardı edilmesiyle eş anlamlı olsa gerektir. Bunun farkına varan düşünür, bilim adamları, kurum ve kuruluşlar gün aşırı değişik platformlarda ve değişik vesilelerle aile kurumunun önemine işaret etmektedirler. 1995 yılı içerisinde gerçekleştirilen uluslararası verimlilik kongresine uydu aracılığıyla katılan nobel sahibi bir bilim adamından iktisadi tahliller beklenirken, verimliliğin artırılmasında aile müessesesinin ehemmiyetini vurgulamış olması dikkatlerden kaçmamaktadır.

Amerikan başkanlık seçimlerine Cumhuriyetçi Parti'den başkan adayları arasında adı geçmiş olan Garry Bauer, Amerika'da bazı eyaletlerde eşcinsellerin evlenmelerine yol açılınca; "Eşcinsel evliliklerin yasallaşması, toplumumuzun temel taşı olan ahlâka tarihteki en büyük darbeyi indirir. Hiçbir terörist saldırı bize bunun kadar zarar veremez" diyordu.76 Diğer taraftan aşırı Rus milliyetçisi Jirinovski çok eşliliğin Rusya'da meşru olması için bir Kânun teklifi vereceği dönemin gazetelerinde yer almıştı.77

Maalesef bizde de bir kırılmadan söz edilebilir. Hürriyet gazetesinin 13 Temmuz 1993 tarihli nüshasında "Türkiyede Cinsellik" adlı bir araştırmanın sonuçları ülkemizde aile yapısının ciddi bir çözülme ile karşı karşıya olduğunu gösteriyor. 435 kişinin katıldığı bu araştırmaya göre; "İlk cinsel deneyim yasal eşle olmadığı gibi, düzenli cinsel ilişkiyi evli oldukları eşleriyle sürdürenlerin oranı ise %23'tür." Bu anket kimlerle yapıldı

bilemiyoruz ama, Türk toplumunun bu kadar da dejenerasyona uğramadığını düşünerek iyimser bakış açımızı yitirmiyoruz.

Hülasa, bütün İslâm toplumlarında olduğu gibi Osmanlı toplumunda da taaddüd-i zevcât yani birden fazla evlilik, temel gerekçesi itibariyle kadını istismar üzerine kurulan bir düzenleme değil, bir çıkış yolu ve bir ruhsattır. Aslolan tek eşle aile hayatının sürdürülmesidir.

1 2001 yılı içerisinde Kanal 7'de yayınlanan İskele Sancak programında İslâm'da taaddüd-i zevcaat konusunda yer alan görüşlere ilave olarak Dücane Cündioğlu'nun Yeni Şafak'da çıkan yazısı bu farklı yaklaşımların en canlı örneklerini oluşturmaktadır. Dücane Cündioğlu, "Kuran çokevliliğe izin vermez, emreder", Yeni Şafak, 12 Aralık 2001 tarihli nüsha. .

2 Genişbilgi için bkz. M. Akif Aydın, İslâm Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul 1985, aynı yazar, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi I-III, Ankara 1992, c. 2, s. 434 vd.

3 Geniş bilgi için bkz. İlber Ortaylı, "Osmanlı Aile Hukukunda Gelenek, Şeriat ve Örf", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c. 2, s. 456-467.

4 "Eğer velisi olduğunuz mal sahibi yetim kızlarla evlenmekle onlara haksızlık yapmaktan korkarsanız onlarla değil hoşunuza giden başka kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz; şayet aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız veya sahip olduğunuz ile yetinmelisiniz. Doğru yoldan sapmamanız için en uygunu budur. "Nisa Suresi, Ayet 3, Yaşar Kutluay, Hüseyin Atay; Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, Ankara 1983.

5 "Nisa Suresi, Ayet 129.

6 İbn-i Mace, Nikah, 47.

7 "Arap", DVİA, c. 3, s. 321; Süleyman Ateş, Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri, c. 2, s. 198, 200; Şemsettin Günaltay, "İslâmdan Önce Arablarda Kadının Durumu", Belleten, C. XV, s. 701, 706.

8 Corci Zeydan, İslâm Medeniyeti Tarihi, Terc.; Zeki Megamiz, Sadeleştiren; Mümin Çevik, c. 5, s. 145.

9 Aktaran; Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 162.

10 M. E. Khan, Family Planning Among Muslims in India, Delhi 1979, s. 34.

11 W. S. Goode, World Revolution and Family Patterns, New York 1968, s. 103'den Feridun Merter, Köy Ailesinde Meydana Gelen Değişmeler, Ankara 1990, s. 47.

12 Nur Öznel, "İslâm ülkelerinde Aile", Aile Politikaları, Ankara 1991, s. 252.

13 Aktaran; İlber Ortaylı, "Anadoluda XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler", Osmanlı Araştırmaları, İstanbul 1980, c. 1, s. 37; Aynı Yazar, Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul 2000, s. 67; Aynı yazar, "Osmanlı Aile Hukuku...", s. 460.

14 J. Palerne, Peregrinations, Lyon, 1606, s. 96'dan naklen Caporal, Bernard, Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını (1919-1970), Ankara 1982, s. 128.

15 Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 169-170.

16 M.A. Ubicini, Türkiye 1850 I-II, Çev. Cemal Karaağaçlı, Tercüman Yay. c. 2, s. 477.

17 Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 161, 171.

18 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 27, 69.

19 Ahmet Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, 2. Baskı, İstanbul 1994, s. 147, Ömer Demirel, "1700-1730 Tarihlerinde Ankara'da Ailenin Niceliksel Yapısı", Belleten LIV/211 s. 951.

20 Fanny Davis, The Ottoman Lady-A Social History From 1718 to 1918. New York 1986, s. 89.

21 M. E. Khan, Family Planning Among Muslims in India, Delhi 1979, s. 34.

22 Fanny Davis, The Ottoman Lady-A Social History From 1718 to 1918. New York 1986, s. 89-90.

23 Aşıkpaşazâde, Aşıkpaşaoğlu Tarihi, haz. N. Atsız, İstanbul 1970, s. 66.

24 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 4-5.

25 Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi içinde, c. 3, 1045.

26 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 67.

27 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 33-34.

28 Aktaran Abdurrahman Kurt, "Osmanlı Toplumunda Poligami", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlılar Özel Sayısı, c. 5, s. 398.

29 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 63-64; Abdurrahman Kurt, "Osmanlı Toplumunda Poligami", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlılar Özel Sayısı, c. 5, s. 398-399.

30 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 51-52.

31 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 57.

32 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 10.

33 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 11.

34 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 11-13.

35 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 19.

36 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 16.

37 Aktaran Abdurrahman Kurt, "Osmanlı Toplumunda Poligami", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlılar Özel Sayısı, c. 5, s. 399.

38 İlber Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s. 155.

39 Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, c. 2, s. 719-720.

40 Aktaran; Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 163.

41 Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 163-164.

42 Adı geçen kaynak ile ilgili olarak "Askeri Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-Ekonomik Tahlil)" adlı eserimize bakılabilir.

43 İlber Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s. 83.

44 Ö. L. Barkan; "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", TTK-Belgeler Serisi, III/5-6, s. 13.

45 Hüseyin Özdeğer, 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri, İstanbul 1988, s. 50; Ömer Demirel, a.g.m. s. 950, Ömer Demirel,

Muhiddin Tuş, Adnan Gürbüz, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi I-III, c. 1, s. 102.

46 Klaus Liebe-Harkort aus Hageni; "Beitalage zur sozialen und wirtschaftlichen La.g.e. Bursas am Anfang des 16. Jahrhunderts" (Hamburg, 1970), s. 303.

47 Hüseyin Özdeğer, 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri, İstanbul 1988, s. 50.

48 Abdurrahman Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Durumu", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlılar Özel Sayısı, c. 5, s. 446-447.

49 Nakleden Cem Behar, "Polygyny in Istanbul, 1885-1926", Middle Eastern Studies, Volume 27, Number 3, July 1991, s. 479.

50 Ömer Demirel, Muhiddin Tuş, Adnan Gürbüz, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi I-III, c. 1, s. 102-103.

51 Muhiddin Tuş, "Kayseri Tereke Defterleri Üzerine Bir Araştırma (1700-1730)", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı 4, Konya 1999, s. 163-165.

52 Said Öztürk, "19. Asrın Başlarında Kayseri'de Ailelerin Sosyal Ve Ekonomik Durumu Üzerine Bazı Gözlemler", İÜ, Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Prof. Dr. Fikret Işıltan'a Hatıra Sayısı, İstanbul 2000, s. 442-443.

53 Rıfat Özdemir, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1771-1810), "Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986), Ankara 1987, s. 106.

54 Abdul-Karım Rafeq, "Registers of Succession (Mukhallafât) and Their Importance For Socio-Economic History: Two Samples From Damascus And Aleppo, 1277/1861", Cıepo Osmanlı Öncesi Ve Osmanlı Araştırmaları Uluslararası Komitesi VII. Sempozyumu Bildirileri, TTK Yay. Ankara 1994, s. 485.

55 Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 161, 162, 169.

56 Cem Behar, "Polygyny in Istanbul, 1885-1926", Middle Eastern Studies, Volume 27, Number 3, July 1991, s. 480.

57 Abdurrahman Kurt, Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), Bursa 1998, s. 87; Aynı yazar, "Osmanlı Toplumunda Poligami", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlılar Özel Sayısı, c. 5, s. 400.

58 Fatma Aliye Hanım, Nisvan-ı İslâm, Yay. Haz. Mübeccel Kızıltan, Ankara 84, s. 88; Abdurrahman Kurt, a.g.e., s. 87.

59 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 60.

60 Fatıma Aliye-Mahmud Es'ad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 71.

61 M. A. Ubicini, a.g.e., s. 479.

62 İlber Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s. 87, 93, 154.

63 Şemseddin Sami, Kadınlar, İstanbul 1311, s. 2; Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c. 3, s. 1027.

64 Kınalızâde Ali Efendi, Devlet ve Aile Ahlakı, Hazırlayan Ahmet Kahraman, Tercüman yay. s. 48; Hüseyin Öztürk, Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile, Ankara 1990, s. 156.

65 Hüseyin Öztürk, a.g.e., s. 157.

66 Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 169-170.

67 Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 167.

68 Bu veriler çerçevesinde; Osmanlı yönetici tabakasında çok evliliğin revaçta olduğu, sayısız köle, cariye, odalık ve büyük servetleriyle saray hayatını taklit ettikleri şeklindeki iddianın birden fazla evliliğin revaçta olduğu yönü geçersiz kalmaktadır. İddia ile ilgili bkz. Hasan Yüksel,

"Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi I-III, Ankara 1992, c 2, s. 489. Diğer taraftan Tabakoğlu ise klasik dönemde padişah saraylarında bile şatafat ve lükse kaçılmadığını, paşaların basit konaklarda hayat sürerek insan-eşya ilişkileri değil, insan-insan ilişkileri ön planda tutulduğunu kaydeder. Bkz. Tabakoğlu, a.g.e., s. 141. Tabakoğlu'nun fikirlerine mutbakat eden İlber Ortaylı da Osmanlı Toplumunda Aile kitabında Osmanlı ülkesinin mütevazi bir memleket olduğunu, İstanbul'a gösterişci zenginliği Mısır'ın Hidiv hanedanının getirdiğini söyler, Ortaylı devamla, mevcut binaların son derece mütevazi hayatın yaşandığı küçük konaklar olduğunu belirtir. a.g.e., s. 125.

69 Fanny Davis, The Ottoman Lady-A Social History From 1718 to 1918. New York 1986, s. 87.

70 Bazı değerlendirmeler için bkz. Feriha Karadeniz, "XVI ve XVII. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış", Yeni Türkiye Dergisi, Osmanlılar Özel Sayısı, c. 5, s. 454. Yine, Cem Behar-Alan Duben, İstanbul Hâneleri, İstanbul 1996, s. 169, 170. Fanny Davis, eserinde bir çok batılı yazardan iktibasda bulunur. Hemen hemen hepsi çok evliliğin toplumun üst kesimlerinde görüldüğünü belirtir. The Ottoman Lady, s. 87.

71 Safiye Ünüvar, Saray Hatıralarım, İstanbul 1964, s. 3.

72 Mübahak S. Kütükoğlu, Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri, İstanbul 1983, s. 257.

73 Aktaran Mahmud Esad, Taaddüd-i Zevcât, Kostantınıyye 1316, s. 64.

74 Şeyhülislam Mustafa Sabri, Aile Hayatı, Tesettür Meselesi, Kadın Hukuku, Yay. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c. 3, s. 1119, 1122.

75 Ahmet Selim, "Batı Medeniyetinin Son Virajı", 18 Ocak 1997 tarihli Zaman Gazetesi.

76 29 Aralık 1999 tarihli Akit Gazetesi.

77 8 Ekim 2000 tarihli Akit Gazetesi.

Osmanlı Devleti'nde Nakîbü'l-Eşrâflık Kurumu / Doç. Dr. Murat Sarıcık [s.385-393]

Süleyman Demirel Ünivesitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

1. Seyyidlerle İlgili Ayetler, Hadisler ve Osmanlı Öncesi İslâm Devletlerinde Nikabet

Hz. Peygamber soyundan olanlara genel anlamda "Seyyid" veya "Şerif" denilir.1 Fakat özel anlamıyla Hz. Hasan soyundan olan erkeklerin adı önüne şerif, kadınların adı önüne şerife unvanı eklenirdi. Yine aynı şekilde, Hz. Hüseyin soyundan gelen erkekler Seyyid, kadınlar Seyyide unvanı alırlardı. "Sâdât" Seyyidin, "Şürefa" ve "Eşrâf" da şerifin çokluk şeklidir.2 İslâm öncesi şerif unvanı Kâbe'nin çok muteber on vazifesini yapan on kişi için kullanılıyordu. Abbasi sonrası devirde Seyyid veya şerif denince Hüseyni ve Hasani olanlar anlaşılırdı.3 Ayrıca Elh-i Beyt, Âl-i Beyt ve Zi'l-Kurba terkipleri de genel manada Seyyidleri ifade eder. Hadis-i şeriflere binaen bilhassa İslâm'ın ilk devirlerinde Alevilere (Hz. Ali Soyu) ve Talibilere (Ebu Talib Soyu) de Seyyid unvanı verilmişti. Biri Seyyid diğeri Şerif ana-babanın çocuğu "Seyyid-Şerif" unvanlarını alıyordu.4 Başta Peygamberimizin birçok unvanlarından biri de bey, efendi, reis, malik ve mevlâ manalarına gelen Seyyiddir: Seyyidu'l-Halk, Seyyidu's-Sekaleyn, Seyyid-i Nev-i Beşer ve Seyyid-i Kâinât gibi.5

Asr-ı Saadet'ten beri Seyyidlerle ilgili uygulamaların ve daha sonra Nikabet'in (Nakîbü'l-Eşrâflık) kurulmasında Seyyidlerle dolaylı veya doğrudan ilgisi bulunan ayet ve hadislerin önemli rolü vardır. Ahzab suresi 33. ayeti, Ehl-i Sünnet'in Ehl-i Beyt mefhumuna dayanak olan âyettir. Bu ayette Allah, Elh-i Beyt'i ricsten, yani günah kirinden temizlemeyi istediğini belirtir. Ehl-i Beyt'e Zekâtın haramlığı da, bu ayetin yorumuna

dayandırılır.6 Ayrıca Hz. Peygamber'e ve Âl-i Beyt'e salât ve selamla ilgili ayet de7 Seyyidlere sevgi ve saygı tavrında olmak açısından onları ilgilendirir. Saffat suresi 130. ayeti ve orada geçen "Âl-i Yâsin", Seyyidlerle ilgili görülür. Nakibü'l-Eşrâf unvanlarında "Mazhar-ı Âl-i Tâha ve Yâsin" ifadeleri bu görüşü destekler.8 Ayrıca "Yâ Tahir= Ey Temiz İnsan" diye yorumlanan Taha suresi birinci âyeti de, Seyyidlerle ilgilidir. Âl-i Tâha; Âl-i Beyt demektir.9

Seyyidlerle ilgili belge ve evraklarda en çok karşılaşılan ve özellikle Seyyidliği sabit olanlara N. Eşraf mahkemeleri tarafından verilen siyadet (Seyyidlik) hüccetlerinde kendisine en çok rastlanan ayet, Şurâ suresi yirmi üçüncü ayetidir. Bu ayet Kurba'ya yani Ehl-i Beyt'e sevgi (meveddet) emreder.10 Seyyidlere hürmet ve tazim delili kabul edilen âyetlerden biri de Ahzab suresi altıncı ayetidir.11

Âli-İmran suresinin "Mübahele/Lanetleşme" ayeti de Hz. Fatıma evladının; Rasulullah'ın oğulları yerine olduğunu gerektiren bir olayı sonuç verdiğinden, Seyyidleri ilgilendirir.12 Ayrıca Enfal 33, Al-i İmran 39, Zuhruf 1, Haşîr 6 ve İbrahim suresi, 6, 24 ve 25. ayetlerini de aynı konuyla ilgili olarak zikredebiliriz.13

Nikabet'in Abbasilerde,14 daha sonraki İslâm devletleri Fatimiler, Zengiler, Eyyubiler, İlhanlılar, Memlûkler ve Selçuklularda kurulmasının ikinci önemli faktörü de, Ehl-i Beyt'le ilgili hadisler olarak değerlendirilebilir.15

Asr-ı Saadet'te Seyyidlerin geçimi konusunda, fey ve ganimetlerden kendilerine hisse/pay ayrılmıştır. Hisse dağıtımın Haşim ve Muttalib oğulları birlikte yer almışlardır.16 Bu uygulamanın benzerleri Raşit Halifelerce de sürdürülmüştür.17 Asabiyet ve Haşimi rekabetinden dolayı Emevi Hilafeti'nin Seyyidlere karşı tutumu genelde olumsuzdur.

Talibîlerin (Ebu Talib soyu) işleri ile ilgilenmek üzere ilk kez nakib unvanı ile göreve getirilen kimse, Abbasi Halifesi Mütevekkil döneminde 232-247/847-861 olmuştur.18 Abbasilerde Genel Nakib'i (Nakîbü'n-Nükaba) bir ferman veya beratla tayin, onun Tefviz Veziri tarafından yapılıyordu.19 Eyalet merkezlerine atanacak nakibleri, N. Nukaba veya eyalet valileri atıyordu. Nakiblerde fıkıh bilgisi, Seyyidlik, iyi neseb/soy bilgisine sahip olma gibi şartlar aranıyordu. Nakibler Talibi ve Abbasi soyundan olanların problemleriyle ilgileniyorlar, Abbasiler için kendi soylarından, Talibiler için de kendileri içinden birer N. Nukabâ tayin ediyordu. Nakiblerin görevleri içinde; Seyyidlerin doğum ve ölümlerini tutulan defterlere kayıt, soyları muhafaza, Ehl-i Beyt mensuplarını adi sanatlara girmekten ve kötü durumlardan ve günahlara düşmekten alıkoymak dikkat çeker. Yeşil Abbasi Halifesi Memun döneminde, 198-781/813-833 Hasani ve Hüseynilere ait ve onların simgesi bir renk haline geldi. Böylece Eşraf (Şürefa, Şerifler) yeşil elbise ve yeşil sarık giymeye başladılar.20 Kaynaklar nakiblerin "ashab"ından söz ediyorsa da, onların maiyetinde ancak kâtiplerin çalıştığına dair kesin bilgiye sahip olabiliyoruz.21

Fatimiler, Abbasi soyu için N. Nukaba atamasını durdurdu. Artık başkent Kahire'de ancak Talibi (Haseni-Hüseyni) Nakibü'l-Eşrâf bulunuyordu.22 Nakibler Hz. Hasan veya Hz. Hüseyin soyundan, İslâm hukukunu bilen, yerine göre Abbasilerde olduğu gibi elçilik görevi yapan, görevleri babadan oğula geçebilen kimselerdi. Fatimi halifelerinin cüluslarında, Bayram Namazı ve tebrikinde N. Eşrâf Fatimi Halifesi'yle birlikte olurdu.23

Zengilerde (M. 1127-1261) Seyyidler için Abbasileri taklidden Hz. Abbas ve Ebu Talib nesli için Nakibü'l-Eşrâflık vardı. O zamanlar N. Eşrâflar için hürmetle ayağa kalkılıyordu.24 Mısır'da kurulan

Eyyubiler zamanında, Abbasiler ve Zengiler döneminde olduğu gibi, Hasanî ve Hüseyni nesil için vakıflar tesis edilmişti.25 Eyyubilerde Nakibü'l-Eşrâf'ın idare ettiği "Eşrâf Divanı" için devlet bütçesinden yıllık ödenek ayrılıyordu.26 İlhanlılarda (M. 1256-1344) Gazan Mahmud Han, ülkesindeki Dâru's-Siyâdeler için27 vakıflar tesis etti ve Seyyidlerin işleriyle ilgilenmek üzere, Nakib-i Nukabây-ı Sâdât'ın yönetiminde Nikabet'i kurdu. Bunlar, Hasani ve Hüseynilerin problemleriyle ilgilenip Hz. Ali evladı vakıflarını yönetiyorlardı.28 Ayrıca Gazan Han Hz. Ali neslini vergiden muaf kılmıştı.

Memlûklerde de (M. 1250-1517) merkezde menşurlarla tayin edilen N. Eşrâflar ve bunlara bağlı nakibler bulunuyordu. Kalkaşandi, iki N. Eşrâf menşuru suretini Subhu'l-A'şâ'sında kaydeder.29 Memluklu Sultanı Melik Eşref Şaban, 1471'de seyyidlerin yeşil sarık ve yeşil elbise giymeleri usulünü yeniden ihdas etti.30 Anadolu Selçuklularında yine Nikabet'e ve N. Eşrâf'ın tayin yazısı olan Nikabet menşuruna ve Seyyidlerin problemlerine şahit olmaktayız.31

2. Osmanlılarda Sâdât Nezareti ve Nikâbet'in Kuruluşu

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde de Anadolu'ya gelen Seyyidlere hep saygı ve sevgi duyulmuştur. Selçuklu Sultanı III. Keykubat, Osman Gazi'ye Sögüt'ü temlik eden fermanında Seyyidlere iyi davranmasını öğütlemiş, bu konuda ilgili âyetlerle tavsiyesini desteklemiştir.32 Osmanlılarda Seyyidleri ilgilendiren ilk önemli belge, I. Murat'ın (Hüdavendigâr) verdiği vergi muafiyeti beratıdır.33

Osmanlılarda Seyyidlerle ilgili ilk kurum, Bayezıt döneminde, H. 802 Ramazanı'nda (M. 1400) yılında "Sâdât Nezareti" (Seyyidler Bakanlığı) adıyla kurulmuş, başına "Sâdât Nazırı" adıyla aslen Bağdatlı, Hz. Hüseyin neslinden ve Emir Buhari'nin de talebesi olan Seyyid Ali Nattâ' getirilmiştir. Sâdât Nazırlığı'na atanınca, kendisine ayrıca İshakiye

Zaviyesi yönetimi de verilmiştir.34 Sâdât Nezareti, Fetret Dönemi'nde başsız kalmış, bu sırada Osmanlı ülkelerinden ayrılan Seyyid Ali, İkinci Murat'ın oğlu Mehmet'in (Fatih) sünnet düğününde tekrar Bursa'ya gelip görevi başına geçmiştir.35 Seyyid Ali Nattâ' II. Murat devrinde ölünce yerine oğlu Seyyid Zeynelabidin Sâdât Nazırı olmuş bu görevini Fatih Dönemi'nin bir kısmında da sürdürmüştü. Onun ölümüyle "mansıb-ı mezbûr nice zaman hâli kaldı"36

II. Bayezıt, tahta geçince (1481-1512), saltanatının ilk yıllarında "karn-ı tâsi' evâilinde"37, Haseni ve Hüseyniler için yeniden Nikabet'i ihdas etti. Nikabet'e tayin ettiği Seyyid Mahmud Efendi'nin menşuruna "Nakîbü'l-Eşrâf" lakabını da yazdırmış ve kendisine günlük 25 akçe vazife (maaş) takdir etmişti. Sonraları bu 70 akçeye çıkarılmıştı. Teşkilata Sâdât Nezareti değil de Nikabet adı ve başındaki görevliye Nakîbu'l-Eşrâf unvanını verilmesi, bu adın İslâm dünyasında yaygınlığından ve "Emir"38 mahlaslı Seyyid Mahmud Hüseyni'nin bu durumu bilmesinden kaynaklanmıştı. Nikabet'in yeniden ihdasına sebep, "Seyyid namında bazı ahdâstan nâ sâyeste vaz' sudur"39 etmesiydi. Yani Seyyid bilinen birtakım gençler, toplumda hoş karşılanmayacak, yerilen bazı hareketlerde bulunmuşlar ve bunu üzerine devlet adamları ittifakla böyle bir müesseseye gerek duymuşlardır.40

Artık Osmanlı ülkesinde Sâdât'ın soy kütükleri (silsilenâme) Nakib Efendi Ceridesine41 kaydediliyor, te'dibi gereken Şürefâ (Seyyidler, Haseni ve Hüseyniler) tutuklanıp Nikabet dairesinde hapsediliyordu. Onların halktan farklı olarak burada ceza çekmesi diğer insanlardan "temyiz" ve "tefrik" için yapılmaktaydı ve Hz. Peygamber'e sevgi ve saygı icabı görülmekteydi.42 Böylece Osmanlılarda N. Eşrâf tayini için ilk menşur (tayin beratı) da yazılmış oluyordu. Özellikle ve büyük görevlere atanmada menşur yazıldığı hatırlanırsa43 Nitabet'e o dönemde büyük önem verildiği

ortaya çıkar.44 Nitabet'in kuruluşunda, geçmiş İslâm devletlerinin ve İslâm dünyasında Seyyidlerle ilgili bu kurumun bilinmesinin de tesiri olmuştu.45 Nakîbü'l-Eşrâfların ilmiye mensubu, İslâm Hukuku'nu bilen, Sâdât'tan yani Haseni veya Hüseyni nesil olması gerekiyordu. Emir veya Emiri Mahlaslı ilk nakib, aynı zamanda II. Bayezıt'ın hocasını oğluydu.46 Osmanlı Devleti'nde ilk şeyhülislamların günlüklerinin 30 akçe olduğu düşünülürse,47 N. Eşrâf'a 25 akçelik gündelik (vazife) verilmesi onun önemli konumuna işaret eder.

3. Siyadet Hüccetleri

N. Eşraflar, soyu şahitler huzurunda sahih bulunan Seyyidler için "Siyadet Hücceti" veriyorlardı. Her ne konuda olursa olsun hüccet; hakim-kadı tarafından şer'i mahkemece hukuki bir olaya dair tanzim edilen vesikadır. Hüccetin üst tarafında kadının imzası bulunur.48 Osmanlı N. Eşrâfları Farsça, Arapça ve Türkçe siyâdet (Seyyidlik) hüccetleri kaleme almışlardır. Bize intikal eden en eski siyadet hücceti, yaklaşık kırk yıl Nikabet'in başında kalıp vefat eden ilk N. Eşrâf Seyyid Mahmud b. Seyyid Abdullah el-Hüseynî, tarafından 4 Z. Hicce 913/6 Mart 1508'de, II. Bayezıt döneminde 886-918/1481-1512'de verilmiştir. Farsça kaleme alınan ve baş tarafı kopuk olduğu için kimin adına verildiği tespit edilmeyen siyadet hücceti, II. Bayezıt'ın son yıllarına rastlar. Hüccet verilen kimse, Seyyidliğini ispat ettiğinden dolayı kendisine bu belge verilmiştir. Gerektiğinde onu kullanacaktır. Hüccette, Seyyidliği belgelenen bu kimseye izzet ve ikramda bulunmaları tavsiye edilir. Bize ulaşmış haliyle yedi satırdan müteşekkil hüccetin hepsi Seyyid olan altı Şuhûdu'l-hâli vardır.49 Hüccetin Farsça kaleme alınışı, o dönem Osmanlı yazışmalarında, Anadolu Selçukluları ve İlhanlı tesirine işaret eder.

İlk N. Eşrâf Seyyid Mahmud Efendi'nin bize intikal eden ikinci Farsça siyadet hücceti, Yavuz Sultan Selim 918-926/1512-1520 devrinde 10

R. Âhir 925/13 Nisan 1514'te, şahitler huzurunda Seyyidliği sabit olan Seyyid Şerif Mustafa Çelebi'ye verilmiştir. N. Eşrâf Mahkemesi ihtiyaç anında delil olması için bu belgeyi kendisine vermiştir. Hüccetteki tavsiyeye göre; büyük devlet adamları (ekâbir-i izam) ve ileri gelenler (a'yân), hüccette adı yazılı Seyyid'e her gördükleri yerde Şûra sûresi 23. ayeti gereği ikram ve izzette bulunmalıdır.50 Hüccet davanın şahitleri ve yedi şuhûdu'l-hâl huzurunda Edirne'de verilmiştir. Elimizdeki Farsça siyadet hüccetlerinden üçüncüsü yine aynı N. Eşrâfca 20 Şevval 936/18 Mayıs 1530 da Kânuni Dönemi'nde kaleme alınmıştır. Yazılış tarzı bir önceki hüccete benzer. Canikli Seyyid Mustafa'nın siyadetininin sübutu üzerine kendisine verilmiştir. Bu siyadet hüccetininin bir başka özelliği de ikinci Osmanlı N. Eyrâfı Seyyid Muhammed Muhterem tarafından Safer 980/Haziran 1571'de tasdik edilmiş olmasıdır.51

Arapça kaleme alınmış olup bize ulaşan en eski siyadet hücceti, üçüncü Osmanlı N. Eşrâfı Hasan b. Yusuf el-Hüseyni tarafından, İstanbul'da, 27 C. Ahire 982/16 Eylül 1574'te Seyyidliğini şahitler huzurunda ispat eden Seyyid Ahmed b. Seyid Ürküd'e verilmiştir.52 Aynı N. Eşrâfca verilen ve bize ulaşan ikinci Arapça siyadet hücceti 25 C. Ahire 983/3 Eylül 1575 tarihlidir.53 Bu iki hüccet; şahıs, yer ve şahit adları hariç, tamamen birbirine benzer.54

Şimdilik belgesi bize ulaşan en eski Türkçe siyadet hücceti, ikinci Osmanlı N. Eşrâfı Muhammed Muhterem nikabetinde, 18 Muharrem 949'da Kânuni Dönemi'nde 926-974/1520-1566 verilenidir. Baş tarafından yarısı kapuk olan hüccet, Seyyid Halil'in başvurusuyla Seyyidliğini şahitler huzurunda belgelemiştir. Baş taraftaki imza yeri kapuk olduğu için hücceti kimin tanzim ettiği belli değildir.55 Elimizde olan Türkçe siyadet hüccetlerinden ikincisi, Z. Ka'de 976 ortalarında (Nisan başı 1569) kaleme alınmıştır. II. Selim Dönemi'nde 974-982/1566-1574, ikinci Osmanlı N.

Eşrâfı Muhammed Muhterem zamanına rastlar. Bursa'nın iki Nasibu'l-Eşraf kaymakamı tarafından, Seyyid Ahmed'in Seyyidliği sabit olduğu için verilmiştir.56 Baş Nakib tarafından farklı yerleşim birimlerinde Seyyidlerle ilgili problemlerle ilgilenmek üzere görevlendirilen "N. Eşraf Kaymakamları" da siyadet hücceti verebiliyorlardı. Muhammed Muhterem zamanında Dimetoka Kadısı Molla Mustafa tarafından kaleme alınan Seyyid Ahmed ve Seyyid Receb'in Hane-i Avârız sayılmak istenmesi sebebiyle tanzim edilen siyadet hücceti de önemlidir. Hüccette adı geçenler, diğer Seyyidler gibi, Avarız-ı Divaniye ve Tekâlif-i Örfiyye'den muaf tutulmuşlardır.57 Şu halde gerekirse kadılar da Seyyidlere siyadet hücceti verebilmektedir.

20 Muharrem 991/5 Ocak 1583, Kırkkilise kadısı Hamza b. Veli tarafından tanzim edilen siyadet hücceti ise, Seyyidliği sabit olmadığından Hacı Muharrem'in başına alamet (yeşil sarık) koymamasını karara bağlar. Kadı şahitler huzurunda "Meclis-i Şer'i şerifde" bu hükme varmıştır.58 Bu karar N. Eşraf Malulzâde'nin nikabeti döneminde 984-993/1576-1585 verilmiştir. Karar, N. Eşraf müfettişlerinden, Seyyidlerin alamet olarak yeşil sarıklı olmalarından müteseyyidlerden söz etmesinden ve uydurma bahru'l-ensablardan söz etmesinden dolayı önemlidir. Yukarıda örneği görüldüğü gibi, kadılar da zaman zaman Seyyidlerle ilgili davalara bakabilmektedir.59

Özellikle ikinci N. Eşraf Taşkentli Muhammed Muhterem el-Hüseyni zamanında Nikabet'e çeki düzen verilmiş, Bahr-i Ensaba60 nizam verilip, Seyyid olmayanların bu soya girmesi (dühûl) ünlenmiş, siyadet hüccetleri tarzına bir standart getirilmiş ve hüccetlerin hamdele ve salvele kısmı Arapça, gerisi Farsça kaleme alınmıştır.61

4. Seyyidlere Vergi Muafiyeti

d'Ohsson'un da belirttiği gibi, Osmanlı ülkesinde, hemen her Seyyid'in elinde secere veya silsilename denilen bir nesep imtiyaz belgesi vardı. Seyyidlerin imtiyazı denince önce kendileriyle ilgili vergi muafiyeti akla gelir. Muafiyetin kökleri Anadolu Selçukluları ve Osman Gazi dönemlerine kadar dayanır. Anadolu Selçukluları Seyyidlere nesilden nesile devam eden iddialar (sürekli gelirler) ve vergi muafiyetleri sağlamışlardır.62 Osman Gazi Dönemi'nde Söğüt'ün temliki konusunda gelen fermanda, Seyyidlere geçim sebepleri (istidrâr-ı erzak) ve geçim gelirleri (vücûh-ı inti'âş) temininden söz ediliyordu.63 Murat Hüdavendigar, 787/1385'te bir problem üzerine, şikayetçi olan Seyyidlere, kendilerinden devletin öşür ve Koyun Hakkı (Resm-i Ağnâm) alınmamasını hükme bağlayan bir berat vermişti.64 Seyyidlerin vergi muafiyeti siyadet hüccetlerinde de yerini almaya başladı. Muhammed Muhterem el-Hüseyni tarafından Kânuni Devri'nde verilen 949/1542 tarihli Farsça siyadet hüccetinde "...ve der rusûm-ı örfiyye be mûceb-i defter-i hâkânî 'âmel nümâyend" yani "Örfi Rüsum hususunda defter-i hakani (tapu tahrir defteri) gereğince amel görmeleri gerekir" ifadeleri yer alır.65 Tapu tahrir defterlerinin başında vergiden muaf olanlar, askeriler yer almaktadır. 980 saferi ilk günlerinde yani 1571 Mayısı'nda ikinci Selim Devri'nde kaleme alınan hüccette, konuyla ilgili iki Seyyidden "...Avârız-ı Divâniyye ve Tekâlif-i Örfiyye taleb olunmayub"66 diğer Seyyidler gibi vergiden muaf ve müsellem oldukları belirtilir. Avârız ve Tekâlif içinde birçok vergi türü bulunmaktadır.67

Seyyidlerin vergi muafiyetleri tapu tahrir defterleri başındaki Kânunnâmelerde de yer almıştır.68 137 no'lu tapu tahrir defterinin başında yer alan Hama Kânunnâmesi'nde, "Sâdât dahi cemi' avârızdan muaf olunmaları emrolunmuştur" hükmü yer alır.69 Osmanlı Kânunnâmelerinde Seyyidlerin Örfi Tekâlif'e giren kimi vergilerden muaf oldukları belirtilir. Örfi tekâlifin en önemlisi olan Resm-i Bennak70 muafiyeti ile ilgili

Ebussûd Efendi tarafından kaleme alınan bir Kânunnâme, nesebi sahih Seyyidden Resm-i Bennâk alınmayacağını karara bağlar.71 Bir başka Kânunnâmede: "... Sahîhu'n-neseb sâdâtdan Resm-i Bennâk alınmaz" hükmü vardır.72 1236/1820 tarihli II. Mahmud Dönemi'ne 1808-1838 ait bir Kânunnâmede yine "Şürefa (Seyyidler) onlardan dahi Resm-i Bennâk ve Mücerred alınmaz" hükmü yer alır.73 Ayrıca tapu tahrir defterlerinde Seyyidler yazılırken ve defterlerde vergi hesaplamaları yapılırken, Seyyidlerin vergi muafiyetleri yer alır.74

Seyyidler için vergi muafiyeti söz konusu olunca, onların "Askeri" sayıldıklarını da belirtmek gerekir. Bu husus Osmanlı belgelerinde yer almaktadır.75 Askeri sınıf içine Seyyidler, Hatipler, İmamlar, Kitabet, Tevliyet, Cibayet, Nazaret ve Meşihat görevi yapanlar, Müselsem, Canbaz, Voynuk ve daha birçok kimse girer.76

Abbasilerden beri Haseni ve Hüseynilerin rengi olan yeşil, Osmanlılarda yine aynı özelliğini sürdürdü. Osmanlı ülkesinde kendilerine Emirler de denilen Seyyidler "Yeşil Sarık" sarınırlardı. Bu onların alametiydi. Seyyide kadınlar da giyimlerinde yeşil işareti taşıyarak, diğer şahısların saygısını celbederdi. Devletin en yüksek memurları da dahil, "tüm Emirler rütbe ve mansıpları ne olursa olsun asla yeşil sarığı çıkarmazlar. Sadece bundan Şeyhulislamlar istisna edilir"di.77 d'Ohssan'a göre Türklerin en sevdiği renk yeşil ve beyazdır.78 Osmanlılarda yeşil elbise giymek herkes için mümkün iken, yeşil sarık daima Seyyidlik işareti sayılmıştır.

Seyyid olan Mekke Şeriflerine ve Fas hükümdarına giden Name-i Hümayun da, Yeşil atlas keseye konurdu.79 N. Eşrâflar Örf denilen ulema kavuğu üzerine yeşil sarık sararlar, buna "Emir Sarık" adı verilirdi. Osmanlı kaynakları ve Kânunnâmelerinde de yeşil sarığın Seyyidlerin alameti olduğu kaydedilir.80 Hicri dokuzuncu asrın sonlarından itibaren,

yeşilin Seyyidlerin alâmeti oluşu, siyadet hüccetlerinde de yer almaya başlamıştır.81

Yeşil alamet, Seyyidlerin, Peygamber Nesli oluşlarını gösteriyor, onlara saygı telkin ediyor ve uygunsuz duruma düşmelerini engelliyordu.82 Emirleri bu alameti ile gören halk, onlara hürmette kusur etmiyordu. İbn-i Arabi, Enfal suresi 28. ayetini yorumlarken, Allah ve Rasulüne ihanetin, aynı zamanda Ehl-i Beyt'i kerih görmek olduğunu vurgular.83

Seyyid olmadığı halde başına yeşil sarık saran şikayet edilir yahut teftişle durumu açıklığa kavuşursa, yeşil sarık başından alınırdı. Cezalandırılması gereken Seyyidin de öncelikle yeşil sarık başından hürmetle alınarak te'dibi yapılırdı.84 Âl-i Beyt'ten gerekli görünenlere maaş da bağlanıyor, onların zillete düşmesi engelleniyordu.85

5. Nikabet Kurumunun İşleyişi

Nikabet Müessesesinin işleyişinden de söz etmek gerekir. Yıldırım Bayezıt Dönemi'nde Sâdât Nazırı olarak bu göreve gelen Seyyid Ali Nattâ' ve Oğlu Zeynelabidin Efendi'nin tayinlerinde ellerine berat verilip verilmediğini bilmiyoruz. II. Beyazıt Dönemi'nde Nikabet kurulunca, N. Eşraf tayin edilen Seyyid Mahmud Efendi bir menşurla bu göreve getirilmişti.86 Büyük ihtimalle ikinci N. Eşraf Seyyid Muhammed Muhterem de aynı tarzda tayin edilmiş ve buna ek olarak, mücevveze87 ve saf dıraz astinle (yünlü kumaştan bol yenli hilat) şereflendirilmiş atının haşesine saçaklı abayi konulmuştu.88

On yedinci yy. ortalarında N. Eşraflar Tarih-i İzzi'de belirtildiğine göre "Hattı Humayun"la tayin ediliyordu. İzzi Süleyman Efendi'nin açıklamalarına göre, 1159/1746'da Nikabet başına getirilen Bolavizade "Seyyid Muhammed Emin el-Hüseyni Hazretlerine (Nikabet) bâ hattı-ı Humayûn inayet ve ı'ta" kılınmış, sonra sadrazam huzurunda Ferve-i Beyza89 denilen ve şeyhülislamların resmi elbisesi sayılan

kaplamalı beyaz kürk giydirilmişti.90 Yine 1165/1752 yılında Nitabete getirilen Seyyid Muhammed Rıza Efendi de Hatt-ı Humayun'la aynı makama getirilip, Mutad üzere kendisine sadrazam katında samur kürk giydirilmişti.91 Nikabete getirilenlere samur erkan, samur veya ferace samur kürk giydirilebiliyordu.92

N. Eşrafların tayinleri üzerine Bab-ı Asafi'ye gelişleri Teşrifatçı delaletiyle olur, Sadrazam kendilerine ayakta karşılardı. Etek öptükten sonra yer gösterilen misafire sırasıyla ve merasimine göre kahve, gülsuyu ve buhur ikram edildikten sonra, kürkü giydirilip N. Eşraflık menşuru eline verilirdi. İrade Devri'ne (1248/1832) gelinceye kadar genel uygulama buydu.93 İrade Devri'nde bürokrasinin değişmesiyle padişahın Başkâtibi olan Serkâtib-i Şehriyâri'ye telhis ve arzlar sunulur, padişah katına çıkan bu görevli telhis veya arzları ona okur, padişahın onayını aldıktan sonra, onun şifahi mütalaasını derkenar suretinde vezire hitaben evrağın alt yanına yazardı. Artık tayinler böyle yapılıyordu. İrade Devri'yle Hatt-ı Humayunlar, ancak büyük memurların tayinlerinde telhislerin üst yanına, padişahın el yazısı ile yazılırdı. İrade Devri'nde de buna Hatt-ı Humayun denmişti. İrade devrinde Hatt-ı Humayun'la Nikabet'e tayin edilmenin bir örneği 1278/? yılı 4 R. Evvel tarihli Hatt-ı Humayunudur. Yasincizade Mehmed Alemi Efendi'yi, Ş. İslâm'ın arzı üzerine Sadrazam, bir telhisle Serkâtib-i Şehriyârî ile padişaha sunmuş, padişah telhisin üst yanına kendi el yazısı ile (Hatt-ı Humayun) atama kararını şöyle bildirmişti: "Vezir-i Meâlîsemîrim, iş bu takrir ve Efendi-i Müşârun ileyhin işareti üzerine hıdmet-i Şerife-i Mezkûrenin, müşârun ileyh Mehmed 'Alemî Efendi'ye tevcihi Zımnında, iktizasının icrasına ibtidar olunsun, sene 1278 fi ra (R. Evvel) 4"94

N. Eşrafların Nikabet Menşuru suretlerinin örneklerinden bazıları da zamanımıza ulaşmıştır.95 Nikabete tayin edilen N. Eşraflarda Seyyidlik ve

ilmiyye mensubiyet şartı aranıyordu.96 N. Eşraflar, ölüm, hastalık, azil ve sürgün, başkası lehine görevinden feragat ve Meşihat'e tayin gibi sebeplerle görevlerinden ayrılırlardı.

1826'ya kadar, Şeyhülislamların Rumeli ve Anadolu Kazaskerlerinin muayyen bir daireleri olmadığı gibi, bir hakim hüviyetinde olan ve Seyyidlerin hukuki problemleri ile ilgilenen N. Eşrafların da hususi bir dairesi yoktu.97 1826'ya kadar geçerli olan uygulamada, büyük görevlere getirilenler, önceden yoksa bir konak alırlar, bunu hem resmi daire hem de mesken olarak kullanırlardı. Bu uygulama yöntemi, alışık olmadığımız bir tercih türü ve özelleşme ile ilgili bulunabilir. II. Abdulhamid Dönemi'nde (1876-1909) Nikabet dairesi olarak Yıldız Sarayı civarında bir konak tahsis edilmişti.98

Nikabet dairesinde suçlu Seyyidlerin hapsi için bir yer bulunur, burada gerektiğinde suçlular ve borçlular hapsedilirdi. Bu hapishaneye Nakibü'l-Eşrâf Başçavuşu denilen görevli nezaret ederdi.99

N. Eşraf'ın öne çıkan en önemli iki görevi, siyadet hücceti verme ve teseyyüdle (sahte Seyyidlik) mücadeleydi.100 Bu konuda çok hassas N. Eşraflar olduğu gibi101 böyle olmayanlar da vardı. N. Eşraf'ın görevlerinden biri de Nakib Ceridesi, Şecere-i Tayyibe veya Şecere-i Mutayyibe adı verilen "Sâdât Defteri" tutmaktı. Bu uygulama düzenli olarak ikinci Osmanlı N. Eşrafı Muhammed Muhterem döneminde yapılmaya başlanmıştı.102 Bu defterlerde Osmanlı sınırları içinde tespit edilen Seyidlerin adları, hüviyetleri, Seyyidlik veya şeriflik silsilesi (zinciri), çocukları ve ahlâkı kaydediliyordu.

N. Eşrafın kadılar/hakimler gibi cezalandırma yetkisi vardı. Suçlu Seyyidlere İslâm hukuku emri ve gereği olan cezalar, diğer insanlar gibi uygulanırdı.103 Eyaletlerde cezalandırma yetkisi N. Eşraf Kaymakamlarına

verilmişti. N. Eşrafın görevlerinden biri de N. Eşraf kaymakamlarını tayindi.

N. Eşrafların, maiyetindeki en önemli memur alemdardı. Bir sefere çıkılacağında, Eşraf alayı, Yeniçeri alayı, Cebeci ve Topçu alayı düzenlenir, en son Sancak-ı Şerif şerif alayı Alay köşkü altından geçerdi. Topkapı Sarayı'ndan merasimle çıkarılan Sancak-ı Şerif'i bu alayda alemdâr taşır, onun yanında kırk elli kadar Şürefa/Seyyidler de yürürdü. Sancak-ı Şerif'in her İstanbul'dan (Topkapı'dan) gidişi ve dönüşünde alemdar onu taşıyordu.104 Her seferde Sancak-ı Şerif'le birlikte, Seyyidlerden bir grup ve yine Seyyid olan Sancak-ı Şerif Şeyhi onlarla birlikte savaşa giderdi.105

Mertebece alemdardan sonra gelen N. Eşrâf çavuşlarının Seyyidlerin soyu ve hareketleriyle ilgili kontrol yetkileri vardı. 1059/1649 yılına ait bir Rüsum Defteri'ndeki kayıtta N. Eşraf'ın altı N. Eşraf Çavuşu olduğunu görmekteyiz.106 N. Eşraf Çavuşlarının tayini, N. Eşrafın Divana arzıyla, tayini uygun bulunan kimseye berat verilmek suretiyle oluyordu. Bunun bir örneği IV. Mehmet Dönemi'nde (1058-1099/1639-1648) yapılan atamadır.107 N. Eşrafların maaşları, bulundukları ilmi rütbeye göre değişmekteydi. Onlar en azından mevleviyet derecesindeki büyük kadılar gibi telakki ediliyordu. İlk N. Eşraf neredeyse şeyhülislam kadar maaş almaktaydı. Konuyla ilgili tarihi kayıtları ve belgeleri bulmak zor değildir.108 Başkentteki N. Eşraf, gerektiğinde diğer yerleşim birimlerine, "Nakibü'l-Eşrâf Vekili" veya "Nakibü'l-Eşrâf Kaymakamı" unvanıyla memurlar tayin ediyordu. Bunlar tayin edildikleri yerlerdeki Sâdât'ın soy silsilesini muhafazayla görevliydiler. Uygunsuz davranışta bulunanları ve müteseyyidleri takip edip İstanbul Nakibi'ne durumu bildirirlerdi. d'Ohsson'a göre bu görevliler, İmparatorluğun paşaları ile muhtelif eyaletlerde tasarruf etmesi gibi, N. Eşraf'a bağlı subaylardı.109 Gerektiğinde N. Eşrâf Kaymakamlarının görevini yerleşim birimindeki

kadı da yapabiliyordu.110 N. Eşraf kaymakamları, N. Eşraf'ın sadrazamı arzı üzerine, buyrultusuyla yapılıyordu. Bunların görevleri devam ettirilecekse, diğer memuriyetlerdeki gibi, her yıl İbka Fermanı yazılır. Bu durum N. Eşraflarca kaymakamlara bildirilirdi.111 İlmiye mensubu ve Seyyid olan kaymakamların görev karşılığı maaşları da vardı.112 N. Eşrâf Kaymakamlarının adlarıyla tayin tarihleriile atamanın ibka veya tevcih yoluyla olduğunu gösteren ve tayin edildiği vilayeti ve sancağı gösteren defterler tutuluyordu.113

6. Nakibü'l-Eşrâfların Katıldığı Törenler

Osmanlı Devleti bünyesinde gerçekleştirilen Kılıç Kuşatma/Taklid-i seyf töreninde N. Eşrâfların bulunması gerekiyordu. Seyyidlerin büyüklerinin ve N. Eşrâfların bu gibi merasimlerde bulunmasını Yıldırım Beyazıt Dönemi'nden (791-804/1381-141) başlatabiliriz. O zamanlar kendisine pek hürmet gösterilen, aynı zamanda Seyyid, alim ve şeyh olan Emir Buharî, "her muharebeye gittikçe padişaha kılıç kuşatma imtiyazına malikti. Şu râsim (protokol) muahharan cülüslarda taklid-i şeyfe (kılıç kuşatma) tebeddül ederek" devam etmiştir.114 II. Murad'a Emir Buhari tarafından kılış kuşatılmış,115 sonra III. Ahmed'e, I. Mahmud'a, III. Mustafa'ya, I. Abdulhamid'e ve II. Mahmud'a N. Eşraflar kılıç kuşatmışlardır. III. Selim'in ve IV. Mustafa'nın cülusunda, N. Eşraf dua etmiş, Şeyhülislam kılıç kuşatmıştır.116 Bu durum; Seyyid ve alimler eliyle tahta geçişi simgeleyen kılıç kuşatmanın önemine ve onların duasını almanın bereketine inanıldığını göstermekle birlikte, Hz. Peygamber Soyunu temsil etmekle N. Eşrâflara verilen değere de işaret eder.

N. Eşraflar Cülus Tebriki ve Osmanlı Padişahlarına Biatta da bulunurlardı. Biat merasiminde taht, Topkapı Sarayı'nda Bâbu's-Saâde önüne konur, Kânun üzere yeni padişaha önce N. Eşrâf biat edip dua

ederdi.117 Sonra diğerleri sırayla biata başlardı. N. Eşrâf, biat merasiminde ve iki bayram (Ramazan, Kurban) tebriğinde devletin büyük memurları arasında yer alır, biatını ilk olarak o takdim eder, Şeyhülislam gibi Padişah'ın yakasından öptükten sonra, onunla musafaha eder ve ellerini kaldırıp duaya başlardı.118 Seyyidlerin duasının makbul olacağı inancından dolayı N. Eşrafların duası önemli sayılmış olmalıdır. Cülus Merasimi ve muayedede (bayramlaşma) N. Eşrâflara öncelik veriliyor, padişahlar, onlar biat ve tebrikte bulunurken, kendilerine hürmeten ayağa kalkıyorlardı. Bu yüzden N. Eşrâf padişaha yaklaşırken, Divan Çavuşları: "Hareket-i Humâyûn Padişahım, devletinle bin yaşa" diye kendisini uyarıyorlardı.119 Padişahların N. Eşraf'a ayağa kalkması daha çok Seyyidlerine hürmettendi. Muayedede N. Eşrâf'ın ikinci ve üçüncü sırada yer aldığı da olurdu.120 N. Eşrâf bu tür merasimlere resmi kıyafetiyle gelirdi. Bu kıyafet XVIII. yüzyıldan itibaren, Kazasker elbisesinin aynısıydı. Yalnız başa örf yerine Küçük Tepeli denilen kavuk giyerler, üzerine de yeşil sarık sararlardı.121 N. Eşrâf'ın biat ve bayram tebrikleri, Dolmabahçe ve Yıldız Saraylarında da sürmüştür.122

N. Eşrâflar, genellikle her yıl Ramazan'ın on beşinde yapılan Hırka-ı Şerife Ziyareti'nde de yer alırlardı. Bu merasimde Vezir-i Azam, Şeyhülislam, Sadreyn ve N. Eşrâf saraya davet olunurlar ve kurallara göre ziyaret gerçekleştirilirdi.123

Osmanlı şehzadelerinin beş altı yaşına gelip eğitim öğretime başlaması bir törenle olur, buna "Bed-i Besmele Merasimi" denirdi.124 Bu merasime devlet büyükleri ile birlikte N. Eşrâf da çağrılıyordu. Şeyhülislam teberrüken şehzadeye Elif'ten başlayıp Ya'ya kadar okutur, sonra dua eder ve merasim son bulurdu.

N. Eşrâfların katıldığı devlet törenlerinden biri de her yıl Rebiülevvel ayında Rasulullah'ın (SAV) doğum gününü kutlamak için, Sultan Ahmed

Camii'nde okunması gelenek haline gelen Mevlitti.125 Sadrazam kendisini mektupla buraya davet eder. N. Eşrâf Mahfil-i Humayun'un altında veya sağında yeşil perdelerle kapatılan yerinde tek başına oturup mevlidi dinlerdi. Bu mahfil "Nakibü'l-Eşraf Efendiye hürmet-i mahsusa" işaretiydi.126 Özellikle Mevlit, cedleri olan Peygamberimizin doğumundan dolayı olduğu için "böyle bir günde N. Eşraf bulunanlara fevkalâde hürmet buyrulmak" lüzumu vardı.127

Saltanatın ilgasıyla ortadan kalkmış olan Nikabet Kurumu genelde bütün İslâm devletlerinde olduğu gibi, Seyyid ve Şeriflere gösterilen müsbet tavrın en dikkate değer göstergesidir.

1 d'Ohsson, Tableau General de L'Empire Ottoman, I-VII, Paris, 1791, IV, 556; Lybyer, Albert Have, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi, terc. Seçkin Cılızoğlu, İstanbul, 2000, s. 113, 118, 198.

2 Asım Efendi, Kâmus Tercümesi, I-IV, İst., ty., I, 626; Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türki, I-II, İst., 1318, I, 548; II, 755; Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara, 1986, s. 1136; Ricaut, Türklerin Siyasi Düsturları, Haz. Reşat Uzmen, İst. ty. s. 175-176.

3 d'Ohsson, IV, 554; Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı, Ank., 1984,s. 161; Sarıcık, Murat, Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakibü'l-Eşrâflık Müessesesi, Erzurum, 1989, (Doktora Tezi), s. 4.

4 Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Mekke-i Mükerreme Emirleri, Ankara, 1984, s. 56-6; Buhari, Muhammed b. İsmail, Sahihu'l-Buhari, I-VIII, İstanbul, ty. V, 209.

5 Devellioğlu, s. 1136; Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I-IX, İstanbul, 1979, IX, 6319.

6 Ahzab, 33/33; el-Heytemi, Ahmed b. Hacer, es-Savaiku'l-Muhrika, nşr. Abdullvahhâb, Kahire, 1375, s. 141; Yazır, VI, 3893; Âlûsi, Seyyid

Mahmud, Rûhu'l-Meâni, Beyrut, ty., I-XXX, XXII, 180.

7 Ahzab 33/56: "Allah ve Melekleri Peygambere Salât ederler. Ey İnananlar, Siz de ona salât ve selâm ediniz".

8 Saffat 37/39; Uzunçarşılı, Mek. Mükerreme Emirleri, s. 31; Heytemi, s. 147; Taberi, XXV, 25; Âlusi, XXV, 31; Tirmizi, Muhammed b. İsa, Sünen, neşr, İbrahim Atve Avz, I, V, Beyrut, ty., 622, Menakıb, 32.

9 Taha, 20/1.

10 Şûrâ, 26/23; Sarıcık, Murat, Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt, İstanbul, 1997, s. 21-63; Feridun Bey, Münşeâtû's-Selâtin, I-II, İstanbul, 1264, I, 58; Heytemi, s. 148.

11 Ahzab 33/6; Yazır, VI, 2872; İbn-i Kesîr, Tefsiru'l-Kurâni'l-Azim, I-IV, Mısır ty.; III, 467; Âlusi, XXI, 551.

12 Âl-i İmrân 3/65; Taberi, III, 298; Yazır, II, 130; Heytemi, s. 153.

13 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 10; Geniş bilgi için bkz.

14 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 26.

15 Burada konuya girip ele almak, makalemizin sınırlarını aşacaktır. Kaynaklar ve konu hakkında bilgi için bkz. Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 11-15; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 65-145.

16 el-Hamevi, Yakut b. Abdullah, Mu'cemu'l-Udebâ, I-XX, Beyrut, 1938, XII, 312; Yazır, VIII, 4826; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, Sünen, neşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, I-VI, Beyrut, ty., III, 146, Harac, 20.

17 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 17-22; Yazır, VII, 4831; Şevkâni, Muhammed b. Ali, Fethu'l-Kadir, I-IV, Mısır, 1944, II, 309-311; V, 198.

18 Et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, Târihu'r-Rusül ve'l-Mülûk, neşr. Lugduni, Batavarum, E. J. Brill, I-XVI, 1879-1965, XII, 1316; Arendonk, C. Von Şerif Mad. İA., XI, 435.

19 İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed, el-Kâmil fi't-Târih, I-XIII, Beyrut, 1965, IX, 25; el-Mâverdi, Ali b. Muhammed, el-Ahkâmu's-Sultâniye, Kahire, 1996 s. 96; el-Ferra, Muhammed b. Hüseyin, el-ahkâmu's-Sultâniye, Kahire, 1966, s. 90; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 30-32.

20 Eyyub Sabri Paşa, Mirât-ı Mekke, I-II, İstanbul, 1329; II, 843; Vefayât, I, 120.

21 El-Hamevi, XV. 97; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 39.

22 El-Makrizi, Ahmed, b. Ali, İtti'âzu'l-Hunafa, I-II, Kahire, 1991, II, 3, 88.

23 El-Markizi, Ahmed b. Ali, el-Hıtatu'l-Makriziyye, I-II, Beyrut, ty., I, 385, 431.

24 Ebu Şâme Şihabuddin el-Makdisi, Kitâbu'r-Ravdateyn, I-II, Kahire, 1288, II, 16-17; el-Hamevi, XIV, 65.

25 Makrizi, Hıtat, II, 52; Seyyid Şablanci, Nûru'l-Ebsâr, Kahire, 1375, s. 183; Sarıcık, Elh-i Beyt, s. 205; Sarıcık, Eşrâflık, s. 43-44.

26 Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal, Ankara, 1941, s. 192.

27 Dâru's-Siyâdeler için bkz. "Hz. Peygamber Sevgisi ve Dâru's-Siyâdeler", SDÜ. İlahiyat Fak. II. Kutlu Doğum Sempozyumu, (Tebliğler), Isparta, 1999, s. 139-153.

28 Spuler Bertold, İran Moğolları, terc. Cemal Köprülü, Ankara, 1957; İbn Batuta, Seyahatnâme-i İbn-i Batuta, terc. Mehmed Şerif, I-II, İstanbul, 1333-1335, I, 326; Aşıkpaşazade, Tavârih-i Âl-i Osman, Haz. Nihal Atsız, s. 198; Sarıcık, N. Eşrâflık, 45.

29 El-Kalkaşandi, Ahmed b. Ali, Subhu'l-A'şâ fi Ma'rifeti'l-inşâ, I-XIV, Kahire, ty., VI, 143; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 207.

30 Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 163; Eyyub Sabri Paşa, II, 246; Seyyid Şablanci, s. 183; Heytemi, s. 183.

31 Turan, Osman Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar, Ankara, 1958, Giriş, s. XII; Murat Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 213-218; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 49-51.

32 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 52 vd. Geniş bilgi için bkz. Turan, Türkiye Selçukluları, s. 56; Ahmed Rıfat, Devhatü'n-Nakûbâ, İstanbul, 1283, s. 7; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 221 vd.

33 Körlitz, Fredrich Von, "İlk Osmanlı Padişahlarının İsdar Etmiş Oldukları Bazı Beratları", Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası, İstanbul, 1332, Sene beş, s. 244-246; Sarıcık, N. Eşrâflık, 56-59.

34 Atayi, Zeyl-i Sakâyık, İstanbul, 1268, s. 176; Kâtib Çelebi, Takvîmu't-Tevârih, İstanbul, 1146, s. 206-207; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 60 vd.; Sarıcak, Ehl-i Beyt, s. 225; d'Ohsson, IV, 561.

35 Atayi, s. 161; Uzunçarşılı, İlmiye Teşk. s. 165.

36 Ahmet Rıfat, s. 8; Atayi, s. 162; Kâtib Çelebi, Takyîmu't-Tevarih, s. 206; Hezârfen Hüseyin Efendi, Telhîsü'l-Beyân, Li Kavâîn-i Âl-i Osmân, BOA, no. 220, 132/a; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 60-71; d'Ohson, IV, 562.

37 Hicrî 900 için onuncu hicri asrın başları demek gerekirken, burada yukarıda geçtiği şekilde söylenilmiştir. Bk. Hazerfen Hüseyin Efendi, Vr. 132/a-b.

38 Emir, Seyyid manasına kullanılır. Mahlası "Emirî" olarak da geçer; Ricaut, s. 175; İybyer, s. 113, 189.

39 Hezarfen Hüseyin Efendi, Vr. 132/a-b; Krş. Kâtib Çelebi, Takvimu't-Tevârih, s. 206; Atayi, s. 176; Mustafa Nuri Paşa, Netâicu'l-Vukuât, I-IV, İstanbul, 1294, I, 137; Ahmet Rıfat, s. 176; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 72 vd.

40 Ahmet Rıfat, s. 8; "İttifâk-ı â'yân ve Cumhurla Sâdât-ı Kirâma nazır" açıklamasını karşılaştırınız. Atayi, s. 176; Ahmed Nazif Efendi, Riyâzu'n-Nukabâ, Süleymaniye Kütb. Hacı Mahmud, no. 4590, s. 16; İybyer, s. 198; Ricaut, s. 175.

41 Bu defterlere Secere-i Tayyibe veya Şerecere-i Mutayyibe denir. Bkz. Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 74.

42 Mustafa Nuri Paşa, I, 137; d'Ohsson, IV, 609; Mehmed Neşri, Kitab-ı Cihannuma, I-II, Yay., Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, Ankara, 1987, II, 843; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 72-79; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 231-235.

43 Sertoğlu, Midhat, Osmanlı Tarih Lûgatı, İstanbul, 1986, s. 45.

44 Tayinde "Menşur" yazılması ile ilgili bkz. Hezarfen Hüseyin Ef. Vr. 132/b; Ahmed Rıfat, s. 8; Atayî, s. 176; Kâtib Çelebi, Takvîmu't-Tevârih, s. 206.

45 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 78 vd.

46 Mecdi Efendi, Terceme-i Sâkâyık li Mecdi, İstanbul, 1269, s. 246.

47 d'Ohsson, IV, 609.

48 Pakalın, I, 805; Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 108.

49 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 5.

50 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 3; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 85-91; Ayrıca bkz. Belge: VI.

51 BOA, Ali Emiri, no. 195; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 86-90, Hüccetlerin tahlili için bkz.

52 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 21.

53 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 20.

54 Her iki hüccetin tahlili için bkz. Sarıcık, İmp. N. Eşrâflık, s. 92-96.

55 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 8.

56 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 18; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 97-99.

57 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 19; Hüccet, evâl-i Safer 980 tarihlidir.

58 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 14; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 100 vd.; Ricut, s. 175; Thevenot, s. 83; İybyer, 189.

59 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 12.

60 Soylar Denizi demektir. Hepsinin Soyu Rasulullah'a ulaşan Seyyidlerin çoğalması ve Rasulullah soyunun büyüklüğü denize benzetilmiştir.

61 İbnu'l-emin, Ensâb, no. 7, 8, 9, 11; Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 171; Sarıcık, N. Eşrâflık., s. 237 vd.

62 Turan, Türkiye Selçukluları, s. 57; İybyer, s. 198; Ricat, s. 175.

63 Turan, Türkiye Selçukluları, s. 57; Pakalın, II, 36.

64 Körlitz, TOEM, Sene beş, s. 244-246.

65 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 9, str. 13; ayrıca bkz. İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 7.

66 BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 19, str. 4-5.

67 Sertoğlu, s. 286; Akdağ, II, 271-273; İnalcık, Halil, Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi, İstanbul, 1993, s. 49-52 (Osmanlılarda Râiyyet Rüsûmu adlı makale "Sâdât, Hutabâ, Eimme (imamlar) ve Müezzinân" ve daha başkalarının hane-i avarız sayıl

madığı ve Rüsumâtı Örfiyyeden muaflıkları; bkz. Barkan, Ö. Lütfi, 15. ve 16. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Ankara, 1943, s. 32; Seyyidlerin raiyyet Rüsumu'ndan Muaf Olmasıyla ilgili olarak bkz. BOA, Cevdet Dahiliyye, no. 5593; İnalcık, s. 49-52.

68 Kânunnâme, Süleymaniye Kütb. Esad Ef. No. 3762/5 vr. 62/b; Kânun ve Fetva Mecmuası, ist. Üni. Kütüb. TY. no. 41, 07, vr. 43/b-45/a (sene H. 1044); Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 114; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 252 vd. Pakalın, I, 112, 114.

69 BOA, Tapu Tahrir, Defter no. 137, vr. 2/b-3/a (Hama Kânunnâmesi).

70 Akdağ, II, 123; İnalcık, s. 39-41, 44-46; bennak için bkz.

71 Kânunnâme, Süleymaniye Kütüb. Esad Ef. No. 3762/5, vr. 62/a, (Matlab-ı Ahvâl-i Sâdât).

72 Kânunnâme, Süleymaniyye Kütb. Ayasofya, no, 2894/2, vr. 70/b; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 254 vd; Muhammed b. Abdusselam, Kânunnâme, Süleymaniye Kütüb. Lâleli, no. 735/3, vr. 23/b.

73 Kânunnâme-i Cedid, İst. Üniv. Kütb. TY. no. 5845, vr. 230a; Sarıcık, N. Eşrâflık., s. 118-125 (Bu konuda daha başka örnekler ve geniş bilgi için bkz.

74 Örnek için bkz. BOA, Tapu Tahrir, no. 69, s. 33, 184; BOA, Tapu Tahrir, no, 49, s. 80; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 125-128 kaynaklar ve geniş bilgi için bkz.

75 Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 125-126; Kânun Fetva Mecmuası, İst. Üniv. Kütb. TY. no. 4017, vr. 43/b: (Tarih H. 1004); Kânunnâme, İst. Üniv., TY. no. 5828, vr. 54/b Kânunnâme-i Divâniye, İst. Üniv. Kütb., TY. no. 5846 56/a; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 254.

76 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 128-131; geniş bilgi için bkz.

77 d'Ohsson, IV, 560; Uzunçarşılı, Mek. Mük. Emirleri, s. 11; Ricaut, s. 175, 191, 235; Thevenot, s. 83, 194.

78 d'Ohssan, IV, 162; Thevenot, s. 84.

79 Uzunçarşılı, Saray Teşk., s. 294-195; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 131-138; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 249; Yeşil Sarığın saygı Celbetmesi konusu. Thevenot, s. 194.

80 Hammer Jozef Von, Devlet-i Osmaniye Tarihi, I-XI, trc. Muhammed Atâ, İstanbul, 1329, VIII, 156-157; Kavânîn-i Kadîme-i Osmaniyye, İstaanbul, Üniv. Kütb. TY. no. 1807, vr. 34/a; Uzunçarşılı, Mek. Mük. Emirleri, s. 11.

81 BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 14, 15, 20, 21.

82 d'Ohsson, IV, 558.

83 İbnu'l-Arabi, Muhammed b. Ali, el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye, I-IV, Beyrut, ty. IV, 139; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 250.

84 BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 14; Thevent, s. 83; Ricaut, s. 175-176; İybyer, s. 189.

85 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 139-151; Turan, Türkiye Selçukluları, s. 57; Ahmed Rıfat, s. 7; Feridun Bey, I, 51; Aşık Paşazâde, s. 196; Heytemi, s. 143; Buhari, II, 135, Vücûbu Zekât, 10; Yücel, Yaşar, Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Ankara, 1988, s. 52; BOA, Şikayet Defteri, no, 25, s. 264; BOA, Mad. (Maliyeden Müdevver Defter), no. 2349, s. 69; BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 26.

86 Ahmed Rıfat, s. 8; Kâtib Çelebi, Takvimu't-Tevârih, s. 206; Atâyi, s. 176.

87 Bir kavuk türüdür.

88 Müstakimzâde Süleyman Saadetdin, Devhatu'l-Meşayıh, İstanbul, ty. s. 30.

89 Sertoğlu, s. 11.

90 İzzi Süleyman Efendi, Tarih-i İzzi, İstanbul, 1199, s. 71/b.

91 İzzi, s. 282/b.

92 İzzi, s. 20/a, 65/a, 206/b, 282/b; BOA, Kepeci, Defter-i Yevmiye-i Oday-ı Teşrifat, no. 676, s. 45; Ahmed Rıfat, s. 51.

93 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 152 vd.

94 BOA, İrade Dahiliye, no. 3249.

95 İstanbul Müftülüğü, Şeriyye Sicilleri, Salon 1, Dolap no, 9, Defter no. 53, Bkz. Son sahife ve sondan bir önceki sahife; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 157-158 geniş bilgi için bkz.

96 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 159; Atayi, s. 161, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 5; Ahmed Rıfat, s. 34, 50, 55, 59; Süleyman Saadeddin, s. 75; Hammer, II, 522; d'Ohsson, IV, 609.

97 Ahmed Nazif Ef. Vr. 26/b, Seyyid Ataullah Ef. 'nin nikabetine bkz.; Sertoğlu, s. 329.

98 Pakalın, II, 648.

99 Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 168; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 172; Atayi, s. 176; BOA, İbnu'l-Emin, no. 24; BOA, Hatt-ı Humâyun, no. 6846.

100 Mecdi, s. 246; d'Ohsson, IV, 557; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 231, 232, 239; Atayi, s. 582; Ahmed Nazif Efendi, vr. 4/a; Ahmed Rıfat, s. 12; Kâtib çelebi, Fezleke, I, 380; Hırzu'l-Mülük, (Müellifi belli değil) Topkapı Sarayı Müzesi, Revan, no. 1612, vr. 59/ab, 62/a-b; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 174-179.

101 Ahmed Rıfat, s. 23-24.

102 BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no, 15; Uzunçarşılı, İlmiye Teşk. s. 167.

103 d'Ohsson, IV, 557; Şablancî, s. 117; Heytemi, s. 184; Kalkaşandi, XI, 48; Kânunnâme, İst. Üniv. Kütb., TY. no. 1087; Atayi, s. 582; İybyer, s. 198; Ricaut, s. 175.

104 Şamdanizade, Müri't-Tevârih, neşr. M. Münir Aktepe, II-A, İstanbul, 1978, I, 221; İybyer, s. 189.

105 Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 185.

106 BOA, Kepeci, Ruûs, no. 260, s 137.

107 BOA, Ali Emiri, no, 4976.

108 Ahmed Rıfat, s. 23; Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 97; Atayi, s. 247; Kâtib Çelebi, Fezleke, I, 254; BOA, Ali Emiri, no, 462; Hırzu'l-Mülûk, vr. 63/b.

109 d'Ohsson, IV, 565; İbnu'l-Emin, Ensab, no. 12; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 197; İybyer, s. 183.

110 İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 8.

111 BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 253; H. 1090 'daki tayin için bkz. Ahmed Rıfat, s. 26-27; BOA, İbnu'l-Emin Tevcihat, no, 2514; Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 168.

112 BOA, Kepeci, Ruûs, Genel Defter, no. 236; BOA, İrade Dahiliye, no. 33936; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 201.

113 İst. Müftülüğü, Şeriyye Sicilleri Arşivi, Salon no. 1, dolap no. 9, defter no. 53, s. 2 vd.

114 Ahmed Ata, Tarih-i Atâ, I-IV, İstanbul, 1293, I, 244-245; Uzunçarşılı, Saray Teşk., s. 189; Sertoğlu, s. 185.

115 d'Ohsson, IV, 503; Ahmed Rıfat, s. 23, 36; Ahmed Nazif Efendi, vr. 18/a; Uzunçarşılı, Saray Teşk., s. 190; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 205 vd.

116 d'Ohsson, IV, 503; Ahmed Rıfat, s. 23, 36; Ahmed Nazif Efendi, vr. 18/a; Uzunçarşılı, Saray Teşk., s. 190; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 205 vd.

117 Münif Mustafa, Mecmû-ı Merâsim-i Devlet-i Aliyye, İst. Üniv. Kütb., TY. Defter no, 8892, vr. 189/b.

118 d'Ohsson, IV, 564; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 207-208; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 263 vd.

119 Uzunçarşılı, İlmiye Teşk., s. 169; Uzunçarşılı, Saray Teşk., s. 213; Sarıcık, Ehl-i Beyt, 263-264; İybyer, s. 189.

120 Uzunçarşılı, Saray Teşk., s. 30; Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 209 vd.

121 Uzunçarşılı, İlmiye Teşk, s 210.

122 Tahsin Paşa, Abdulhamit ve Yıldız Hatıraları, İstanbul, 1931, s. 128-129.

123 Geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 211/213; Sarıcık, Ehl-i Beyt, s. 264 vd.

124 Bed-i besmele, besmeleye başlama demektir.

125 Raşid Mehmed, Târih-i Râşid, I-VI, İstanbul, 1282, I, 356.

126 Mecmua-ı Merasim-i Devlet-i Aliyye, vr. 25, Atâ, I, 236-238, 243.

127 Atâ, I, 238; Geniş bilgi için bkz. Sarıcık, N. Eşrâflık, s. 215 vd.

Ahmed Ata, Tarih-i Atâ, I-IV, İstanbul, 1293.

Ahmed Nazif Efendi, Riyâzu'n-Nukabâ, Süleymaniye Kütb. Hacı Mahmud, no. 4590.

Ahmed Rıfat, Devhatü'n-Nükaba, İstanbul, 1283.

Âlûsi, Seyyid Mahmud, Rûhu'l-Meâni, I-XXX, Beyrut, ty.

Arendonk, C. Von Şerif Mad. İA., XI, 435.

Asım Efendi, Kâmus Tercümesi, I-IV, İstanbul, ty.

Aşıkpaşazade, Tavârih-i Âl-i Osman, Haz. Nihal Atsız.

Atayi, Zeyl-i Sakâyık, İstanbul, 1268.

Barkan, Ö. Lütfi, 15. ve 16. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Ankara, 1943.

BOA, Ali Emiri, no. 462.

BOA, Ali Emiri, no. 4976.

BOA, Cevdet Dahiliyye, no. 5593.

BOA, Hatt-ı Humâyun, no. 6846.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 3.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 5.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 7.

BOA, İbnu'l-Emin Ensab, no. 8.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 9.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 11.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 12.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 14.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 15.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 18.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 19.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 20.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 21.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensab, no. 24.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb, no. 26.

BOA, İbnu'l-Emin, Ensâb no. 253.

BOA, İbnu'l-Emin, Tevcihat, no. 2514.

BOA, İrade, Dahiliye, no. 3249.

BOA, İrade, Dahiliye, no. 33936.

BOA, Kepeci, Defter-i Yevmiye-i Oday-ı Teşrifat, no. 676.

BOA, Kepeci, Ruûs, Genel Defter, no. 236.

BOA, Kepeci, Ruûs, no. 260.

BOA, Mad. no. 2349.

BOA, Şikayet Defteri, no. 25.

BOA, Tapu Tahrir, no. 137.

BOA, Tapu Tahrir, no. 49.

BOA, Tapu Tahrir, no. 69.

Buhari, Muhammed b. İsmail, Sahihu'l-Buhari, I-VIII, İstanbul, ty.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara, 1986.

d'Ohsson, Tableau General de L'Empire Ottoman, I-VII, Paris, 1791.

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, Sünen, neşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, I-VI, Beyrut, ty.

Ebu Şâme Şihabuddin el-Makdisi, Kitâbu'r-Ravdateyn, I-II, Kahire, 1288.

Eyyub Sabri Paşa, Mirât-ı Mekke, I-II, İstanbul, 1329.

Feridun Bey, Münşeâtû's-Selâtîn, I-II, İstanbul, 1264.

el-Ferra, Muhammed b. Hüseyin, el-Ahkâmu's-Sultâniye, Kahire, 1966.

el-Hamevi, Yakut b. Abdullah, Mu'cemu'l-Udebâ, I-XX, Beyrut, 1938.

Hammer Jozef Von, Devlet-i Osmaniye Tarihi, I-XI, terc. Muhammed Atâ, İstanbul, 1984-1986.

el-Heytemi, Ahmed b. Hacer, es-Savaiku'l-Muhrika, neşr. Abdullvahhâb, Kahire, 1375.

Hezârfen Hüseyin Efendi, Telhîsü'l-Beyân, Li Kavâîn-i Âl-i Osmân, BOA. No. 220.

Hırzu'l-Mülûk, (Müellifi belli değil) Topkapı Sarayı Müzesi, Revan, no. 1612.

İbnu'l-Arabi, Muhammed b. Ali, el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye, I-IV, Beyrut, ty.

İbn Batuta, Seyahatnâme-i ibn-i Batuta, terc. Mehmed Şerif, I-II, İstanbul, 1333.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed, el-Kâmil fi't-Târih, I-XIII, Beyrut, 1965.

İbn-i Kesîr, Tefsiru'l-Kurâni'l-Azim, I-IV, Mısır ty.

İnalcık, Halil, Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi, İstanbul, 1993.

İstanbul Müftülüğü, Şeriyye Sicilleri, Salon 1, Dolap no, 9, Defter no. 53.

İybyer, Albert Have, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi, terc. Seçkin Cılızoğlu, İstanbul, 2000.

İzzi Süleyman Efendi, Tarih-i İzzi, İstanbul, 1199.

El-Kalkaşandi, Ahmed b. Ali, Subhu'l-A'şâ fi Ma'rifeti'l-İnşâ, I-XIV, Kahire, ty.

Kânun Fetva Mecmuası, İst. Üni. Kütb. TY. no. 4107.

Kânunnâme-i Cedid, İst. Üniv. Kütb. TY. no. 5845.

Kânunnâme-i Divâniye, İst. Üniv. Kütb. TY. no. 5846.

Kânunnâme, İst. Üniv. Kütb. TY. no. 1087.

Kânunnâme, İst. Üniv. Kütb. TY. no. 5828.

Kânunnâme, Süleymaniye Kütb. Esad Ef. no. 3762/5.

Kânunnâme, Süleymaniye Kütb. Esad Ef. no. 3762/5.

Kânunnâme, Süleymaniyye Kütüb. Ayasofya, no, 2894/2.

Kâtib Çelebi, Takvîmu't-Tevârih, İstanbul, 1146.

Kavânîn-i Kadîme-i Osmaniyye, İstanbul, Üniv. Kütb. TY. no. 1807.

Körlitz, Fredrich Von, "İlk Osmanlı Padişahlarının İsdar Etmiş Oldukları Bazı Beratları", Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası, İstanbul, Sene beş, 1332.

el-Makrizi, Ahmed b. Ali, el-Hıtatu'l-Makriziyye, I-II, Beyrut, ty.

el-Makrizi, Ahmed, b. Ali, İtti'âzu'l-Hunafa, I-II, Kahire, 1991.

el-Mâverdi, Ali b. Muhammed, el-Ahkâmu's-Sultâniye, Kahire, 1996.

Mecdi Efendi, Terceme-i Sâkâyık li Mecdi, İstanbul, 1269.

Mehmed Neşri, Kitab-ı Cihannuma, I-II, Yay; Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen, Ankara, 1987.

Muhammed b. Abdusselam, Kânunnâme, Süleymaniye Kütüb. Lâleli, no. 735/3.

Mustafa Nuri Paşa, Netâicu'l-Vukuât, I-IV, İstanbul, 1294.

Münif Mustafa, Mecmû-ı Merâsim-i Devlet-i Aliyye, İst. Üniv. Kütb., TY. Defter no, 8892.

Müstakimzâde Süleyman Saadetdin, Devhatu'l-Meşayıh, İstanbul, ty.

Raşid Mehmed, Târih-i Râşid, I-VI, İstanbul, 1282.

Ricaut, Türklerin Siyasi Düsturları, Haz. Reşat Uzmen, İstanbul, ty.

Sarıcık, Murat, "Hz. Peygamber Sevgisi ve Dâru's-Siyâdeler", SDÜ. İlahiyat Fak. II. Kutlu Doğum Sempozyumu, (Tebliğler), Isparta, 1999.

Sarıcık, Murat, Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt, İstanbul, 1997.

Sarıcık, Murat, Osmanlı İmparatorluğunda Nakibü'l-Eşrâflık Müessesesi, (Doktora Tezi), Erzurum, 1989.

Sertoğlu, Midhat, Osmanlı Tarih Lûgatı, İstanbul, 1986.

Seyyid Şablanci, Nûru'l-Ebsâr, Kahire, 1375.

Spuler Bertold, İran Moğolları, terc. Cemal Köprülü, Ankara, 1957.

Şamdanizade, Müri't-Tevârih, neşr. M. Münir Aktepe, II-A, İstanbul, 1978.

Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türki, I-II, İstanbul, 1318.

Şevkâni, Muhammed b. Ali, Fethu'l-Kadir, I-IV, Mısır, 1944.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, Târihu'r-Rusül ve'l-Mülûk, neşr. Lugduni, Batavarum, E. J. Brill, I-XVI, 1879-1965.

Tahsin Paşa, Abdulhamit ve Yıldız Hatıraları, İstanbul, 1931.

Tirmizi, Muhammed b. İsa, Sünen, neşr, İbrahim Atve Avz, I, V, Beyrut, ty.

Turan, Osman Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar, Ankara, 1958.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Mekke-i Mükerreme Emirleri, Ankara, 1984.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal, Ankara, 1941.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı, Ankara, 1984.

Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I-IX, İstanbul, 1979.

Yücel, Yaşar, Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar, Ankara, 1988.

Batılıların Gözüyle Türkler / Yrd. Doç. Dr. Hamiyet Sezer [s.394-398]

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi / Türkiye

Batılılar ile Türklerin temasları yüzyıllar öncesine dayanmaktadır. Bu temaslar ticari, siyasi ve toplumsal amaçlar içermektedir.1 Tarih boyunca Batılılar doğuya devamlı merak duymuşlardır. İlgilerinin temelinde başlangıçta doğu karşısında geri olmalarının verdiği korku varken daha sonraları gelişmeye başlamalarıyla korkunun yerini araştırma, çıkar elde etme gibi nedenler almıştır. Avrupalılar, doğuya özellikle Osmanlı İmparatorluğu'na meraklarını gidermek için çok sayıda seyahate çıkmışlardır. Gezilerinin sonucunda da gördüklerini, öğrendiklerini yazmışlar ve bunların yayınlanmasıyla önemli kaynaklar bırakmışlardır. Seyahatname dediğimiz bu eserler tarih açısından değerli bilgileri içermektedir. Gezginlerin eserleri dışında yabancı görevliler de (elçiler, konsoloslar, uzmanlar vs.) zaman zaman hatıralarını yayınlamışlardır. Yazmış oldukları raporlar, mektuplar da görevli bulundukları ülkeler hakkında bilgileri içermektedir.2 Sözünü ettiğimiz bu kaynaklarda özellikle seyahatnamelerde, bir yabancının gözüyle, o ülkenin insanı, toplum yaşantısı, idaresi hakkında detaylı bilgi yer almaktadır. Osmanlı Devleti döneminde, Osmanlı topraklarından geçmiş veya uzun süre bu topraklarda dolaşmış, yaşamış kişilerin seyahatnameleri incelendiğinde değişik izlenimlere rastlanmaktadır. Onların gözlemleri ve bakış açıları zamanla değişiklik göstermektedir. Bu gözlemler genel hatlarıyla şu şekilde ifade edilebilir: Osmanlı Devleti XV. ve XVI. yüzyıllarda Avrupa'da hızla ilerlerken Avrupa kamuoyunda müthiş Türk imajı oluşmuş ve korku ortaya çıkmıştı.3 Bununla birlikte Türklere karşı, onların nereden geldiği, kökeni

konusunda ki merak, çeşitli araştırmaların da yapılmasına neden oldu. XVI. yüzyılda Avrupa'da Türklere karşı tek yönde birleşmiş ve yoğunlaşmış bir tepki yoktu. Değişik devir ve yerlerde değişen siyasi nedenlere göre Türklere tehlikeli bir kuvvet, bela olarak bakılmıştı. Ancak Avrupa'daki ciddi ve zeki gözlemciler genellemeleri bırakarak Türklerin başarılı oluşlarının temelindeki sebepleri öğrenmek için derin araştırmalara giriştiler.[4] Zamanla Avrupa ile Osmanlı Devleti arasında ticari-siyasi ilişkilerin gelişmesiyle Avrupalılar Osmanlı topraklarına seyahatler yapmaya ve tanımaya başladılar. XVII. yüzyıl başlarında Avrupa'da Türklerin barbar oldukları, ülkede zulüm ve vahşetin hüküm sürdüğü düşüncesi hakimdi.

Bu düşüncenin oluşmasında Türklerle ilgili yazılan kitapların etkisi olmuştur. Örneğin, Sir Thomas Sherley'in Discours of the Turkes (1617)[5] adlı eserinde Türkler aşırı derecede olumsuz anlatılmaktadır. Sherley üç yılını İstanbul'da bir hapishanede geçirmiştir. Yazdıklarında Türklerin aşırı gururlu, medeniyetsiz, sarhoş, kaddar, karacahil oldukları anlatılmaktadır.[6] Günleri hapishanede geçen birinin bu tür yargılara varması normaldir. Çünkü, kötü olaylarla ve deneyimlerle orada karşılaşmak doğaldır. Yaşananlar da olumsuz düşünceleri doğurmuş olmalıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun genişlemesi durup Türkler Avrupa için daha az tehlikeli olmaya başladıklarında, Türk görüntüsünün bir kısmı da değişti, barbar ve zalim nitelemelerinin yerini miskin ve alçak aldı.[7] XVIII. yüzyıl Fransız seyyahlarının yazıları Türkler hakkındaki batıl fikirlerin değişmesinde önemli rol oynamıştır. Türkler ile daha fazla kaynaşan Fransızlar Türklerin merhamet ve iyi yürekliliğinden etkilenmişlerdir. Türkler ile daha yakından tanışmaları sebebiyle, kişilerin iyi taraflarını görmüşler ve çoğu Türklerin grup olarak Avrupa'da çok iftiraya uğradığını itiraf etmişlerdir.

XVII. yüzyıl sonunda artık Türklerin korkulan bir millet olmadıkları fikri yerleşmiş ve XVIII. yüzyıl başlarında kalıplaşmış Rönesans fikirleri kaybolmuş ve Türk sosyal müesseseleri ön planda bir düşünce konusu haline gelmiştir.8 XIX. yüzyılda artık Osmanlı Devleti'nin karşısında güçlü bir Avrupa ve onun vatandaşı vardır. Anlaşılacağı üzere, Avrupalıların Türkler hakkındaki düşünceleri yüzyıllar içerisindeki gelişmelere paralel olarak değişim göstermiştir. Başlangıçta korkulan, barbar olarak görülen millet daha sonra o kadar korkulmasının gereğinin olmadığı anlaşılan bir millet halini almıştır.

Osmanlı Devleti topraklarına XIV. yüzyıldan itibaren gelmiş bir çok gezginin yazmış olduğu seyahatnamelerde yukarıdaki genel değerlendirmelerin doğrultusunda bazen olumlu, bazen olumsuz görüşlere rastlanmaktadır. Görüşlerin olumlu veya olumsuz olmasının nedenlerinden bazıları bu kişilerin ön yargılı olarak gelmeleri, kısa süre kalıp yeterli değerlendirmelerde bulunamamaları, dili anlamamaları veya tersi yani uzun süre kalmaları, insanları tanımalarıdır.

Gelen kişiler ancak ülkenin insanlarını tanıdıktan sonra ön yargılarından kurtulabilmekteydi.9 Sir Charles Fellows (1838-1840) İzmir'de bulunduğu yılları anlatırken düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir: "Geldiğim ilk günlerde sevimsiz olarak nitelediğim ve kendilerine karşı önyargılarım olan Türkler hakkındaki düşüncelerim o kadar değişti ki! Şimdi onların gelenekleri, alışkanlıkları ve giysileriyle sadece barışmadım, aynı zamanda dost da oldum. Türkler arasında önceden hiç tahmin edemeyeceğim gerçek sevgi, adalet ve dostluk gibi saygı ve sevgi duyulabilecek özelliklere rastladım."10. Fellows, daha sonra Türklerin kendi aralarında saygılı ve sevgi dolu olmadıklarını hayvanlara da sevecenlikle yaklaştıklarını, hepsinin birer kamil insan olduğunu, aptalca konuşan bir kişiye rastlamadığını aktarmaktadır.11 Yukarıdaki satırlardan, seyyahların ön

yargılarından ve bilgisizliklerinden kurtuldukları, insanları tanıdıkları zaman görüşlerinin değiştiği ve bunun yazılarına yansıdığı anlaşılmaktadır. Gelen yabancıların Türkçeyi bilmemeleri aynı zamanda Türklerin de yabancı dil bilmemeleri karşılıklı temaslarda yanlışlıklara, yanlış anlaşılmalara sebep olmaktaydı. Bu yüzden Türkçe bilenlerin düşünceleri bilmeyenlerinkinden daha iyi olmuştur. Bilenler Türkçeleri sayesinde daha iyi incelemeler yapabilmişlerdir.12 Böylece başlangıçta, barbar, kaba olan Türkler, ahlaki değerleri övülen kişiler olarak değerlendirilebilmiştir.13

Batı seyahatnameleri iki kısımda değerlendirilebilir. Aydınlanma öncesi ve Aydınlanma döneminden sonraki seyahatnameler. Aydınlanma öncesi yazılanlar (15-16. yy.) bütün önyargılarına rağmen ülkeye merak ederek bakmakta ve anlamaya çalışmaktadırlar. Seyahat, ya kendisini tatmin için, zevk için ya da bilgisini ve görgüsünü arttırmak için yapılıyordu. Aydınlanma döneminden sonra yazılanlar ise biraz daha farklıdır. Kişi artık değişen Avrupa'nın adamı olduğunun farkındadır ve diğer yerleri gelişmeyen bir dünya olarak görmektedir. Bu önemli bir husustur ve artık seyyahlar bir antropolog karakterine bürünmektedir.14

Seyyahlar geldiklerinde daha çok tarihi kalıntıları büyük bir merakla gezmişlerdir. Yazdıklarından, gelmeden önce bu yerler hakkında, daha önceki gezginlerin anılarını okuyarak bilgi edindikleri ve kendi gördükleri zamanki durumuyla karşılaştırmakta oldukları anlaşılmaktadır. Bazen bu kalıntılarla ilgili olarak, daha önce gelmiş gezginlerin buldukları tarihi eserlerden parçaları ülkelerine götürdüklerini not düşmekte sakınca görmemişlerdir. Ayrıca, bölgede yaşayan insanları gelenek göreneklerini, dini inanışlarını yaşayış biçimlerini incelemişlerdir.

Osmanlı Devleti'ne gelen gezginler çeşitli amaçlarla gelmişlerdir. Birçoğu gezip görmek için -örneğin İstanbul'un tarihi yerlerini, kütüphanelerini gezmek, görmek- veya bilimsel inceleme yapmak amacıyla

botanikçiler çeşitli bitkiler hakkında bilgi toplamak üzere- seyahat etmişlerdir. Osmanlı arşivlerinde bu amaçlara yönelik yol emri almak isteğiyle çok sayıda başvurunun olduğunu bilmekteyiz.15

Osmanlı topraklarına çeşitli ülkelerden seyyahlar, görevliler, din adamları gelmiştir. Bunların içerisinde İngiliz,16 İspanyol,17 Alman,18 İtalyan,19 Amerikalılar bulunmaktadır. Örneğin bunlardan Amerika misyonerlerinin raporlarında ilginç bilgiler yer almaktadır.20 Bilindiği gibi Amerika 1830'lardan sonra Osmanlı Devleti'ne misyonerler göndermiş ve gelenler özellikle Doğu'daki Hıristiyanlar arasında görev yapmıştır. Yazdıkları raporlarında: Türklerin çoğunun cahil olduğu ama öğrenmeye oldukça istekli oldukları anlatılmaktadır. Ayrıca sanılanın aksine kendi inançlarının dışındaki inançlara saygılı oldukları bildirilmektedir. Böylece Türkler arasında da Hıristiyanlığı yayabilecekleri düşüncesinin olduğu anlaşılmaktadır. Raporlarda; Türklerle doğrudan ilişki kuranların onları daha iyi ve kolay anlayarak tarafsız ve iyi ilişkiler kurdukları, ancak dolaylı yollardan Türkler hakkında bilgi edinebilen ve özellikle Ermenilerle daha çok ilgilenen misyonerlerin Türkler hakkındaki görüşlerinin genellikle olumsuz olduğu görülmektedir.21

Gezginler eserlerinde daha önce de belirttiğimiz gibi Türkler ve yaşadıkları ortamlar, gelenek görenekleri, kişilikleri ile ilgili görüşlerini yazmışlardır. Türklerle ilgili çok söz edilen özelliklerden biri konukseverliktir. Sir Charles Fellows İzmir seyahatini anlattığı notlarında bu konuda şunları söylemektedir: "Türkler arasında yaşayan birisinin gözüne çarpan temel özellik, onların konukseverlikleridir. Bunu bulunduğum her yerde, bir paşadan dağ başındaki çadırında yaşayan yörüğe kadar herkeste gördüm, hem de hiçbir karşılık beklemeden. Hangi dinden hangi milletten olursa olsun, ister fakir ister zengin olsun ayrım gözetmeksizin, herkesin tek düşüncesi vardı yabancının karnını

doyurma"22. Bu konuda J. H. A.Ubicini'de de aynı izlenimlere rastlamaktayız: "Türkiye kadar misafirperver bir ülkeye rastlamadım. Her yanında Müslüman nezaketiyle halk, yabancıya kucak açar, Türk aleyhtarı yazarlar bile bu meziyetlerini teslim etmektedirler. En fakir köyde bile misafirlik denen bir ev bulunmaktadır. Oraya varan yolcu kendisine bir tabak pilav ve kuzu kızartması verileceğinden emin olabilir."23

Kadınlar hakkında da gözlemler vardır. Seyahatnamelere, Türk kadınlarının köylerde ve şehirlerde farklı göründükleri yansımıştır. Köylerde daha az örtünmelerine rağmen, şehirlerdekiler daha kapalıdırlar. Ancak üzerlerine aldıkları örtünün altında oldukça şık kıyafetler giymektedirler.24 1852 yılında Ankara'ya bir ziyarette bulunan Andreas David Mordtmann; Ankaralı kadınların iş hayatına katıldığını ve bunun iyi bir yön olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca, Kütahya'da ve Ankara'da kaldığı ailelerin kadınlarının ve kızlarının zengin olmalarına rağmen çalıştıklarını da eklemektedir.25 Ön yargılarından kurtulan Batılı seyyahlar insanları yakından tanıdıklarında onları daha iyi tanımlamaya başlamaktadırlar. Tabii doğruları görebilmeleri onların yaşadıklarıyla bağlantılıdır. Kadınlarla ilgili gözlemlerde toplum yaşantısını bilmediklerinden, kadınların görüntüsüyle yorum yapmaya kalkanlar yanılmışlar, yanlış bilgiler vermişlerdir. Yaşantıyı yakından görenler ise gerçekleri yansıtabilmişlerdir. Böylece köle ve zulüm yaşantısını yazanların karşısında yanıldıklarını söyleyen bu tür yazarların da olduğu anlaşılmaktadır.26 Örneğin Lady Montaqu gibi, o anılarında kadınların yaşantısına tanık olduğu için gerçekleri aktarabilmiştir. Yukarıdaki örnekler de aynı düşünceleri doğrulamaktadır.

Türk dili hakkındaki düşünceler de gezginlerin eserlerine yansımıştır. Avrupa'dan Doğu'ya seyahate çıkanların bir çoğu önceden gidecekleri ülkelerin dillerini de öğrenmeye çalışmıştır. Bunun için bir çoğunun özellikle Arapça, Farsça gibi dilleri öğrendiklerini bilmekteyiz. Türk dili

(Osmanlıca) ile ilgili olarak gezginler ya da Osmanlı Devleti topraklarında bir süre kalmış olanlar tarafından, öğrenmenin zor bir dil olduğu ifade edilmektedir. Örneğin M. Stephan Schulz, Türkçe öğrenmenin zorluğundan şöyle sözetmektedir: "Türkler divani yazıyı çok seviyorlardı. Bu yazı biçiminde harfler gereksiz yere uzatılıyor ve insan bir harfi diğeriyle kolayca karıştırabiliyordu ve bambaşka bir anlam ortaya çıkabiliyordu." devamla bir kelimenin çeşitli şekillerde okunabileceği ve bu nedenle farklı anlamlara gelebileceği, bunu bilmenin çok zor olduğu anlatılmaktadır.27 Bu konuyla ilgili olarak François de Tott da Osmanlı Devleti'nde geçirdiği günleri yazdığı hatıralarında düşüncelerini dile getirmektedir.

Tott "Osmanlıca öğretmenim ilk önce usul üzere bana yazmayı öğretmeye başladı. Resme olan yatkınlığım başlangıçta önemli ilerlemeler kaydetmeme yardımcı oldu; nihayet okumaya başladım ve zorluklar ortaya çıktı. Sesli harflerin yazılmaması sıkıntılarım ve göğüslemek zorunda kaldığım zor işin mahiyeti hakkında bir fikir verir, işin daha zor tarafı Türklerin kendi lisanlarının fakirliğinden Arapça ve Farsçadan dilbilgisi kuralları almaları, bunlardan beş ayrı alfabe yaratmaları ve yazarların arzularına göre harf çeşitleri kullanmalarıdır. Bir ömür boyunca ancak iyi okumasını öğrendikten sonra kişi kendisine faydalı eserleri ne zaman araştırıp okuyacaktır? Özellikle bu uygunsuzluk yüzünden Türkler cehaletin pençesine düşmüşler ve soyut bilimlerde gerilemişlerdir."28 Osmanlıca ile ilgili olarak bu iki örnek ilginçtir. Dilin zor öğrenildiği ve öğrenmenin uzun zaman aldığını ifade eden Schulz ve Tott, aynı zamanda bu özelliklerinden dolayı Türklerin cahil kalmalarına sebep olduğunu da dile getirmektedir.

Türk aile yapısı da bu eserlere geçmiş konulardan biridir. Seyahatnamelerde Türk ailesinin fertlerinin birbirine sağlam bağlarla kenetlendiği, yaşlılar ve çocuklar arasındaki büyük şefkat ve bağlılık olduğu ifade edilmektedir. Böylece birkaç nesil bir arada yaşayabilmektedir.

Köylerdeki aileler yoksulluk içinde, yıkık dökük evlerde yaşasalar da bu birlikteliklerini devam ettirip durumlarından memnun görünmeleri gezginlerin dikkatini çekmiştir.29

Şehirlerin genel görüntüleri: Osmanlı Devleti'ndeki şehirlerin yapıları, sokakları, alt yapısı, insanları hakkında seyyahlar çeşitli gözlemlerini aktarmışlardır. Bunlardan çoğunda şehirlerin genel görüntüsünün, yapılanmasının olumlu değerlendirilmediği anlaşılmaktadır. Ancak, doğal güzelliklerinden övgüyle söz etmektedirler. Örneğin İzmir ile ilgili, İzmir'deki kadınlar oldukça şık giyinmekte ve şehirde canlı bir eğlence kültüründen söz edilmektedir.30 Rudolf von Lindau Konya'daki gözlemlerinde; şehirde gördüğü sokakların şimdiye kadar gördüğü en kötü sokaklar olduğunu yazmaktadır.31 Yine Dr. Lamec Saad da Diyarbakır hakkında fikirlerini şu şekilde ifade etmektedir: "Uzaktan bakıldığında Diyarbakır'ın çok güzel bir görünüşü vardır. Fakat yakından dikkatle bakıldığında bütün evler kara taştan ve çamurdan yapıldığı için bakımsız bir mezarlık gibi görünmektedir. Fakat kapılarından birinden içeriye girildiğinde resim birden bire değişmektedir. Evler neredeyse iç içe ve karanlık sokaklar dar ve eğri büğrü" diyerek devamında kanalizasyon sisteminin çok kötü olduğu, temizliğe dikkat edilmediği de verilen bilgiler arasındadır.32 Şehirleri anlatan gezginler daha çok tarihi yerleri incelemişler, şehirlerin geçmişleri ve bu kalıntılar hakkında bilgi vermişlerdir. Ancak, bu bilgilerin birçoğunda rastlanacağı gibi Türklerin tarihi kalıntıları yok ettiği ifadesini eklemeyi de unutmamışlardır.

Türklerin kişiliklerine gelince; bu konu ile ilgili olarak gezginler, onların dürüstlükleri, ağırbaşlılıkları, alçak gönüllülükleri, dine bağlılıkları, misafirperverlikleri hakkında hemfikirdirler.33 J. J Fallmerayer (1790-1861) Seyahat Manzaraları adlı eserinde "Türkiye'de hırsız ve katillerin çoğunu acaba neden Hıristiyanlar, bilhassa Rumlar teşkil ediyor?

Türkler fakirliğin en zirvesinde bile başkalarının malına canına acaba neden hürmet gösteriyor? Osmanlıların Avrupalılara itimat duymalarını sağlamak, Hıristiyan reayalarına haklı olarak hor bakmalarını Hıristiyan dinine aktarmamak, ulemalarını boğarak bertaraf etmek ve gayri müslimlere olan nefretlerini tatbikattan çıkarıp din kitaplarıyla sınırlı kılmak kabil olabilseydi bu insanları iktidarda bırakmak insaniyetin yararına olurdu" demektedir.34 Bu ifadelerde Türklerin fakirliklerine rağmen hırsızlık ve katil olmak gibi eylemlere girişmedikleri, dürüst oldukları ve iktidarda kalmalarının insanlığın yararına olacağı dile getirilmektedir. Türklerin eşkıyalık yapmadıkları, ahlaklı insanlar oldukları, sevgiye değer verdikleri görüşü Jacob Spon'un yazdıklarından da anlaşılmaktadır.35 Edirne'de uzun süre kalmış ve tamir işiyle uğraşmış Dübel de bir Türk'ün arabasını tamir ettiğini ancak parasını alamadığını daha sonra zorla alabildiğini, ancak bu olayın Türkler arasında çok ender bir örnek olduğunu, Türklerin genelde her türlü ilişkide dürüst insanlar olduklarını belirtmiştir.36

Batılıların Türkler hakkındaki görüşleri konusu çok geniş araştırmayı gerektiren ve bugüne kadar birçok araştırma yapılmış-yapılacak bir konudur. Sonuç olarak; Batılıların Türklerle ilgili görüşleri ilk temastan itibaren zaman içindeki gelişmelerle değişime uğramıştır. Başlangıçta Osmanlı güçlü, Batılı zayıftır ve Türklerden korkulmaktadır. Merakla ve korkuyla başlayan ilgi giderek araştırmaya dönüşmüş ve Osmanlı Devleti'ni anlamaya yönelik bir hal almıştır. Yapılan gözlem ve incelemeler de kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz düşüncelere varılmış ve bunlar Batılı toplumlara aktarılmıştır. Bu olumlu ve olumsuz görüşlerin oluşmasında seyahat eden kişiler kalış süreleri, toplumdaki kişilerle yakın temas kurup kurmamaları etkili olmaktadır. Daha uzun süre kalma imkanını bulanlar, insanları ve toplumu değerlendirirken daha isabetli kararlara varabilmişlerdir.

1 W. Heyd, Yakın-Doğu Ticaret Tarihi, çev. Enver Ziya Karal, Ankara, 1975, Şerafettin Turan, Türkiye-İtalya İlişkileri, Selçuklulardan Bizans'ın Sona Erişine, Metis, İstanbul, 1990., Orhan Burian, "Türk-İngiliz Münasebetinin İlk Yılları", A. Ü. DTCF Dergisi, C. IX/1-2, Mart-Haziran 1951, s. 1-17.

2 Lady Montaqu, The Complete Letters of Lady Mary Worthley Montaqu I, 1708-1720, yay. R. Halsband, Clarendon Press, Oxford, 1965. Türkiye Mektupları 1717-1718, çev. Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser. François de Tott, Türkler ve Tatarlar Arasında, On Sekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri, İstanbul, Milliyet Yayınları, 1996. Helmuth von Moltke, Briefe Über Zustande und Begebenheiten in der Türkei, Berlin, 1876; Türkiye'deki Durum ve Olaylar Üzerine Mektuplar 1835-1839, Ankara, 1960.

3 Yaşar Önen, "On Altıncı Yüzyıl Alman Seyahatnamelerinde Türkiye", Batı Dil ve Edebiyatları Araştırmaları Dergisi, C. 1/4, A. Ü. yay. Ankara, 1969, s. 4.

4 Ahmet Ö. Evin, "1600-175 Arası Batılıların Türkiye Görüşlerinde Olan Değişim" Türkiye İktisat Tarihi Semineri-Metin-Tartışmalar, 8-18 Haziran 1973, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 1975, s. 161-162. 171-172.

5 Thomas Sherley, Discours of the Turkes, London, 1936.

6 Ahmet Ö. Evin, a.g.m., s. 174-176.

7 Ahmet Ö. Evin, a.g.m. s. 179.

8 A.g.m. s. 181-188.

9 Zeki Arıkan, "Avrupa'da Türk İmgesi", Osmanlı 9, Ankara 1999, s. 82.

10 İlhan Pınar, Gezginlerin Gözüyle İzmir, XIX. Yüzyıl I, İzmir 1994, s. 71.

11 A.g.e., s. 73-75.

12 Harold Bowen, Türkiye Hakkında İngiliz Tetkikleri, London, 1948, s. 12.

13 Zeki Arıkan, a.g.m. s. 82.

14 İlber Ortaylı, "Türkler Hakkında Yazılmış Seyahatnameler," I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu, Belgeler, 28. X. 1-XI-1985, Eskişehir, 1987, s. 116-117. Yaşar Önen, a.g.m., s. 4.

15 BOA. A. DVN. DVE, Dosya-20, Sıra-21'de kayıtlı belgede; Topkapı Sarayı, Ayasofya ve sair camileri görmek isteyen Prusyalı kont Iskorcavski ve Mösyö Dakiyoski'ye yol emri verilmesi için bir başvurudan söz edilmektedir. Yine Dosya 20, Sıra 22'de aynı konuda izin verilmesini isteyen Prusya sefirinin dilekçesi yer almaktadır. Yol emri ile ilgili bir araştırma üzerinde çalışmalarımız devam etmektedir.

16 Orhan Burian, Türkiye Hakkında Dört İngiliz Seyahatnamesi", Belleten, C. XV/58, Nisan 1951, s. 223-245.

17 Ertuğrul Önalp, "İspanyol Seyyahlarına Göre Türk İmajı", I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyumu, s. 353-367.

18 İlber Ortaylı, "Bazı 16. Yüzyıl Alman Seyahatnamelerindeki Türkiye Şehir ve Köylerine Ait Bilgiler Üzerine" A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt XXVII/4, Aralık 1972, s. 135-159, "16. Yüzyıl Seyahatnamelerinde Türkiye" Tarih ve Toplum C. 1/2, Şubat 1984, s. 26-31.

19 Süheyla Öncel, " XVIII. Yüzyıl sonlarında Türkiye'de Bir İtalyan Seyyahı: Giambattista Casti", Batı Dil ve Edebiyatları Araştırmaları Dergisi, C. I/4, A. Ü. yay. Ankara, 1969, s. 81-88.

20 Amerikalılardan önce de din adamları gelmiştir. Örneğin Thomas Smith bir İngiliz rahibidir. 1668-1771 yılları arasında yaptığı Doğu yolculuğunu Remarks upon the Manners, Religion and Government of the

Turks, London, 1678 ve A Survey of the Seven Churches of Asia adlı eserlerini yazmıştır. Bu iki eser 1678'de bir kitapta toplanmıştır. James Dallaway da 1794'te İngiltere'nin İstanbul elçiliği hekim ve papazlığına atanmıştır. İstanbul'daki üç yıllık yaşantısını Costantinople Ancient and Modern with excursions to the shores and İslands of Archipelago and to the Troad, London 1797 adlı kitabında yayınlamıştır.

21 Seçil Akgün, "Amerikalı Misyonerlerin Raporlarında Türk İmajı", I. Uluslararası., s. 342-344.

22 İlhan Pınar, Gezginlerin Gözüyle İzmir, XIX. yüzyıl I, s. 72.

23 J. H. A. Ubicini, 1855'de Türkiye II, İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser, 1977, s. 92.

24 İlhan Pınar, 19. Yüzyıl Anadolu Şehirleri, İzmir, 1998, s. 189.

25 İlhan Pınar a.g.e., s. 79-80, aynı konuda İlber Ortaylı, "Bazı 16. yüzyıl Alman Seyahatnamelerinde..., s. 140.

26 Bu konuda bkz. Engin Uzmen, "On Dokuzuncu Yüzyıl Sonlarında Bir İngiliz Kadının Gözüyle İstanbul", Batı Dil ve Edebiyatları Araştırmaları Dergisi, C. 1/4, s. 58-59. vd. de kadınlarla ilgili görüşlere ayrı bir örnek bulunabilir.

27 İlhan Pınar, Gezginlerin Gözüyle İzmir, XVIII. Yüzyıl, İzmir, 1996, s. 71.

28 François de Tott, a.g.e., s. 15.

29 Edward Raczynski, 1814'de İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat, çev. Kemal Turan, İstanbul, Tercüman 1001 Temel Eser, 1980, s. 159-160., İlhan Pınar, 19. yüzyıl Anadolu Şehirleri, s. 189., J. H. A. a.g.e, s. 54.

30 İlhan Pınar, 19. Yüzyıl Anadolu Şehirleri, s. 162-169.

31 İlhan Pınar, a.g.e., s 151.

32 İlhan Pınar, a.g.e., s. 134-137.

33 Edward Raczynski, a.g.e., s. 159-160, J. H. A., a.g.e., s. 92-94, İlhan Pınar a.g.e., s. 72-73 ve diğerleri.

34 Johann Strauss, Das Bild von Griechen und Türken Bei Deutschen Reisenden, I. Uluslararası..., s. 221-261, Alman Seyyahlarda Türk ve Rum/Yunan Tasvirleri, I. Uluslararası., s. 253. Ayrıca, dürüstlük, kanaatkarlıkla ilgili bkz. Engin Uzmen, " On Dokuzuncu Yüzyılın Sonlarında Türkiye'ye Bir Yabancı Gözüyle Bakış", Batı Dil ve Edebiyatları Araştırmaları dergisi, C. 1/4, s. 28.

35 İlhan Pınar, Gezginlerin Gözüyle İzmir, VII. Yüzyıl, İzmir, 1995, s. 67.

36 İlhan Pınar, 19. yüzyıl Anadolu Şehirleri, s. 33-34.

Osmanlı Bosnası / Doç. Dr. Nenad Moaanin [s.399-405]

Zagrep Üniversitesi Felsefe Fakültesi / Hırvatistan

Özellikle Güney Slav ve Boşnak tarihçiliğinde çeşitli yazarlar, Bosna'nın İmparatorluk içindeki durumunun "sıradan" olmadığını savunmaktadırlar. Bu fikirler "kendine özgülük" ile "yarıbağımsızlık" arasında değişiklik göstermektedir. Hatta eyaletin İmparatorluk içindeki bir "devlet olduğu" fikri bile kullanılmıştır. Son yüzyılda, bu görüşlerin oluşmasında üç aşama fark edilebilir. Bunların ilki, Müslümanların etnik ilişkileri pek de istikrarlı olmayan bir şekilde kavrayışlarıyla ikiye katlanan bir duygusal milliyetçilik devriydi. Bu aşama hemen hemen 1945'e kadar devam etmiştir. Bundan sonra, hemen hemen 1990'a kadar süren Yugoslav Marksist yaklaşım egemen hale gelmiştir. Ancak, bu dönemin ikinci safhasında Müslümanların özel etnik kimlikleri güçlü bir şekilde teyit edilmiştir. Son olarak, 1992-1995 savaş yıllarını da içine alan son on yılda iki karşıt görüş ortaya çıkmıştır: biri sert, biri milliyetçi ve diğeri ise geçmişin daha dikkatli şekilde incelenmesini savunan "liberal" görüş.

Böylece, Bosna'yı, bir Osmanlı eyaleti için en azından özel bir örnek yapan faktörlerin; 1. "imtiyazlar"a kısmi bir neden oluşturan sınır toprağı olma özelliği, 2. Müslümanlığa kitlesel geçiş, 3. Mülklerin ve bir dereceye kadar yönetici sınıfın mevkilerinin kalıtsal doğası, 4. Bir öncekinin somut örneği olarak nev'i şahsına münhasır sipahi eksenli askeri yönetim sistemi olduğuna inanılmış ve hala inanılmaktadır.1 Bence, bunlar eşit şekilde önemli değildir. Bunlardan sadece biri, Müslümanlığa geçiş, önde gelen bir öneme sahiptir. Diğerleri, özellikle köylülerin geniş oranda din değiştirmeleri olmaksızın çok özel bir olgu haline hiçbir zaman gelemezler. Bazı tarihçilerin görüşüne göre, Bosnalılar yerel işlerde daha fazla hareket

özgürlüğüne sahipti, çünkü bu topraklar "imparatorluk ülkesinin en kenarında" bulunmaktaydı ve son derece "korunmasız"dı. Bu sebeple Müslüman nüfusun neredeyse tamamı savunmada yer almak zorunda kalmıştır. Ancak, bu eyaletin gerçek stratejik değeri hiçbir zaman en yüksek düzeyde olmamıştır.

Önce Budapeşte sonra Belgrat, Bosna'yı önem bakımından geride bırakmıştır. Bosna hiçbir zaman ana hedef olmamışsa da, 17. yüzyıl sonlarına kadar hiçbir rakip Hıristiyan güç Osmanlı İmparatorluğu içinde daha geniş bir toprak ya da bir toprak parçasını işgal ya da fethedememiştir. Yoksulluk, Bosna'da binlerce "savunmacı" "üreten", bazen köylüleri de olmak üzere birçoğunu tüm ya da en azından sıra dışı vergilerden muaf tutan kesin bir etken olmuştur. Merkezi hükümetin politik planlamasıyla birlikte, akınlar ekonominin önemli bir kolu haline gelmiştir. Benzer bir gelişmeyi Habsburglar tarafından da görmekteyiz; genellikle "uskaklar" olarak bilinen Senj garnizonu hepsinin içinde en saldırganıydı ve Osmanlı yönetimindeki komşu topraklar için bir başbelasıydı, çünkü Senj çevresinde tarım imkanları bulunmamaktaydı.

Bosna'nın nüfusunun büyük bir bölümünün, Osmanlı yönetiminin erken safhalarında Müslümanlığa geçmesi olgusu ile ilgili birçok polemik vardır. Temel olarak eski Yugoslavyalı ve özellikle Bosnalı yazarlar, bazı noktaları açıklamada son derece başarılı olmuşlardır; fakat son çözümlemede ya yanlış sonuçlara varmışlar ya da bu fikirden ayrılmayı benimsemişlerdir.2

"Bogomillik" aracını kullanarak, kişinin acı veren düşüncelerden kolayca kurtulabileceği fikri etkisiz hale gelmiştir.3 "Bosna kilisesi", "mükemmeller" elitinin dar anlamda, din adamı olmayan kitlelerce desteklendiği bir kurumdu. "Mükemmeller" kuşkusuz Papa'dan, Macar krallarından ve onların Haçlı Seferleri'nden nefret ediyordu, fakat bu nefretin onları Müslüman yaptığını söyleyemeyiz; din adamı olmayan

kitleler için bu sebepler mevzubahis değildi. Ortaçağ Bosna Devleti'nin son onyıllarında, bu kitleler zorla Katolikliğ'e döndürülmüşlerdir. Ruhani eğitimlerinin son derece fakir olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında, derviş yorumunda olduğu gibi, Hıristiyan mezhepleriyle ilgili ikili doktrinler Müslümanlığı benimsemeye özellikle uygun görünmemektedir. Diğer yandan, 15. yüzyılın sonlarına kadar yerel nüfus arasında İslâm inancının önemli şekilde paylaşılmasına sebep olan birinci dalga din değiştirmenin, Bosnalı "kafirler"in kaderiyle bağlantılı olduğu varsayımı buna önemli bir destektir.

İyi bilinen bir hikaye, Bosna'nın "bütün" insanlarının Fatih Sultan Mehmed'e sadakat gösterdiklerini ve onu gördükleri anda hemen İslâm'ı bir kerede benimsediklerini söylemektedir. Elbette ki, bu çok büyük bir abartmadır. Şimdiye kadar çoğunlukla gözden kaçan bir etken, bu hikayeye inandırıcılık katabilir. Bursa'da ve İmparatorluğun iç alanlarındaki diğer yerlerde, Osmanlı fethinden sonra uzunca bir süre (yarım yüzyıl), "Bosnalu" adı verilen birçok (birkaç yüz) köleye rastlamaktayız. Bu anlaşılması güç bilginin ardında ne yatmaktadır? Bu köleler hangi dini gruba aittir? Büyük ihtimalle, bunların çoğu "Bosna Kilisesi"nin taraftarlarıdır. Bosna'daki kafirlerin köle olarak satıldıkları uzun süre tespit edilen bir husustur. Yeni yerel Osmanlı yöneticileri bunu sade bir şekilde devralmış olabilirler. Dahası, demek ki burada bu özel dini grubun korunmalarının Ortodokslar veya Katoliklerde olduğu gibi, antlaşmalar ve sultan beratları tarafından güçlendirilmediklerini görmekteyiz. Sade inananları değil seçkin ve "kıdemli"leri akla getiren tahrirlerde, "sadece" bazı yüzlerce insanın açıkça bu kilisenin üyeleri olarak tayin edilmesi son derece mümkündür. Böylece hipotezimiz şöyle devam etmektedir: İlk din değiştirenler, temel olarak "Bosna Kilisesi" taraftarlarından gelmektedir. Bazıları, eski Macar düşmanına karşı nihayet savaşabilme hevesiyle orduya

katılırken, bazıları ise özgür insanlar olarak durumlarını koruma amacıyla bunu yapmışlardır.

Aynı zamanda bir sipahi ya da akıncı olma fırsatı çok umut vericiydi ve Osmanlılar korunmasız sınır alanında gerçekten de gönüllülere ihtiyaç duymuşlardır. Böylece sadece "kafirler" değil, Katolik ve Ortodokslar arasından da bir hayli sayıda kişi orduya katılmış ve sonuç olarak inançlarını değiştirmişlerdir. Böyle bir kişi eski topraklarını elinde bulundurabiliyor ve bunun yanında, hayatta kalmasını sağlayan bir servet ve askeri kariyer yapabiliyordu.

Mohaç Savaşı'ndan önce oluşturulan Bosnalı sipahiler listesi, Bosnalıların (ve henüz fethedilen bugünkü iç Dalmaçya'dan Hırvatların) oranının yüksekliğini meydana çıkarmaktadır. Açıkça, bunların hemen hemen hepsi, din değiştiren mahkumlar veya gönüllüler veya böyle insanların soyundan gelen kimselerdi. Bazıları, hizmetlerindeki meziyetleri dolayısıyla bir tımar sahibi olma fırsatına sahip olamamışlardır. Bu, özellikle, Knin'den ve (1522'de fethedilen) yanındaki yerlerden olan Hırvatlar için geçerlidir. Genel olarak, tımarları düşük, bazen çok düşük nakit değere sahipti. Böylece belki de, gerçek soylular ve sade sıradan kişiler arasında bir grup olan eski özgür köylüleri ele almak durumundayız.4

Burada konumuzla yakından ilgili, önemli fakat çarpıtılmış bir görüşe, iddiaya göre Osmanlılar tarafından Bosnalı Müslümanlara devşirmede yer almalarına olanak sağlayan izin vermeleri ayrıcalığı rivayetine dikkat etmeliyiz.

Son dönem tarihçileri ve bazı eski yazarlar, bu delilin, ünlü "Yeniçeri Kânunu"nun bir bölümünde bulunabileceğine bizi inandırmak için uğraşmışlardır. Önce, bunun, 1724'ten beri Bosna'da bulunduğu görülen bir kopyası, belki de sadece küçük bir bölümü, 1900'de romantik Ba{agi/'in

dikkatini çekmiştir. Sonra, orijinal metnin 1988'de yayınlanmasından sonra, bugün büyük ihtimalle ulusal amaçlara daha "tarihi" bir destek vermek fazladan niyetiyle, 1997'de Handìi/ tarafından tekrar kullanılmıştır.5 Bu kaynak çok değerlidir, fakat son derece farklı bir anlamda orijinal metin (1606) sadece Bosna' daki devşirme uygulamasını engelleyecek hiçbir Kânun yapılamaz demiş, ancak her iki yazar ise bunu "Sadece Müslüman çocuklarının alınması Kânun tarafından emredilmektedir" gibi "çevirmişlerdir". Sonradan metin (Kânun değil, bir risale), yazarın temel kaygısını açığa çıkarmıştır: gerçek soru, Etnik Türklerin yeniçeri birliklerine sızmalarıydı. Güvenilir değillerdi ve bu sebeple dürüst bir deveşirme çok daha iyiydi. Böylece Türkler Müslüman oldukları için değil, fakat kesinlikle Türk oldukları için uzak tutulmalıydı. Eğer elde güvenilir Müslümanlar varsa, onların çocukları neden alınmasın ki? Yine de, başlangıçta, devlet etnik Türkler dışında diğer Müslüman unsurları büyük oranda bulundurmaktaydı. Böylece, Osmanlıların ilke olarak Müslüman adaylara düşmanca olmadıkları görülmektedir: diğer yandan, güçlü bir İslâmlaşma hareketi yaklaşık 1500'den sonra Bosna'da hızlı bir ilerleme kaydedince, devlet, muhtemel iyi asker ve saray hizmetlilerinin kaybını nasıl telafi edeceği konusunda kolayca endişelenmeye başlayabilirdi. Böylece, basit ve etkili çözüm mevcut uygulama ile devam etmiştir. Mükemmel şekilde, risalenin yazarının dediği gibi: hiçbir engel yoktu.

İlk Osmanlı incelemeleri yaklaşık 1485'e kadar Bosna'da son derece sınırlı sayıda Müslüman olduğundan bahsetmektedir, daha sonra yaklaşık 1500'e kadar yavaş bir artış göstermektedir. Yeni yüzyıla girilince, özellikle yirmilerin sonunda6 ve l6. yüzyılın ortalarında zirveye ulaşmak üzere, İslâmlaşma hız kazanmaya başlamıştır. Müslüman çoğunluk tartışılmaz bir gerçek haline gelmiştir.7 Bu arada, Hıristiyan, ya da özellikle Katolik nüfus

-burada Sırp- Ortodoks Ulah papazlarını bir kenara koymalıyız- son derece hızlı bir şekilde çoğalmaktaydı. Fransiskanlar'lar II.Mehmedden bir ahdname almıştı ve durumları diğerlerine nazaran daha güvenliydi. Papazların, kilisenin ve ruhani eğitiminin eksikliği, onları din değiştirmeye zorlamamıştır.8 Erken bir 17. yüzyıl belgesinde Katolik kilisesine olan katı inançları hariç her alanda, hemen hemen hiç disiplin altına alınmamış görünmektedirler. Bundan sonra gerçekten ne olmuştur?

Bosna'nın, Osmanlılar gelmeden önceki, bazı yüzyıllar boyunca bile sürekli olarak şiddetli kıtlık krizlerine maruz kaldığını biliyoruz. Yeterince sığır ve maden vardı fakat hububat bulunmamaktaydı. Sadece, vergi baskısının bir hayli gevşediği dönemlerde, sıradan tarımcıların hayatta kalması tehlikede değildi. Bunun dışında, açlıktan kaynaklanan hastalık, göç, çocukların köle olarak satılması ve basitçe ölüm olabileceği düşünülebilir. Bu sebeple, başlangıçta ılımlı Osmanlı rejimi, imparatorluktaki diğer bazı alanlarda olduğu gibi,9 kesin bir yenilik meydana getirmiştir. Ancak daha sonra, belki sadece iki nesil sonra, eski sosyo-ekonomik sıkıntı yeniden ortaya çıkmıştır.

Sistematik olmayan fakat arşivlerdeki diğer alanların hala aydınlatıcı gözlemleri ile birlikte, Bosna Sancağı (1604)10 ile ilgili daha önce yayınlanmış belgeler göz önüne alındığında, tarımla uğraşan "ortalama" bir Hıristiyan ev halkının ancak yeter derecede ya da mevcut asgarinin altında yiyecek üretebildiği sonucundan kaçılamaz: Jajce ve Banja Luka'da kişi başına yılda yüz, en iyi durumda 150 kg; Saray ve La{va'nın alt vilayetlerinde 280-300 kg.11 Dayanılır bir yaşam için alternatif bir kaynak sağlayabilen Ulahlar'da olduğu gibi fazla sığıra, domuza (Sırbistan), balığa, şaraba ya da yağa (Yunanistan) sahip değillerdi ve bu ürünlerin çoğu Osmanlı vergi sisteminde çok tutulan kalemler değildi. Hersek (1477) için bu rakamlar daha aşağılardaydı, fakat orada vergi ödeyen nüfus çok büyük

sayıda koyun ve sığıra sahipti.12 Gezgin Kuripe{i/ (1530), sırasıyla nüfus azalmasına sebep olan savaş, kıtlık ve hemen ardından "veba" dan bahsetmektedir.13

Ayrıca, bu şartlarda yerleşim yerlerinin, her çeşit belaya karşı korunmalı olan daha az verimli tepelere ve dağların yamaçlarına doğru ilerlediğini söylemektedir. 1516, 1530 ve 1541 yıllarındaki Kânunnâmeler sipahileri hasattan paylarını tam zamanında toplamaya sevk etmiştir, çünkü bütün ürünün felaket getiren sonuçları ile genellikle geç kalmaktaydılar.14 Bu aynı zamanda, onların fakir hububat aşar vergileriyle çok sıkı ilgili olmadıkları anlamına gelmekteydi. Daha sonraki bir hesaplama, Bosna'daki cizyenin tüm vergilerin neredeyse %50'sine ulaştığını göstermektedir. Slavonya'daki Sava Nehri'nin hemen karşısında ise bu oran sadece %15 idi. Bunun yanında, eski toprak vergisi (ispence) için, resm-i çift (ve aynı zamanda her yetişkin erkekten alınan) için ödediklerinden daha fazlasını ödemek zorundaydılar ve Müslümanlar içinse, 16. yüzyılın sonunda salariye (aşarın %10'una eklenen %3 vergi) kaldırılırken; bazı para cezaları, düğün vergisi vb. sebebiyle daha az ödemekteydiler. Buradan kaynaklanan fark 1-2 altın paraya yükselmekteydi. Çok önemli olan başka bir şey ise, yaklaşık 1530'da ya da biraz öncesinde cizyenin kişi başına bir vergi haline gelmesidir.15 Bu uygulamadan bir on yıl ya da yirmi yıl içinde vazgeçilmiş olabilir; fakat baş vergisinin fiilen %50'ye yükseldiği bu kritik dönemde mali olarak yönlendirilmiş değişime yönelik ivme, zorlukla gözden çıkarılabilir.

Hayatın, din değiştiren için kolay olduğunu savunur gibi görünmeyeceğiz. Fakat gevşeme, hareketlerini kolaylaştırmakta gerçekten yeterli olmalıdır. Para olarak, din değiştiren kişi bu durumda en az %50 daha az ödemek zorundaydı ve eğer tüm vergi yükünün aynı türden olduğunu düşünürsek, bu oran "sadece" %25 veya daha fazlasıdır.16

Fakat, sadece birkaçının yaşamak için yeterli ürün ürettiğini varsaymanın uygun olması sebebiyle, son izlenim şudur ki, din değiştirmenin gerçek kârı eski kişiye daha yakındır. Bahsettiğimiz incelemelerde, din değiştiren 10-20 hane halkı ve Hıristiyanların elinde kalmış olan 2-3 vergi birimine sahip köylerle çok sık karşılaşılmaktadır. Buralarda yiyeceğin yıllık üretimi sadece 2-3 ailenin ihtiyaçlarına cevap vermekte olduğundan etki altındaki bir kişi, bu Hıristiyanların, köylülerin çoğunun din değiştirmesinden önce kesinlikle yeterli üretimi yaptıklarına inanmak durumundadır.

Kuripesil'in 1530'daki raporuna göre17 Bosna'da yirmilerden önce, bir geniş (compleks) aile tarafından ödenen bir Macar filorisinin ve sonra bir çekirdek aile için 30-40 akçelik cizyenin (ya da her yetişkin erkek için 20-30) ödenen en önemli vergi olduğunu görmekteyiz, ev halkındaki artış sadece görünüşte olabilmektedir. Daha da önemlisi, yeni sistemin gelmesiyle vergi yükü ikiye katlanmıştır. Sekiz üyeli tipik bir ailenin ödediği bir altın para, aynı aile yapay olarak ikiye (ya da üçe, yetişkin erkek üyeler sebebiyle) bölündüğünde bu toplamın iki katını ödemesi sebebiyle daha azdır.

Burada söylediklerimizi doğrulayan bir kaynak 1938'de yayınlanmıştır. 1585'te ismi belli olmayan bir yazar tarafından derlenmiştir. 1640'ta yapılan bir kopyası yayıncının eline geçmiştir.18 Bu hikayenin içeriğini kısaca yeniden anlatalım:

"Geçmiş zamanda Bosna vilayeti Hıristiyan inancına ve Mesih Kânunu'na mensuptu". Fakat bu ülkenin ilk incelemesini derleyen Mesih Paşa geldiğinde, ülke güzel olmasına rağmen yıkıntı içinde ve ağır baskılara maruz kalan insanlarının dağılmış olduğunu gördü. Bu sebeple "bu insanların önceki durumlarına nasıl döndürüleceğini" sordu. Bunun üzerine tanınmış kişiler, bütün kötülüklerin "baş vergisinin (cizye) yüksek

oranından ve devlet için angaryanın (kulluk) artması korkusundan" kaynaklandığı cevabını verdi. Paşa, Bab-ı Ali'ye böyle ağır bir verginin kaldırılması için bir teklif götürdü, fakat Bab-ı Ali reddetti. Sonra diğer yolu denedi: cizyeden kurtulmak için her köyden bir adamın Müslüman ismi alması konusunda köylerinin ileri gelenleriyle anlaşmaya vardı. Cizye hemen kaldırıldı ve sadece bir altın para tek vergi olarak kondu. "Köylerini yeniden yaptılar, herkes mutluydu." Böylece hikaye bugün, İslâm'ın kitlelerce nasıl benimsendiği hakkında halen geniş ölçüde inanılan "imtiyaz rivayeti"nin bir parodisi olarak görünmektedir. Büyük ihtimalle, Bayezid'in saltanatının (aşağı yukarı 1500'lerde İslâmlaşmanın hızlı ve açıkça ilerlemesi) son dönemlerinde bazı olaylar, aynı zamanda paşayı suçlama fırsatı verirken, çok daha önceki yıllara da yansıtılmaktadır.19

İslâmlaşma hakkında bir Ermeni gezgin tarafından anlatılan bir hikaye daha vardır. Burada kitlesel İslâmlaşma için sebep tekrar baş vergisidir, sadece "drama" değişik şekilde gelişmiştir. Yazarın, Bosnalı bilgi kaynakları, sultanın insanların cizye yüzünden din değiştirdiklerini öğrendiği zaman, hepsine baş vergisi ödemelerini emrettiğini, çünkü din değiştirmenin temel bir yönlendirmenin sonucu olduğunu açıklamışlardır. Sadece hacılar muaf tutulabilirdi. Bunu duyunca bütün Bosnalılar hacca gitmiş ve cizyeden vazgeçilmek zorunda kalınmıştır.20

Daha önceleri, Bosnalı Müslümanların cizye ödediği tezini öne sürerek bu gözlemleri boşa çıkarmaya çalışan bir açıklama yapılmıştır.21 Yazarın "kanıtların kendinde saklı olduğu"açıklamasının dışında, kaynaklardan hiçbir kanıt ortaya çıkmamıştır. Burada Hıristiyan köy nüfusunun daha az şanslı bölümü için tek mümkün çözüm, toprağın bir Müslümana satılması, bir asker, resmi görevli, kasaba sakini, köydeki bir komşu ya da daha önce din değiştirmiş olan bir seyyar satıcının akrabası olmaktı. Yeni sahibe ürünün üçte biri veya yarısının bile bırakılması, daha önce bütün

vergi yükümlülüğü nakit ya da cins olarak ödendiğinden, yeterince çekici bulunmuştur. Bu şartlarda, cizye parası, bir Müslüman tarafından, elbette ki kendisine dezavantaj ifade etmeyen ve herhangi bir Kânun tarafından güvenilir olmayan sözsüz anlaşmalar yoluyla sağlanmaktadır. Gerçekten de tapu tahrir kayıtları bu spekülasyonu doğrulamaktadır. Çoğu durumda, bir topraktan Hıristiyan ismi altında söz edilir. Ancak Hıristiyan ölmemiş ya da orayı terk etmemiştir, hala oradadır. Üretim miktarı, 30 dönüm olan üç tarlalı sisteme doğru hayvan ziraati noktalarının dışındadır.

Tabii ki, toprakların çoğu düşük nitelikte idi, böylece hayatta kalabilmek amacıyla toprakların çok büyük bir bölümünün koyun ve sığır beslemek için kullanıldığını farz edebiliriz. Aynı zamanda bu, sürü sahibi olmayanlar için mera alanlarının kıtlığı anlamına gelmektedir. Çünkü, "dolu" bir toprağın22 sadece yarısı ya da çeyreği olan birçok arazi, Kânunun resmen açıkladığı oranı karşılamıyordu, inceleme yapanların, çok sık şekilde, yoksul bile olan "normal" topraklarda bulundukları çok muhtemeldir.

Bu, Bosna'daki Osmanlı düzeninin temel özgünlüklerinden birinin nasıl ortaya çıkmaya başladığıdır. Köylülerin, vergi yüküyle uyuşamamaları, bunların büyük çoğunluğunun ya Müslümanlığ'a geçmelerine ya da daha iyi durumdaki Müslüman vatandaşlarla karşılaştırıldığında esaret altına girmelerine yol açmıştır. Bu ise, diğer bir süreçle, Bosna usulü çiftlik oluşumuyla kesişmektedir. Az önce sözü edilen başlangıç sürecinin yanında yerel askeri komutanlar ve varlıklı şehirliler de aynı zamanda, kaçan reayanın bıraktığı topraklara el koyabilmekte ya da toprağı eski sahibine borçlandırma ya da düpedüz güç kullanma yolu ile elinden alabilmekteydi. Bu gelişme, göçlere durmadan hız kazandırmakta, 17. ve 18. yüzyıllardaki savaşların yol açtığı nüfus azalması ve yeniden yerleşimler büyük alanları, içinde pek fazla bir yerleşim devamlılığı

olmayan boşluklar haline getirmekteydi. Yeni gelenlerin, toplumun daha üst katmanının mülkiyetine geçen topraklar üzerinde herhangi bir hak elde etmeleri için hiçbir imkanları yoktu.

Etkili bir yazar, çiftlik oluşumu sürecini, Osmanlıların Bosna'da daha fazla askere sahip olma (Hıristiyan köylülerin mal ve mülklerinin elinden alınması-İslâmlaşma-gönüllülük ve orduya yazılma) sözde isteğiyle bağlantılandırmak için çok uğraşmıştır. Benzer açıklamalar bir başka yazar tarafından kısmen yinelenmiştir. Sonuçlar sebep olarak görülse bile burada bazı önemli noktalar ele alınmaktadır.23

İslâmlaşmanın bu kadar yaygınlaşmasıyla, Müslüman nüfus 16. yüzyılın ikinci yarısında mutlak çoğunluk haline gelmiştir. Bosna'daki askeri sınıf sonradan büyük bir sayıya ulaşmıştır. Bunun kökleri üç katlı, bir yönden neredeyse dört katlıdır. Bu, Osmanlı fethinden bir yüzyıldan daha az bir süre sonra eyaletteki askerilerin, çoğunlukla küçük ve hatta çok küçük ödenekli garnizon askerleri ve temel olarak sipahiler olmasıydı. Sonra 17. yüzyılın ilk yarısında sipahiler sayı olarak, sayıları sürekli artan süvariler olarak örgütlenen yeni bir garnizon askeri türü tarafından geçilmiştir. Bu "yukarıdan" çok "aşağıdan" gelişen yeni tür serhat birliklerinin batı Balkanlar politik-ötesi bölgesinde güçlü bir etkisi bulunmaktadır. Bu ise, askeri konumlarını kaybetmek istemeyen Hıristiyan Ulah yardımcı birlikleri arasındaki başka bir dalga İslâmlaşma sebebiyledir. Birkaç onyıl sonra ve özellikle 18. yüzyılda, gönüllülerden oluşan milisler olarak askeri harekatlarda geniş biçimde yer alan kent insanları da, İmparatorluk'un merkezindeki gelişmelerle karşılaştırıldığında zıt bir eğilim gösteren yeniçeri statüsü elde etmişlerdir. Son olarak, Müslüman köylüler, kendilerinin de sultan için savaşmak durumunda oldukları iddiasıyla kendi isyanlarını haklı çıkarmaya çalışarak,

klasik dönem sonrası yeni vergi sistemine karşı sert bir şekilde mücadele etmişlerdir. Bazı durumlarda başarılı olmuşlardır.

Bosna'daki ocaklık tımarlarının "tekliği" tarih yazıcılığında biraz fazla vurgulanmıştır. Tartışılabilir bir açıklama şudur ki, bu tür ödenekler, Bosna'nın tarihsel bireyselliğinin hatırına yerel feodal sistemin bir tür devamı olarak kurulmuştur. Bunun fetihten sonra olmasa bile, en azından 1593'teki Sisak Savaşı'ndan sonra olduğu sık sık tekrarlanmaktadır. Daha sonraki gelişmelere de dikkat ederek, "beylerin hemen hemen kalıtsal bolluğu" ve tımarların kalıtsal olarak çok da bol olmaması hakkında söz söylemek uygun olacaktır. Tımarlar çoğunlukla küçük ya da çok küçüktü (1500 akçe veya daha az) ve uzak eyaletlerden neredeyse hiç kimse bunlara istekli değildi. Elbette, bir mahlul tımar ölen kişinin ailesiyle ilgili olmayan bir Bosnalıya verilebilmekteydi. Mutlaka, büyük sayıda askeri seçkinin öldüğü Sisak'tan sonra, ekonomik bakımdan en tehlikeye atılmış olanlar, sağ kalan mütevazı süvari değil züamanın akrabalarıydı. Bir zeamet, İstanbul'da iyi bağlantıları olan herhangi bir kimseye bir gecede verilebilmekteydi.

Üstelik küçük sipahiler bile, bu ender durumda, yüzlerce ya da binlerce yabancının, aile geçimlerini sürdürmek için ayırdıkları yiyecekleri soyabileceklerinden büyük ihtimalle korkmaktaydı. Bazı durumlarda arazi yüzyıllardır aynı aileye ait olmasına rağmen, İstanbul'a bir arzuhal ile gitmek gereksiz sayılmamaktaydı. Dilekçenin kabul edilmesine şaşırılmamalıdır. Sultan'ın kararı klasik düzene uygun olmaktadır, ona karşı değildir. Dahası, bu yolla, ihtiyacı olan ve ızdırap çeken hizmetçilerin dini bir şekilde yönlendirilmiş özenini de gösterebilmekteydi. Birçok tımarın göreceli olarak mütevazı (bazı durumlarda çok küçük) değerinin yanında, küçük sipahilerin son derece uzun bir süre boyunca sınır toprağı gazisi rolü oynadığını ve özünde, bunların durumunun, askeri hizmet karşılığında

vergi muafiyeti olan gruplara da uygulanabileceğinin üstü kapalı olarak anlaşıldığını farz etmek gerekmektedir.

Bu tür bir olgu basitçe bir sınır eyaleti olan Bosna'ya özgüdür. Çünkü yerel din değiştirmeler sonucu ortaya çıkan Müslümanlar çok sayıdadır. Oğullar, kardeşler ve önceki arazi sahibinin diğer akrabaları (en azından bunların büyük çoğunluğu) 1591'den belki de daha öncesinden beri savaşmaktaydı. Yine de, her iki taraftaki bütün sınır alanının yoksulluğunun kısmen de olsa doğrudan bir sonucu olarak, Bosna'nın sınır topraklarında böyle küçük ölçekli çatışmalar hiçbir zaman sona ermemiştir. Ara sıra, bir yabancıya da tımar verilebilmektedir fakat bu geniş oranda pek gerçekleşmemektedir. Daha önce olduğu gibi, 1594'te eyalet yiyecek ve fazla para alamamaktaydı. Sadece savaşçılar ve askeriye pek iyi durumda değildi. Yerel uygulamanın yanında, büyük gruplar halinde paralı askerleri işe alma yolu da, Bosnalı sipahileri, arazilerini intikale almak yolu ile "satın almak"tan pek de farklı olmamıştır.

Böylece dirliklerin diğer kişilere verilmesi değerli bir askeri potansiyelin gereksiz yere harcanması ve suiistimale fırsat vermesi anlamına gelmektedir. Bosnalı sipahilerden ağır kayıplar verilmesiyle, "diğer kişiler" sadece uzak bölgelerden gelen insanlar olabilmektedir.24 Sipahilerin dilekçeleri, eski uygulamanın devam etmesi için sadece bir rica olmaktadır.25 Bu dönemde yerel ve merkezi yönetimin çıkarları bunlarla yeterli derecede paraleldir. 1831'de bunun tersi olmuştur ve Bosnalı seçkinler reformları önlemek için kıyasıya çabalayarak başkaldırmışlardır.

Eyaletteki Müslümanların sayısının yüksek olması (yaklaşık 1600'lerde tüm nüfusun 2/3'ü ya da yarısı,hiçbir zaman %40'ın altına düşmemiştir) Müslüman toplumun katmanlaşmasında hiçbir birey veya grubun üstünlüğünün olmaması ve yarı-özgür köylülerin çoğunluğu sebebiyle iyi gelişmiş olması dolayısıyla, Bosna, güçlü kişilerce özerk biçimde yönetilen

diğer bazı eyaletler gibi "ayanların dönemi"ne tanıklık etmemiştir. Oralarda bir çeşit toplu ayan ortaya çıkmıştır. Topraklar, eyalet hayatının bir tür dondurulmuş eski biçimleri "müzesi" haline gelmiştir. Ne zaman merkezi otoriteler eski yapıları sökmeye çalışsa, üst tabaka İslâm ve özgün Osmanlı ruhu adına ayaklanmıştır. Ancak çeşitli gruplar arasında hiçbir işbirliği bulunmamaktadır. 18. yüzyılın ortaları boyunca büyük köylü ayaklanması süresince, şehir milislerinin sadece bir kısmı ve birliklerden neredeyse yok denecek kadar azı ayaklanmayı desteklemekteydi. Bunun sebebi, beylerin ve önde gelen şehirlilerin sıklıkla vergi toplayıcısı rolü almalarıydı. Böylece, Saraybosna ve diğer şehirlerdeki milisler Yeniçeri-karşıtı öfkenin sanıkları haline geldiklerinden, karlı makamlar için mücadele edilecek çok az rakip olduğunu görmeleri dolayısıyla memnun oldukları için, içlerinden birçoğu bu milislere yardım etmeye çalışmamıştır. Son olarak, yaklaşık 1830'larda durum son derece değişik bir hal almıştır. Şimdi Tanzimat denen daha ciddi reformlar yapılmak üzereydi. Kapıkulları kendi örgütlerinin sona yaklaştığını bilmekteydi. Yüksek düzey görevlere atanma imkanı açık olmasına rağmen (bazıları ayaklanmanın sona ermesinden sonra mütesellim olmuşlardır), miras kalan mevkiler bundan böyle otomatik olarak bağışlanmayacaktı. Sadece beyler bazı askeri güçleri ellerinde tutmakta, böylece halen tahrip edilmiş ve güçsüzleşmiş seçkin grupların (yeniçeriler ve sipahiler) geri kalanı onlardan sonra gelmektedir. Bosna'daki büyük çaplı bir Müslüman toparlanması için özel bir fırsat Bab-ı Ali'nin bazı toprakları vassal Sırp Prensliği lehine bırakma isteği ile yaratılmıştır. Böylece açıkça özerklik isteyen, fakat bağımsızlığa bir adım olmayan bir hareket yükselmiştir. Bosna seçkinlerinin liderliğinin gerçek amacı Bab-Ali'yi Bosna'daki her şeyi yüzyıllardır "normal" şekilde sürdüğü gibi bırakmak için baskı altına almaktı. Bir Bosnalı'nın (Hüseyin Bey Grada{2evi/) vezir atanmak için ricası, "yabancılar"ın sultan adına

yönetimde bulunmalarına doğrudan karşı olmaları değildi. Bir Türkün de, reformları uygulamayacağı güvencesiyle eşit olarak kabul edilebileceğini söyleyebiliriz. Osmanlı otoritelerinin ayaklanma hakkında her söyledikleri ("ayrılma", "bağımsızlık isteği", vb.) yüzeysel değerde ele alınmamalıdır. Her şeyden sonra, üzgün ya da kızgın oldukları için kesinlikle tarihçiler gibi mantıklı şekilde düşünmemektedirler.26 Bosnalı seçkinlerin ayaklanması Sırbistan, Yunanistan ve Mısır'dakinin aksine, özel niteliği ile "Osmanlı-üstü"dür.27 Grada{2evi/ hareketinin aynı zamanda Bab-Ali'nin Sırbistan'a toprak konusunda taviz vermede hazır olmasının yarattığı korkular ve memnuniyetsizlik tarafından büyük ölçüde kışkırtıldığının açık olduğunu tekrar etmemize izin verin. Fakat bunun bir özerklik isteğiyle ilgisi yoktur. İsyancılar, hükümeti, politik gidişatı değiştirmeye zorlamayı hayal etmişlerdir.

1 Bu kavram Avdo Su2eska'nın birçok yazısında çok ayrıntılı bir şekilde ileri sürülmüştür.

2 "Son örnekte, Bosnalılar tarafından Müslümanlığ'ın kabulü sürecinin açıklanmasına gerek yoktur. Bu, kendini kendisiyle açıklayan tarihsel bir gerçektir". Imamovi2, (1997) s. 169. Böylece tarih sürecinde herşey kendini kendisiyle açıklayabilir, ya da dışarıdan bir açıklamaya ihtiyaç duyan bazı konular olabilir, ama hangilerinin böyle olduğunu bilemeyiz. Bu yazarın kitabı doğru bir sentez olarak kitap eleştirmenlerince iyi karşılanmıştır. Daha da doğrusu, (bütün hayatı boyunca bu sorunla mücadele eden) Nedim Filipovi2'tir: "Şu anda Bosnalı köylülerin büyük çoğunluğunun İslâmlaşmasına neyin katkıda bulunduğu hakkında herhangi bir açıklama yapmak imkansızdır". Filipovi2, (1959) s. 120.

3 Solovjev (1949), Bir Hıristiyan mezhebin Müslümanlığı nasıl benimsediği hakkında tutarlı bir teoriye sahiptir.

4 5ur7ev vd. (editör), Sarajevo 1957, s. 31-32. Ali2i2 (1977).

5 Petrosyan (1988), 12b, 13a ve 13b kopyaları. Ba{agi2-Redìepasi/, (1900) s. 19. Handìi/, (1997), s. 141-150. Çeviride Handìi/, Ba{agi2'i atlamamıştır.

6 Bazıları, Mohaç'tan sonra çoğu Hıristiyanın vazgeçme yolu ile din değiştirmeleri anlamına gelen, Hıristiyan bir yönetimin geri gelmesi umutlarını kaybettiğini düşünmektedir. Bu, daha fazla vurgulanan bir noktadır.

7 Bkz. POF, 41/1991, Sarajevo 1991, Visoko, Fojnica ve Kre{evo nahiyeleri üzerine makale: 1ar, (1991) s. 195-252; Sarajevo kenti ve nahiye: Zlatar, (1991) s. 253-268; <<Bosna Kilisesi>>nin bir zamanlar çok güçlü olduğu doğu Bosna'daki bazı nahiyeler: Kupusovi/, (1991) s. 113-154. Ayrıca Nenad Filipovi/ (1991) s. 53-66. Eski Bosna'nın tam kalbindeki Kral vilayetindeki islamlaşmanın tamamen yokluğu kayda değerdir.

8 Ali2i/, (1997), s. 67-74, İslâmlaşmayı, zayıf eğitim, papazların az olması, son derece karmaşık bir dini çevre vb. ile açıklamaktadır. 1623/24 tarihli bir kilise kaynağı, Bosnalı Katolik köylüleri neredeyse disiplin altına alınamayan -dini eğitim konularında- fakat gerçekten de saf ve sarsılmaz bir inanca sahiplermiş gibi tasvir etmektedir. Cf. Draganovi/, (1938). Din değiştirme konusunda, papazların azlığına indirgenebilecek yeterli örnek bulunmaktadır, ancak bu bir Hıristiyanlık-içi durumdur: Hersek'teki bazı yerlerde Katolikler Ortodoksluğ'u ve Doğu Slavonya'da Kalvinizm'i kabul etmekteydiler.

9 Cf. Kiel (1985); (1987).

10 Kupusovi/, (1994-95), s. 149-205. Selmanovi/, (1994-95); s. 208-278. Handìi/ vd. (2000).

11 Hesaplamada Bruce Mc Gowan'ın (1969) yöntemini kullanıyordum. Saraybosna ve La{va için BOA İstanbul'daki Tapu Tahrir'ini (742, AH

1033) kontrol ettim.

12 Ali2i/, (1985).

13 Dìaja-Jozo Dìambo (1983), s. 33.

14 Durdev vd. (1957) s. 29. yabanovic, (1950), s. 166-167.

15 BOA, TT 167 1530 tarihli Hersek Kânunnâmesi, Dìa/ja-Dìambo (1983) s. 22-23.

16 Slavonya'da İslâm'ı kabul etmek, büyük ihtimalle din değiştirenlere nakit karşılığı %13 veya cins karşılığı %8 vergi indirimi getirmiştir. Sadece küçük bir çoğunluk dini bağlantısını değiştirmiştir. Bosna'daki yiyecek üretimiyle karşılaştırıldığında fark 10: 1'dir (eğer domuz etinin değerini bir yana bırakırsak 4: 1).

17 Dìaja-Dìambo, (1983), s. 22. Kuripe{i/ elindeki bilgileri, "Aşağı Bosna" adını verdiği daha önceden Macar krallarının daha doğrudan bir kontrolü altında bulunan bölgedeki Jajce'den ayrıldıktan sonra, Saraybosna'ya doğru giden yolun herhangi bir yerinde Konuştuğu Hıristiyanlardan edinmiştir, Fakat <<Yukarı Bosna>> tanımının da, bu bölgenin benzer aile yapısı ve kesinlikle daha fazla bir tarım imkanı vermemesi dolayısıyla, özellikle farklı olmaması gerektiğini farzetmekteyiz.

18 Yayıncı ve çevirmen Mehmed Handìi/'tir. Bkz. 1938 tarihli "Narodna uzdanica" (almanak), ya da daha erişilebilir bir versiyonu, Solovjev'in çalışmasında aktarma olarak bulunmaktadır. Bundan kısa bir süre sonra ölen Handìi/ birçok önemli materyali, ancak, kaynaklar hakkındaki yeterli bilgi ile nadiren, yayınlamıştır. Ancak, bazılarını "icat etse" bile, şüpheli kaynaklı metinleri kullanmamıştır. Saraybosna Şarkiyat Enstitüsü'nden Dr. Fehim Nametak, çoğunluğunu Handìi/'in yayınladığı veya yazdığı kaynakların aslını araştırıp bulmuştur. Zayıf ve eksik olmalarına rağmen referanslar her zaman doğrudur.

19 Cf. Reindl, (1983), s. 279-291.

20 Zhelyazkova (1990), s. 200-201.

21 Handìi/, (2000), XXVI-XXVII (Ali2i2 tarafından önsöz).

22 5ur7ev vd. (1957)., s. 86.

23 Filipovi/, (1981); Su/eska, (1961-62-64).

24 Bosna'nın yeni beylerbeyi olarak Sinan Paşa'nın yeğeni gerçekten de ölenlerin arazilerini hizmetçilerine vermiştir. Olesnicki, (1942), s. 152.

25 Roznamçe defterlerindeki notlar, sınır ülkesindeki ailelerin "bozulmamak üzere" korunduğunu söylemektedir.

26 BOA, Hatt-ı Hümayun tasnifi.

27 Ali2i2, (1996), s. 283-291, bu hareketin "bütün diğerlerinin kat kat en güçlüsü ve en tehlikelisi" olduğunu iddia etmektedir.

Arşivler

BOA, TT 167 1530 tarihli Hersek Kânunnâmesi.

BOA, Tapu Tahrir 742, AH 1033.

BOA, Roznamç e505.

BOA, Hatt-ı Hümayun tasnifi.

Çalışmalar

Ali2i2, Ahmed, Pokret za Autonomiju Bosne od 1831. godine, Sarajevo 1996.

---, Poimeni2ni Popis Sandìaka Vilajeta Hercegovina 1477. Orijentalni Institut Sarajevo, Monumenta Turcica 3, Sarajevo 1985.

---, yirenje İslâma u Hercegovini, POF 41/1997, s. 67-74.

---, Popis bosanske vojske pred bitku na Moha2u, Prilozi za Orijentalnu Filologiju (POF) XXVI, Sarajevo 1977. S. 171-202.

Ba{agi/-Redìepasi/, Safvet Beg Beg Kratka Uputa u Pro{lost Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1900.

1ar, Hatidìa, Demografsko Kretanje, Socijalni i Konfesionalni Sastav Stanovni{tva u Viso2koj Nahiji, POF, 41/1991, Sarajevo 1991.

Draganovi2, Krunoslav, Izvje{2e Apostolskog Vizitatora Petra Masarechia o Prilikama Katol. Naroda u Bugarskoj, Srbiji, Srijemu, Slavoniji i Bosni g. 1623., i 1624., Starine XXXIX, Zagreb 1938.

Dìaja, Sre2ko M. -Dìambo, jozo (editörler), Benedikt Kuripesic, Itinerarium der Gesandtschaft.

König Ferdinand, I. Von Ungarn nach Konstantinopel 1530, Bochum 1983.

5ur7ev, Branislav, vd. (editör), Kânuni i Kânunnâme, Sarajevo 1957.

Filipovi2, Nedim, Historija naroda Jugoslavije, II, Zagreb 1959, s. 114-158, 582-601.

---, O jednom aspektu korelacijeizmedu islamizacije i 2iftlu2enja, Prilozi Istorijskog İnstituta u Sarajevu XVII, Sarajevu 1981, s. 25-44.

Filipovi/, Nenad, Islamizacija Bosne u Prva Dva Desetlje/a Osmanske vlasti, POF, 41/1991, Sarajevo 1991, Sarajevo s. 53-66.

Handìi/, Adem, O Jani2arskom Zakonu Mebde-i Kânun-i Jeni2erijan Odìagi Tarihi, POF 46, Sarajevo 1997, s. 141-150.

Handìi/, Adem vd. Op{irni Defter Bosanskog Sandìaka iz 1604 Godine I-III, Sarajevo 2000.

Imamovi/, Mustafa, Historija Bo{njaka, Sarajevo 1997.

Machiel Kiel, Art and Society in Bulgaria in the Turkish period, Asse/Maastricht 1985; The Rise and decline of Turkish Boeotia, 15th-19th Century, in: John Bintliff (ed.), Recent Developments in the History and Archaeology of Central Greece, Proceedings of the 6th International Boeotian Conference, Oxford 1997.

Kupusovi/ Amina, Nahija Banja Luka u op{irnom Popisu Bosanskog Sandìaka iz 1604. Godine, POF 44-45/1994-95, Sarajevo 1996, s. 149-205.

---, Sirenje İslâma u Vilajetu Pavli, s 113-154. POF, 41/1991, Sarajevo 1991.

McGowan, Bruce, Food Supply and Taxation on the middle Danube (1568-1579), Archivum Ottomanicum I, Budapest 1969, s. 139-196.

Selmanovi/, Medìida, Jaja2ka Nahija u Op{irnom Popisu za Bosanski Sandìak iz 1562. Godine, POF 44-45/1994-95, Sarajevo 1996, s. 208-278.

Solovjev, Vladimir, Nestanak Bogomilstva i İslâmizacija Bosne, Godi{njak Istoriskog drustva Bosne i Hercegovine I, Sarajevo 1949.

Su/eska, Avdo, Spesifi/nosti Drìavno-Pravnog Poloìaja Bosne pod Turcima (part I), POF IX, Sarajevo 1961, s. 269-292; (part II) POF X, 1962, s. 317-358; (partIII) POF XII 1964, s. 99-114.

---, Elementi Koji su Uticali na Posebnost u Doba Osmanlijsko-turske vladavine, POFXXIV, Sarajevo 1976, s. 301-314.

yabanovi/, Hazim Kânun-nama Bosaskog Sandìaka iz Godine 948/1541, POF I, Sarajevo 1950, s. 166-167.

Olesnicki, Aleksije, tko nosi odgovornost za poraz turske vojske kod Siska 20. Ramazana 1001 godine (22. Lipnja 1593)?, Vjesnik hrvatskoga Arheolo{koga Dru{tva, n. s. XXII-XXIII, 1941-1942, Zagreb 1942, S. 115-173.

Petrosyan I. Y. Ed., Mebde-i Kânun-i Jeni2erijan Odìagi Tarihi, Moscow 1988.

Reindl, Hedda Männer um Bayezid, Berlin 1983, s. 279-291.

Zhelyazkova, Antonina, Razprostranenie na İslyama v Zapadnobalkanskite Zemi Pod Osmanska Vlast XV-XVIII vek, Sofia 1990.

Zlatar, Behija, yirenje İslâma i İslâmska Kultura u Sarajevu i Okolini; POF, 41/1991, Sarajevo 1991.

Tarihî Dönemler İçerisinde Kürt Tarihinin Gelişimi Üzerine Bazı Tespitler / Doç. Dr. İbrahim Yılmazçelik [s.406-412]

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Cumhuriyetin ilanından sonra yapılan çeşitli araştırmalarda Kürtler hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bazı araştırmacılara göre; Kürt terimi, "Göçebe Hayat tarzı veya kalın kar yığını" manalarını ifade etmektedir.1 Yine bir başka görüşe göre ise Sümer yazıtlarında geçen Karda (Garda) sözü Kürtleri ifade eder.2

Başka bir grup yazarın tezlerine göre ise Kürtler "Ari" kökenli olup, yaklaşık 3000 yıl önce Kuzey Avrupa'dan göç ederek, Karadeniz'in kuzeyi ve Hazar Denizi'nin batısını takiben Mezopotamya'ya inmişler ve bu yolculuk yaklaşık 1000 yıl kadar sürmüştür.3 Kürtleri tarihi zemin içerisinde bir noktaya oturtmak, yani onlara etnik bir temel kazandırmak isteyen bu yazarlara göre; M.Ö. 1000 yıllarında Mezopotamya'ya yerleşen Kürtler, M.Ö. 600 yıllarında Asur Devleti'ni yıkarak, Med İmparatorluğu'nu kurmuşlar,4 kısa bir süre sonra da Medlerin Persler tarafından yıkılması ile devlet yapısını kaybetmişlerdir. Bu görüşleri ileri süren yazarların hiçbiri, bu iddialarını sağlam delillerle ispat edememektedirler. Dolayısıyla bu konuda ileri sürülen teoriler sadece benzetme ve yakıştırma niteliğindedir. Hiçbirisi ne yazılı bir metinle ne de arkeolojik bir dökümanla ispatlanamamıştır.5 Oysa "Kürt" adının geçtiği ilk yazılı kanıt "Türkçe" dir.6

Aslında M.Ö. 3000 yıllarında Avrupa üzerinden Kafkaslar'a ve oradan Mezopotamya'ya göç olmadığı tarihçiler tarafından bilinmektedir. Kürtler tarihi dönemler içerisinde yan göçer topluluklar olarak dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Türklerin yanında yer alan bu toplulukların, Orta

Asya'dan yola çıkarak Anadolu Yarımadası'nın dağlık kesimlerinde hayvancılığa elverişli alanlara yerleştikleri bilinmektedir. Bu göçler ise M.Ö. 1000 yıllarına rastlar. Mezopotamya'daki uygarlıklar ise M.Ö. 5000 yıllarına dayanmaktadır. Dikkat edilirse Türklerin olduğu her yerde Kürtler de mevcuttur.7 Bu da Türkler ile Kürtlerin tarihi bir bağ içerisinde olduklarını gösterir. İskit-Saka Uruğunda Kürt İlhanı olan ve 39 yaşında ölen Alp Urungu'nun Kürt İlhanı "Ben Kürt İlhanı Alp Urungu'yum" başlıklı yazıtının Türkçe yazılmış olması Kürtlerin Türkler içerisinden geldiğinin güzel örneğidir.8

Son 25-30 yıldır bazı büyük devletlerin ve özellikle de bünyelerinde Türk nüfusu bulunduran komşu devletlerin politikalarının esasını, Türkiye ile kendi aralarında tampon bir devlet veya tebaları olan Türk topluluğu arasında tampon sunî bir millet yaratmak teşkil etmiştir. Diğer yandan bu endişelerini ve politikalarını Türkiye'ye doğru yöneltmek, Türkiye'de bir etnik mesele olduğu propagandası yaparak hedeflerine varmak istemektedirler. Bu tür faaliyetler arasında özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki bazı konar-göçer veya yerleşik Türk aşiretlerinin mezhep ve kültür farklılıkları istismar edilerek, kışkırtmaları ve kendilerinin Türk'ten gayri bir soydan geldikleri propagandasının yapılması, sayılabilir.9

Doğu Anadolu bölgesinde yaşayan ve Kürtçe diye bilinen mahallî dille konuşan Türklere, Kürt denilmektedir. Buna ilâve olarak bu dili konuşan ve Orta-Doğu'nun diğer ülkelerinde yaşayan bir kısım halka da Kürt denilmektedir. Konar-göçer toplulukların yaşadıkları coğrafi bölgelere göre kullandıkları Türkçe, Farsça ve Arapça'nın etkisi ve karışımı ile oluşan ağızlar mevcut olup, bunlar genel olarak "Kürtçe" olarak ifade edilmektedir. Kürtçe; Zazaca, Dimili (Dimli-Dümbili), Kırmançi (Kırmanç), Sorani, Gorani vb. gibi şivelerle konuşulmaktadır. Kürtçenin ayrı şivelerini konuşan insanlar arasında anlaşmak da hayli zor olmaktadır.10

Kürtlerin ayrı bir millet olduklarını ileri sürerek, Kürt dili yaratma amacı ile ilk kez 1922 yılında Tiflis'te Ermenice olarak Kürt Alfabesi oluşturulmuştur. Buna ilave olarak Ermeni-Kürt Cemiyeti olan Hoybun Cemiyeti, Kürtlerle Ermenilerin akraba oldukları görüşünü ileri sürmüş ise de, bu iddia tamamen asılsız ve siyasi maksatlı bir görüştür.11

Bir milletin dil, edebiyat, san'at, fen ve sosyal teşkilat gibi elde etmiş olduğu çeşitli müesseseler kadar, o milletin hayat felsefesi, inançları, ananeleri gibi ruhunun akislerini bulabileceğimiz tutum ve davranışlar, o milletin kültürünü meydana getirir. Bu açıdan baktığımızda, Doğu bölgesinde yaşayan insanların Türk kültür bünyesinin ayrılmaz parçası olduğu görülecektir. Oysa Orta Doğu'da yaratılmak istenen sun'î bir millete ad olarak verilen "Kürt" teriminin açıklanması, bu meselenin ideologları tarafından dahi mümkün olmamıştır.

Bunun başlıca sebebi ise Kürt aşiretleri olarak iddia edilen Kurmanç, Gûran, Lur ve Kalhur ağızlarında böyle bir terimin olmamasıdır.12

Bu konuda ortaya atılan teorilerde;

1- Kürt adı altında toplanmak istenen cemaatler, tarihin derinliğinde kaybolmuş bazı kavimlere dayandırılmakta,

2- Kürt adı altında toplanmak istenen aşiretler İranî menşe'e bağlanmak istenmektedir. Ancak bunlar sadece bir iddia olarak kalmıştır.13

Kürt adı verilen toplulukların dillerinde mevcut olmayan "Kürt" terimi, menşe olarak gösterilmek istenen İranî unsurlarda (Pers-Med, Sasani) ve Arî dillerde yoktur. Arapça'ya ise Türkçe'den girmiş olup, konar-göçer anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla Arap kaynaklarında kullanılan "Ekrâd" tabiri, Türkmenleri diğer Türk topluluklarından ayırt etmek için kullanılmış olup, herhangi bir ırkî anlamı bulunmamaktadır.

Tarih, antropoloji, fizyoloji ve etnoloji ilimleri bir Kürt Milleti'nden bahsetmemektedir. Kürt Terimi ile bilgileri ilk kez İslâm Tarihinde X.

yüzyıl coğrafyacılarından Mesudi kullanmıştır. Mesudi, Kürtleri "Konar-Göçer Topluluklar" olarak adlandırılmıştır. Keza Kürdistan Terimi de ilk kez Büyük Selçuklu Sultanı Sancar (Ölüm 1157) zamanında yazılmış eserlerde geçmekte olup, Zagros Dağlarının (Hakkari Güneyi) eteklerinde kalan bölgenin tarif edilmesinde kullanılmıştır. Ayrıca Arap Coğrafyacılarının da Kürdistan Terimini bahse konu dağlık bölgeyi ifade etmede kullanmış oldukları görülmektedir.14

XVI. yüzyılda ise Diyarbakır bölgesinin Osmanlı idaresine geçmesi sırasında dinî mezhep duyguları ile Kürdistan'dan bazıları kuzeye, yani Diyarbakır bölgesine geçmişlerdir.

Ancak XVI. ve XVII. yüzyıldaki gözlemciler Kürdistan'ın eski Assyria, yani Dicle Nehri'nin doğusu olduğunu belirtirler. Ancak bu terim yörenin dağlık olduğunu yansıtan bir coğrafî ad olup, halkın kavmî özelliğini yansıtmamaktadır.15 Kürdistan, bir idarî mıntıka olarak İran sahasındaki devletlerde varlığını, sonraki yüzyıllarda da devam ettirmiştir. Buraya komşu dağlık Osmanlı toprakları da bu ad ile anılıyordu. Ancak Şemseddin Sami'nin de belirttiği üzere" Kürdistan'ın hududunu tamamıyla tayin etmek müşkildir. Kürdistan, Ahmed Rifat'a göre, Şehr-i Zor ve Musul vilayetleriyle Bağdat vilayetinin bir kısmını teşkil etmekteydi.16

Osmanlı devleti döneminde, Kürdistan tabirine ne idari sahada ne de coğrafî bir tabir olarak rastlanmamaktadır. Osmanlı devleti zamanında Doğu bölgesinin büyük bir bölümünü sınırları içerisinde bulunduran Diyarbakır eyaletinin idari taksimatındaki en önemli değişiklik ise 1838 yılında Diyarbakır Müşirliğin kurulmasından sonra olmuştur. 1845 yılında ise Harput ve Maden-i Hümayun kazaları, Diyarbakır eyaletinden ayrılarak yeni bir eyalet oluşturulmuştur.17 1847-1848 yıllarında bir kısım malî zaruretlerden yani Tanzimatın uygulamasında karşılaşılan güçlüklerden dolayı, Diyarbakır eyaleti Van-Muş, Hakkari sancakları ile Cizre, Bohtan ve

Mardin kazalarını içerisine alacak şekilde Kürdistan Eyaleti adı ile yeniden teşkilatlandırılmıştır. Ancak bu yeni düzenlemenin, özellikle Diyarbakır Eyaleti'nin idari taksimatında fazla bir değişiklik yapmadığını belirtmek gerekir. Tarihi dönemler içerisinde Diyarbakır eyaletinin idari taksimatı incelendiğinde, bu bölgenin Kürdistan tabiri ile kastedilen bölge ile uzaktan yakından bir alakasının olmadığı da tespit edilmiştir.18

Bununla birlikte Tanzimat dönemi devlet adamlarının yeni idarî teşkilata Kürdistan Eyaleti adını vermelerinde, özellikle Avrupa tesirini aramak gerekir. Zira "...Kürdistan Eyaleti'nin adı halk nazarında gerçek yeriyle ilgisiz olduğundan hiçbir anlam ifade etmiyordu. Çünkü bu eyaletin merkezi olan Diyarbakır'ın Kürdistan ile tarihinin hiç bir devrinde ilgisi olmamıştır...".19

Antik Dönem de dahil olmak üzere İslâm coğrafyacılarının eserlerinde rastlanmayan "Kürdistan" adı Türk devrinde ortaya çıkan bir terim olduğundan Türkçe ile ilgili olabilir. Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere, terim günümüzde kasıtlı olarak siyasi manada kullanılmaktadır. Yukarıda açıklandığı üzere Kürdistan teriminin tamamen izafi bir terim olarak kullanıldığı, siyasi bir anlam taşımadığı, Anadolu'nun doğusunda ve Irak'ın Kuzey'indeki dağlık bölgelerin tarifinde kullanıldığı görülmektedir. Selçuklu ve Osmanlı idari taksimatında da Kürdistan diye bir eyalet, vilayet, sancak veya köy yoktur. Emperyalist ülkeler Türk birliğini bölmek maksadıyla yaptıkları çalışmalar sırasında, Tanzimat'ın ilanından itibaren Kürdistan teriminin sıkça gündeme geldiği, Lazistan ve Ermenistan gibi terimlerle siyasi amaçlı kullanılmaya başlandığı görülmektedir.20

Kürt adı altında toplanmak isteyen kavimler tarihte kaybolmuş eski kavimlere dayandırılmak istenmektedir. Kardak-Kardo ve Med-İskid nazariyesi bunlara örnek gösterilebilir. Ayrıca yine Kürtlere mal edilmek istenen Kawa Efsanesi de XI. yüzyılda ünlü İran şairi Firdevsî

tarafından yazılan "Şeyh-nâme" adlı destanında yer alan, bir İran millî kahramanının anlatımıdır.

Bir uruk veya boy adı olarak "Kürt" kelimesine, tarihte ilk defa Orta Asya'daki kazılarda Elegeş nehri yakınlarında ortaya çıkan bir Türk mezarının kitâbesinde rastlıyoruz. Yenisey'de Göktürk kitabelerindeki (Elegeş Yazıtı) Bengütaş'ta yer alan bilgilerden anlaşıldığına göre sözü edilen Kürt uruğu Göktürkler içerisinde yaşıyordu ve beylerinin adı Alp Urungu idi.21 Ceyhun deltası içindeki "Kürder Şehri" ve "Kürder Arkı" kitâbelerde adı geçen "Kürt" topluluğunun yerleşimi ile ilgili olmalıdır. Bunlar da Türkçe'de bu kelimenin bulunduğunu kesin olarak ispatlamaktadır.22 Dolayısıyla bu kelime ırk veya millet anlamında olmayıp, daha sonraki dönemlerde Türk Topluluklarının hayat biçimlerine göre mahiyet kazanmıştır.

Orta Asya'da varlığı çok eski tarihlere dayanan Kürtler uruğu daha sonra batıya, Hun Türkleriyle birlikte -tıpkı Anadolu'ya yerleşmeleri gibi- göç etmiştir. Bu göç de diğerleri gibi Hazar'ın güney ve kuzeyinden olmuştur.

Macaristan'da görülen Kürtler bunun delilidir. Ayrıca Çekoslovakya ve Slovenya topraklarında da bazı Kürt oymaklarının varlığı tespit edilmiştir.23 Hazar'ın güneyinden geçenler ise İran ve Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Bunlar da bu bölgeye Oğuzlarla birlikte gelmiş olmalıdırlar.24 İşte Avrupa, İran ve Türkiye coğrafyasında görülen ve Türkçe konuşan Kürtlerden başka, geniş bir kabileler topluluğu daha vardır ki, Arap tarihçileri bunlardan "Ekrâd (=Kürtler)" olarak bahsetmektedir. Arap tarihçilerinin Kürtler diye adlandırdığı bu topluluklar bazılarınca 4 grupta toplanıyordu.

Kurmanclar, Guranlar, Lurlar, Kalhurlar.

Oysa Arapların bu terimi bu dört zümre için kullandıkları şüphelidir. Belki de sadece Kurmanclar için Kürtler demişlerdir. Zira Lurlar sonraki dönemlerde kendi adları ile anılmışlardır. Diğer üç zümre için de durum aynı olup, onlar da bu kelimeye yabancıdırlar.25

Yukarıda verilen bilgilere ilâve olarak, Kürt aşiretleri içerisinde sayılan Zazalar konusuna da bir açıklık getirmek gerekmektedir. Zira bugün için Zazaların, Kürt ve Türk değil onlardan ayrı bir kavim oldukları yolunda da iddialar mevcuttur. Bu iddialara göre, Zazalar kasıtlı olarak Kürt boyları içerisinde gösterilmektedir. Oysa Kürtler konusunda bir otorite kabul edilen Rus bilim adamı Vlademir Minorsky'nin bu konuda söylediği "Sistemli incelemeler Kürt adıyla örtülen bir tabaka altında birçok eski kavimlerin varlığını ortaya çıkartacaktır." sözleri, Zazaların bu konudaki dayanağını teşkil etmektedir. Ayrıca Şeref-nâme'de, Zazalardan hiç söz edilmemesi de Zazaların, Kürtlerden ayrı olduğunu ileri sürenlerin bir başka dayanağını teşkil eder. Bu iddiaları ileri sürenlere göre, Türkiye, İran, Irak, Suriye ve eski Sovyetler Birliği'nde yaşayan ve "Kürt adı altında" birleştirilmek istenen zümreler, her bakımdan birbirlerinden tamamen farklı birer yapıya sahip bulunmaktadır.26

Zazaların Kürtlerden ayrı olduğunu ileri süren bu görüşlere göre, Zaza adına M.Ö. 9. yüzyılda rastlanmaktadır. Menşe yönünden ise Hurrîlere bağlanmaktadır. Dil bakımından da Zazaca, Kürtçeden tamamen ayrıdır. M.Ö. 5 bin yıllarında tarih sahnesine çıkan Sümerlerle, Zazalar arasında dil, inanç ve benzeri açılardan bir takım benzerlikler de tespit edilmiştir.27

Yukarıdaki iddialardan da anlaşılacağı üzere, Kürt kelimesinin etnik kimliği ve üzerinde yapılan spekülasyonlar, Zaza kelimesi için de mevcuttur. Zira Zazaların, Kürt veya ayrı bir kavim oldukları iddialarının yanı sıra, söz konusu boyun Türklüğü de tartışılmaktadır. Buna göre de milattan önceki dönemlerde ortaya çıkan Zazalar, Türklerin çok eski bir

boyudur. Orta Asya'dan kopup gelen, Dicle ve Fırat havzalarına yerleşen ve Proto-Türkler diye adlandırılan bu kavim Saka=İskit veya Subar Türklerine mensuptur. M.Ö. 5 bin senelerinde Orta Asya'dan göçüp, Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Su-su adı zamanla değişmiş ve bu Türklere Zaza adı verilmiştir.28 Doğu illerine İslâmiyetin yayılmasıyla birlikte büyük bir çoğunluğu Şafii ve Nakşîliğe mensup olmuşlardır. Ancak Türk olan ve Osmanlı padişahları tarafından yabancılığa sürüklenen Zazalar, kendilerini Emevî neslinden görmüşler ve bu yolda yürümüşlerdir.29

Kürtler konusunda olduğu gibi Zazaların da etnik kimliği üzerinde yapılan tartışmalar, bunların Türk-Arap-Fars olabileceği veya bu toplumların dışında bazı karakteristikleri bulunabileceği yolundadır. Bu kavmin Türk olduğu yolundaki kanıtlar çok daha kuvvetlidir.30

Tarihî dönemler içerisinde Kürtlerin Turanî bir kavim olduğu görüşünü izah eden tarihçiler genelde Eberhard, Rasonyi ve Ne'meth gibi tarihçilerin konu ile ilgili açıklamalarını zikrederler.31 Bunun yanı sıra Dede Korkut Oğuznâmelerine göre Kürtlerin bir Türk boyu olduğu ve Oğuzlara mensup olduklarını gösteren çalışmalar da mevcuttur.32

Birçok yerli ve yabancı ilim adamının araştırmaları sonucunda, Türkiye'deki mevcut Kürt aşiretlerinin, Oğuzların bir kolu olduğu yolunda önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Yüzyılların meydana getirdiği şartlar sebebiyle Arapça, Farsça, Türkçe karışımı ve Kürtçe dediğimiz sun'i bir lisanla yazılı kaynakların en eskisi olan Bitlis Emiri Şeref Han tarafından l597 de kaleme alınan Şeref-nâme adlı eserde de Kürtlerin Oğuz Han soyundan geldiği açıkça belirtilmektedir.33

Türklerin göçünü takiben yerleştikleri bölgelerde, Kürtlerin sınır toplumu karakteri arzeden bir topluluk oldukları, Türk-Arap ve Fars milletlerinden etkilenerek kültür karakteri meydana getirdikleri görüşü de üzerinde durulması gereken bir konudur.34 Zira günümüzde bu ad ile

adlandırılan topluluklar Orta Doğu'da Türkiye, Suriye, Irak, İran, Ermenistan ve Azerbaycan'a dağılmışlardır. Bunların ilk nüvesini ise "Kürt" adlı "Türk" kabilesi teşkil etmiş olmalıdır. Osmanlı topraklarında Türk aslından olan bu kabileler zamanla diğer Türk kabilelerini de bünyelerine alarak bugünkü yapıyı meydana getirmişlerdir. Şüphesiz zaman içerisinde bu Türk aşiretleri arasına Arap, Fars veya başka milletlerden oba ve oymaklar da karışmış olabilir. Kürt'ün Türkmen'den farklılığını milliyet düzeyine çıkaranlar daha ziyade Kürt dili üzerinde dururlar. Oysa, yukarıda da kısaca açıklandığı üzere, Kürt lisanı bir dialekt olup, Farsça'ya daha çok benzemektedir. Bununla beraber Arap ve Türk tesirlerinin de karışımıyla, kendine has bir telaffuzu vardır.35 Zira Türklük, sadece Türkmenlik demek değildir. Türklüğü meydana getiren başka unsurlar da vardır. Türklüğü meydana getiren Türkmen, Yörük, Kürt, Zaza ve benzeri Türk boyları kapsamındaki oba ve oymaklarda urukları meydana getirirken, değişen tarih ve coğrafyalarda farklı kombinezonlarla bir araya gelmiştir.36

Türk toplulukları Anadolu coğrafyasında konar-göçer bir hayat sürmüşler ve bir kısmı ise bu coğrafyada yerleşik hayata geçmişlerdir. Zamanla yerleşik hayatı benimseyen topluluklar, konar-göçer Türk topluluklarını, aşiretlerini kendilerinden aşağı görerek onları Türkmen, Tahtacı, Yörük, Abdal, Zaza, Kürt gibi adlarla kendilerinden ayırt etmek istemişlerdir. Dolayısıyla bu hayat tarzından dolayı da Türkmenler'e Kürtler denilmiş olabilir.

Osmanlı Arşiv belgelerinde görüldüğü üzere "Kürt terimi" açıkça konar-göçer göçebe toplulukları ifâde etmektedir. Belgelerde yer alan pekçok örnekten de anlaşılacağı üzere, Türkmen toplulukları arasında Kürt adı, yalnız dağlarda yaşayanlara verilen isimlerdir.37 Osmanlı kayıtlarında geçen "Etrak" ve "Ekrad" terimleri "Türk" veya "Kürt" manalarında kullanılmayıp, "Yerleşik" ve "Göçebe" manasında kullanılmaktadır. Şöyleki

"Boz Ulus Türkmanı" derken, Boz Ulus aşiretinin "Yerleşik" olanları, "Boz Ulus Ekradı" derken de Boz Ulus aşiretinin "Göçebe" olanları kastedilmektedir. Karakoyunlu Türkmanı, Karakoyunlu Ekradı, Cihanbeğlü Türkmanı, Cihanbeğlü Ekradı hep bu manada kullanılan terimler olup, bu aşiretlerin bir kısmının "Türk" bir kısmının ise "Kürt" olduğuna delâlet etmez.38 Dolayısıyla Ekrâd kelimesinin Kürtler karşılığı olmadığı ve böyle telakki edilmesinin fevkalâde yanıltıcı olacağı kesindir.39 Ayrıca Osmanlı Devleti'nin tebealarından gayrı müslimler devlete ödedikleri bir vergi (cizye) karşılığı askerlikten muaf tutulmuşlardır. Hatta yine Osmanlı tebeasından olan Müslüman Araplar dahi askere alınmamışlardır Fakat devlet bünyesinde Türklerle iç içe yaşayan ve vesîkalarda "ekrâd" tabir edilen Kürtler için böyle bir ayrı uygulama söz konusu değildir. Dolayısıyla onlar da devletin asıl sahibidirler.40

Yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlı devleti döneminde Kürtler, devletin asıl sahipleri olup, herhangi bir şekilde bir ayrıma tabii tutulmamışlardır. Hal böyle olunca da bu dönem içerisinde ayrı bir Kürt tarihinden bahsetmek mümkün değildir.41 Bu dönemde umumiyetle sosyal yapı itibariyle aşiretler halinde yaşayan Kürtler Osmanlı topraklarında çeşitli bölgelere dağılmış iseler de, asıl yoğunlukta bulundukları yerler Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri yani Anadolu kıtasıdır.

Osmanlı Devleti döneminde coğrafi ve sosyal yapı sebebi ile doğu bölgelerinde hakimiyet uzun bir süre tam olarak tesis edilememiştir.42 Osmanlı Devleti'nin zayıflamasına paralel olarak, merkezi otorite boşluğu sebebiyle, uzun dönemler sonunda bu bölgede kendine özgü sosyo-ekonomik ve kültürel bir yapı ortaya çıkmıştır. Kürtlerde bu durum aşiretçilik içerisinde ağalıklar olarak ortaya çıkmıştır. Kürtlerde görülen bu sosyal durum şunlardan ibarettir. Ağalık, servet ve toprak esasına dayanan zenginliği ifade etmekteydi. Şeyhlik, mezhep ve tarikatların, başka bir ifade

ile dini duyguların istismar edilerek kullanılmasını ifade etmekteydi. Aşiretçilik ise Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yarı müstakil yaşayan ve kendi içinde feodal bir yapı gösteren toplulukları ifade etmektedir.43

Osmanlı'da yenileşme hareketlerinin başlaması ile birlikte devlet yapısı içinde aşiret halindeki bu konar-göçer toplulukların farklı oldukları ortaya çıkmıştır. Devletin zayıf olduğu zamanlarda da devlet otoritesine karşı ayaklanmalar görülmüştür. Tanzimat Fermanı 1838 tarihinde ilan edilmesine rağmen Doğu bölgesinde ancak 1845 tarihinde uygulanabilmiştir. Bunun başlıca sebebi de bölgede Yurtluk ve Ocaklık olarak toprak tasarruf edenlerin Tanzimat'ın bölgede uygulanmasına karşı çıkmaları olmuştur. Bölgede görülen Bedirhan Bey isyanı da bu nevîden bir isyan olup, bölgenin etnik durumu ile uzaktan yakından alakası yoktur.44

XIX. yüzyıl içerisinde Doğu bölgesinde meydana gelen isyan hareketleri, devlete karşı bir isyan hareketi olmaktan ziyade, bölgedeki yöneticilerin keyfi uygulamalarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla XVIII. ve XIX. yüzyıllarda merkezi otoritenin zayıflaması sonucunda bütün ülke genelinde meydana gelen isyan olayları, Doğu bölgesinde de vuku bulmuştur. Ancak burada altı çizilmesi gereken husus, bu dönemlerde Doğu bölgesinde meydana gelen isyan hadiselerinin siyasî, dinî ve etnik bir mahiyetinin bulunmamasıdır.45

Osmanlı hakimiyetinin sonlarına doğru, I. Dünya Savaşı sırasında, İngiltere, Osmanlı Devleti'ni parçalamak için manda yönetimli Kürt Devleti fikrini ortaya atmıştır. Buna bağlı olarak Kürt aşiretlerini bu yönlü etkilemeye başlamıştır. İngiltere başta olmak üzere, Fransa ve Rusya'nın çabaları ile Kürt Devleti hedefi belirlenmiştir. Dolayısıyla Kürtlerin aşiret halinde ayaklanmaya başlamaları, emperyalist devletlerce Anadolu ve Orta

Doğu'da oynanan oyunların bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. İngilizlerin, Kürtlerin yaşadıkları bu bölgelere önem vermelerinin birkaç sebebi vardı. Öncelikle, stratejik bir öneme sahip olan bölge toprakları, İran ve Osmanlı toprakları arasında bulunmakta ve gelecek için İngiliz sömürgeciliğinin gelişmesine imkan tanımaktaydı.46

İngilizlerin ardından bölgeye Amerikalı misyonerler de gelmiştir. Amerikalıların da, o dönemde bölge politikasında etkin olma yerine ileriye yönelik yatırımlarda bulundukları ve bu amaçla geniş bir misyoner örgütü kurdukları bilinmektedir. Amerikalılar 1890'a doğru bölgede toplam 118 kilise kurmuşlardır. Ancak bu misyonerlerin asıl temas ettikleri Nasturilerle öteki Hıristiyan gruplardır. Kürtler ise bu misyonerlerin varlığından hiç memnun olmamışlardır.47

Rusların, Kürtlerle ilk temasları ise 19. yüzyılın başlarında meydana gelen İran-Rus ve Osmanlı-Rus savaşları sırasında gerçekleşmiştir. İran-Rus savaşlarında, İran'ın yenilerek Gülistan Anlaşması'nı imzalaması, Kürtler arasında Rusya'nın saygınlığını artırmıştır. 1828-29 yıllarında yapılan Osmanlı-Rus savaşında ise Kürt aşiretlerinden bazıları, Osmanlı Devleti'ne karşı Rusya'nın yanında savaşmıştır. Bütün bu gelişmelerin ardından Rusya da çok yoğun biçimde Kürt politikası oluşturma çalışmalarına girişmiş ve özellikle Van, Erzurum gibi yerlere gönderilen Rus konsolosları aracılığıyla Kürtlerle temasa geçilmiştir.48

XIX. yüzyıl Kürtlerin yabancı devletlerle ilk tanıştığı yıllar olmasının yanı sıra, yaşadıkları bölgelerin emperyalist politikalara alet edilmeye başlandığı bir dönem de olmuştur. Bu ilk tanışmanın ardından Kürtler, bu devletlerle daha sıkı ilişkiler kuracak ve bir takım isteklerde bulunacaklardır. Fakat bu istekleri hiçbir zaman gerçekleşmeyecektir.49

Doğu bölgesinde yaşayan ve aşiret hayatını devam ettiren Kürtlerin emperyalist devletlere yaklaşmalarındaki en etkili sebep, Osmanlı

Devleti'nin uzun bir dönem bölgeyi her açıdan ihmal etmesidir. Anadolu'nun Türkleşmesi'ne paralel olarak uzun bir dönem Orta Asya ve İran'dan gelen aşiretlerin önemli uğrak yerleri arasında olan Doğu Anadolu bölgesi bu önemini 1514 tarihinden itibaren kaybetmeye başlamıştır.50 Bu tarihten sonra Osmanlı Devleti'nin özellikle Şiîlere karşı başlatmış olduğu takip politikası, bir kısım aşiretlerin yeniden İran ve Azerbaycan'a dönmesine yol açmış, bir kısmı da Doğu Anadolu'da bulunan dağlık arazilere çekilmişlerdir.51 İşte bu dönemlerde Doğu Anadolu bölgesindeki sarp ve ulaşılmaz yerler büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Bu tarihlerden sonra uzun bir dönem Osmanlı Devleti bu bölgeler ile pek fazla ilgilenememiştir.52

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti, Tanzimat Fermanı ile uygulamaya çalıştığı bir kısım yeni düzenlemeleri bütün ülkeye teşmil etmek için uğraşmaya başlamıştır. Bu cümleden olmak üzere 1848 tarihinde Diyârbekir Eyaleti yeniden teşkilâtlandırılmış ve ülke genelinde yapılan bir kısım değişiklikler bu mıntıkada da yürürlüğe konulmuştur. Ancak Osmanlı Devleti uzun bir süre bu bölge ile yeterince ilgilenmediğinden dolayı, yaptığı yeni uygulamalarda fazla başarılı olamamış ve özellikle bu tarihe kadar devlet otoritesinden uzak yaşayan aşiretlerin muhalefeti ile karşılaşmıştır. Osmanlı Devleti yeni uygulamalar için bir kısım aşiretlerden istifade etme yoluna gitmiş, bununla birlikte aşiretler yapılmak istenen değişiklikleri fazla benimsemediklerinden dolayı, bu durum aşiretler arasındaki çekişmeleri artırmak ve bir kısım aşiretleri daha imtiyazlı bir hale getirmekten başka bir sonuç vermemiştir.53

Bölgede 1848 tarihinden Osmanlı Devleti'nin dağılmasına kadar geçen süre içerisinde, bir kısım yeni düzenlemeleri gerçekleştirmek mümkün olabilmiş ise de, tam manası ile aşiretleri ıslah etmek mümkün olmamıştır. Bunun başlıca sebebi ise bu bölgede görülen aşiret hayatının devam

etmesidir. Özellikle aşiret reisleri ve seyyidlerin bölge halkı üzerindeki tesirleri büyük olup, bu kişiler halkı istedikleri gibi yönetmişlerdir. Yapılmak istenen yeniliklerin kendi durumlarını tehlikeye düşürdüğünü görünce de, yeni uygulamalara karşı çıkmışlardır.54

Osmanlı Devleti bölgede devlet otoritesini tesis etmek için 1848 tarihinden itibaren bir kısım askerî harekâtlar yapmıştır. Bu harekâtlar sonucunda başlangıçta bir kısım başarılar elde edilmiş ise de, askerin bölgeden çekilmesi ile durum tekrar eski haline dönmüştür. Osmanlı Devlet adamlarının bölge ile ilgili olarak yazmış oldukları raporlarda yer verdikleri, bölgede askerî harekâtlarla beraber, ıslahatların yapılması gerekliliği, bir türlü uygulanamamıştır. Bölgenin oldukça ârızalı bir coğrafî konuma sahip olması, bu bölgede Osmanlı Devleti'nin işini zorlaştıran bir diğer husus olmuştur.55

XIX. yüzyılda Doğu Anadolu bölgesinde meydana gelen eşkıyalık olaylarının sebebi sadece iktisadî meseleler değildir. Bu bölgede eşkıyalık olaylarına karışan aşiretlerin kendilerini geçindirmeğe yetecek kadar arazileri ve başka geçim kaynakları -özellikle hayvancılık- vardır. Dolayısıyla eşkıyalık olaylarına karışan aşiretler soygun yaparak elde edecekleri paraya muhtaç değildirler. Buna ilave olarak üzerlerine düşen vergileri veremeyecek durumda da değildirler. Aksine vergi vermek ve bu yolla kontrol altına girmek istememektedirler. Bütün bunlara dayanarak eşkıyalığın iktisadî ve sosyal düzensizlik, ahlakî çöküntü ve merkezî otorite boşluğundan doğan bir sosyal olay olduğu söylenebilir. Bu sayılan şartların tamamı oluştuğundan dolayı, eşkıyalık da kaçınılmaz olarak oldukça yaygınlaşmıştır.56

Uzun bir dönem devlet otoritesinden uzakta yaşayan bir kısım aşiret reisleri ve seyyidler, bölgede yapılmak istenen yeni uygulamalarla kendi hakimiyetlerinin zayıflayacağını anlamışlar ve devamlı surette buna karşı

çıkmışlardır. Devletin yanında görünen bir kısım aşiret reisleri de, bu niyetlerinde bir türlü samimi olmamışlardır.

Dolayısıyla 1848 yılından itibaren bölgede yeni düzenlemeler yapmaya karar vermiş ise de Osmanlı Devleti'nin dağılmasına kadar geçen süre içerisinde bölgede ciddî mânâda bir ıslahat yapılamamıştır. Bunun en büyük zararı ise bölgede yaşayan halka olmuş ve bölge halkı özellikle aşiret reisleri ve seyyidlerin engellemeleri yüzünden bir türlü cehalet zincirini kıramamışlardır.57

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bütün zorlamalara rağmen ırk, millet ve hatta aşiret anlamına gelebilecek "etnik" manada bir "Kürt" terimi mevcut değildir. Bu adlandırma yerleşik Müslüman Arap-Fars ve Türk topluluklarının konar-göçer Türkmen aşiretlerine ortaklaşa verdikleri bir deyimden ibârettir. Konuya ırkî açıdan bakıldığında ise yukarıda yapılan izahlardan Kürtlerin Orta Asya menşe'li oldukları anlaşılacaktır.

Zira Kürtler örf ve âdetleri, Türk milletiyle büyük bir uyumluluk göstermektedir. Büyük istilâların sebep olduğu karışımların bir neticesi olarak Kürtlerde bir çok ırkın etnik kalıntılarını bulmak mümkündür.58 Gerçekten de Batı Asya, tarihinin başlarından beri değişik toplulukların bir geçit yeri ve savaş alanı olmuştur. Coğrafî durumları sayesinde Kürtler, bu istilâlara dayanmış ve sosyal yapılarını korumuşlardır. Sonuç olarak denilebilir ki, bütün meziyetleriyle Kürtler, Türk birliğinin kıymetli bir parçasını meydana getirmektedirler.59

Bugün için bilinmektedir ki, Türkler Anadolu'ya, Türklerin İslâmiyete girmesinden ve islâmiyetin zuhûrundan çok evvel gelmişlerdir. Bu tarih M.Ö. II-IV. bine kadar uzanmaktadır. Kürtler de Türkî bir unsurdur. Bir Türk boyunun adını almakla beraber çeşitli Türk devletlerinin bölgedeki kalıntıları da zamanla bu ismin kapsamına girmişlerdir. İskân bölgeleri Fars

ve Arap coğrafyacıları ile iç içe olduğundan, dil gibi bazı kültürel özelliklerinde kısmî değişime uğramışlardır. Ancak dil üzerinde yapılan çalışmalar, bugün için ayrı bir dilmiş gibi gösterilen bu bölgedeki insanların konuştukları mahallî şivenin, Türkçe'nin bir ağzı olduğunu açıkça ispatlamıştır.60

Anadolu'ya geliş tarihleri farklı olan ancak çıkış merkezleri, taşıdıkları kültür, temsil ettikleri medeniyet itibariyle aynı kaba konulabilecek olan Türkler, Kürtler ve Zazalar Proto-Türklerin Orta-Doğu'da küçük farklılıklar gösteren kollarıdır.61

1 Kürt adının manası konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz. M. Fahrettin Kırzıoğlu, Kürtlerin Türklüğü, Atatürk Üniversitesi Ziraat Fak. Talebe Der. Yay. No: 2, Ankara, 1968, s. 16-19. Yine aynı konuda bkz. Mahmut Rışvanoğlu, Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm, İstanbul, 1975, s. 11-14.

2 M. A. Kaşgarlı; Y. Kalafat; Türko Kürtlerde Uygarlık ve Ağızlar Hakkında Düşünceler, Kayseri, 1991, s. 7-8-9.

3 M. A. Kaşgarlı; Y. Kalafat; Türko Kürtlerde Uygarlık ve Ağızlar Hakkında Düşünceler, Kayseri, 1991, s. 7-8-9.

4 Ayrıntlı bilgi için bkz. Malmisanij, Cızira Botanlı Bedirhaniler, İstanbul, 2000; Faik Bulut, Ehmedê Xanê'nin Kaleminden Kürtlerin Bilinmeyen Dünyası, İstanbul, 1995.

5 Kürt tarihi üzerine yazılan kitaplar incelenecek olursa, hepsinin tek bir kalemden ve tek bir kaynaktan çıktığı görülecektir. Özellikle Kürtlerin ayrı bir millet oldukları ve köklerinin çok eski dönemlere dayandığını ileri sürenler, bununla ilgili olarak bazı kaynaklara gönderme yapmaktadırlar. Ancak bu ilk kaynaklara bakıldığında ileri sürülen görüşlerin hiçbir ciddi kaynağa dayanmadığını hemen tespit etmek mümkündür. Bu birinci kaynak

kabul edilen kaynakların hiç birinde ne dipnot ne de kitabın sonunda bibliyografya bulunmamaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi ve Kürt Tarihi ile ilgili kaynaklar için bkz. Abdulhalûk Çay, Her Yönüyle Kürt Dosyası, Ankara, 1993.

6 M. F. Kırzıoğlu, Dağıstan, Aras, Dicle, Altay ve Türkistan Türk Boylarından Kürtler, Ankara, 1984, s. 6; Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, c. III, İstanbul, 1940, s. 183.

7 M. Fahrettin Kırzıoğlu, Kürtlerin Türklüğü, Atatürk Üniversitesi Ziraat Fak. Talebe Der. Yay. No: 2, Ankara, 1968, s. 21 vd.

8 Hüseyin Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, c. III, İstanbul, 1940, s. 183. Ayrıca bkz. M. F. Kırzıoğlu, Dağıstan, Aras, Dicle, Altay ve Türkistan Türk Boylarından Kürtler, Ankara, 1984, s. 6.

9 Abdulhaluk Çay, Doğu ve Güney Doğu Anadolu'nun Kültürel Yapısı, Ankara l986, s. 7.

10 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Nazmi Sevgen, Zazalar ve Kızılbaşlar (Coğrafya-Tarih-Hukuk-Folklor-Teogoni), Kalan Yayınları, Ankara, 1999, s. 149-164.

11 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Erol KURUBAŞ, Başlangıçtan 1960'a Değin Kürt Sorununun Uluslararası Boyutu, Ankara. 1997. s. 171-186.

12 M. Fahrettin Kırzıoğlu, Kürtlerin Türklüğü, Atatürk Üniversitesi Ziraat Fak. Talebe Der. Yay. No: 2, Ankara, 1968, s. 72.

13 Türk Millî Bütünlüğü İçerisinde Doğu Anadolu, Bir Heyet tarafından çıkarılmıştır, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara l986, s. 60-6l.

14 Azmi Süslü, Mesud Fânî (Bilgili)'ye Göre Kürtler ve Sosyal Gelişimleri, Ankara l993, s. 9 vd. Ayrıca bkz. s. 57.

15 Tuncer Baykara, T. Baykara, Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Ankara, 1988. s. 27.

16 Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye, V, İstanbul, 1300, s. 77. Nakleden Tuncer Baykara; Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Ankara, 1988, s. 27.

17 Tarihi dönemler boyunca Diyarbakır Eyaletinin idari gelişimi hakkında ayrıca bkz. İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), TTK Yay. Ankara, 1995.

18 Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Yılmazçelik, "Diyarbakır Eyaletinin Yeniden Teşkilatlandırılması (1848-1864), Osmanlı Ansiklopedisi, C. 6, s. 221-237, Ankara, 1999.

19 Tuncer Baykara, T. Baykara, Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Ankara, 1988. s. 125.

20 Kürdistan Terimi ve tarihi dönemlerdeki manası ve özellikle de Osmanlı dönemindeki manası için ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Yılmazçelik, "Diyarbakır Eyaletinin Yeniden Teşkilatlandırılması (1848-1864), Osmanlı Ansiklopedisi, C. 6, s. 221-237, Ankara, 1999.

21 "...Kürt elinin hanı Alp Urungu altunlu okluğumu bağladım belde, ülkem...". Konu hakkında bkz. H. Namık Orkun, Eski Türk Yazıtları, c. III, İstanbul l940, s. l83.

22 Ayrıca bu kelime Türkçe'de oldukça zengin manalar ifâde etmektedir. Bunları ise, kar yığını, çığ, yay, kamçı, değnek yapılan kayın ağacı, ayva ağacı şeklinde sıralamak mümkündür. Ayrıca diğer Türk lehçelerinde de, bu kelime ve ayrı manaları bulunmaktadır. Bkz. Mehmet Eröz, "Kürt Adı Üzerine", Türk Kültürü Dergisi, Sayı: 256, Ağustos l984, s. 475.

23 L. Rasonyi, Tarihte Türklük, Ankara l97l, s. ll4, l2l, l28.

24 Ayrıntılı bilgi çin bkz. Ahmet Refik, Anadolu'da Türk Aşiretleri, İstanbul l930; Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), Ankara l967.

25 Mehmet Eröz, a.g.m., s. 256-257.

26 H. Şeliç, Zaza Gerçeği, Dicle-Fırat Yayınları, nr. 1, Münih/Almanya (tarihsiz), s. 5-11. Ayrıca bkz. Mehmet Eröz, Atatürk, Milliyetçilik, Doğu Anadolu, Türk Dünyası Araştırmaları. Vak. Yay. İstanbul, 1987, s. 133.

27 H. Şeliç, a.g.e., s. 11-15. H. Şeliç'in yine bu iddialarının yer aldığı eserde; tarihî dönemler içerisinde Zazalar için "Zuza, Susa, Zamza, Zapzas" gibi adlar kullanıldığı ve söz konusu kavmin milâttan önceki dönemlerden başlayarak, günümüze kadar Doğu Anadolu Bölgesi'nde yaşadığı, en yoğun oldukları illerin ise Tunceli, Elâzığ, Erzincan, Bingöl, Diyarbakır, Adıyaman, Sivas olduğu ve Zazaların hiçbir açıdan Kürtlere mensup olmadıkları iddiaları da kayıtlıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. H. Şeliç, a.g.e., s. 11-19.

28 Anadolu'da görülen ve menşe olarak çok eski tarihlere götürülen bir kısım inanç ve davranışların aynısının veya benzerinin Ortaasya'da yaşayan Türkler arasında görülmesi, Zazaların Türk menşeli oluşu konusunda dikkate değer bir husustur. Hayri Başbuğ, İki Türk Boyu Zaza-Kurmanclar, Ankara l984, s. 13-32.

29 M. Şerif Fırat, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, Ankara l983, s. 7-13.

30 Ş. Kaya Seferoğlu, Doğu Gerçeği, Ankara, 1985, s. 9-10.

31 İbrahim Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, Ankara l987, s. l9.

32 M. Fahrettin Kırzıoğlu, Dağıstan-Aras-Dicle-Altay ve Türkistan Türk Boylarından Kürtler, Ankara l984.

33 Şeref Han, Şeref-nâme, çev: Mehmet Emin Bozarslan, İstanbul l975, s. 27.

34 Ercüment Kuran, "Türkiye'de Kürt Meselesi", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 79, Ağustos l992, s. l57.

35 Yaşar Kalafat, Şark Meselesi Işığında Şeyh Sait Olayı Karakteri, Dönemindeki İç ve Dış Olaylar, Ankara l992, s. 50-55.

36 Yaşar Kalafat, a.g.e., s. l55.

37 Abdulhaluk Çay, a.g.e., s. l4-l6.

38 İbrahim Yılmazçelik, "l840-l850 Yıllarında Harput", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 52, Şubat l988, s. l28.

39 Yusuf Halaçoğlu, "Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrâk, Kürd-Ekrâd Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme", Belleten, C. LX, Sayı: 227, 1996. 145-146.

40 Osmanlı devletinde Arşiv belgelerine göre aşiretlerin durumları hakkında ayrıca bkz. Cevdet Türkay, Başbakanlık Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğunda Oymak, Aşiret ve Cemaatler, İstanbul, 1979.

41 Hasan Arfa, Kürtlerin Kısa bir Tarihi, İstanbul 1998.

42 Bayram Kodaman, Osmanlı Devrinde Doğu Anadolu'nun İdari Durumu, Ankara. 1986.

43 Martin van Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devlet, Ankara, 1995, Özge Yayınları, S. 72-153 ayrıca bkz. s. 169-211.

44 İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), TTK Yay. Ankara, 1995. s. 184-185.

45 Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Yılmazçelik, "XIX. Yüzyılda Diyarbakır Eyaletinde Yönetim-Halk Münasebetleri", Pro. Dr. Bayram Kodaman'a Armağan, Samsun, 1993. s. 387. Osmanlı döneminde meydana gelen isyanlar hakkında ayrıca bkz. Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Devrinde Ayaklanmalar, Genelkurmay ATASE Yay. Ankara, 1980. Osmanlı döneminde Kürt ayaklanmalarına örnek arayanlar, Bedirhan Bey isyanından başka bir örnek verememektedirler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Alpay Kabacalı, Tarihimizde Kürtler ve Ayaklanmaları, İstanbul, 1991, s. 15-18.

46 Hasan Arfa, Kürtlerin Kısa bir Tarihi, İstanbul 1998, s. 75, vd.

47 Uygur Kocabaşoğlu, Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika, 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Misyoner Okulları, İstanbul, Arba

Yayınları, 1989. Emperyalist devletlerin Kürtler üzerindeki siyasi faaliyetleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhalûk Çay, Her Yönüyle Kürt Dosyası, Ankara, 1993. s. 445-488.

48 Suat Akgül, Yakın Tarihimizde Dersim İsyanı ve Gerçekler, İstanbul, 1992, s. 107-108.

49 Emperyalist devletlerce Kürtlerin kandırılmasına bir örnek olarak bkz. Uğur Mumcu, Kürt-İslâm Ayaklanması 1919-1925, İstanbul, 1991. Ayrıca bkz. Kâzım Karabekir, Kürt Meselesi, İstanbul, 1994.

50 Aşiretler hakkında örnek bir çalışma olması açısından bkz. Tufan Gündüz, Anadolu'da Türkmen Aşiretleri, Bozulus Türkmenleri 1540-1640, Ankara, 1997.

51 Burhan Kocadağ, Doğu'da Aşiretler, Kürtler, Aleviler, İstanbul, 1997, s. 125-138.

52 İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı, Elazığ, 1999, s. 181-184.

53 Ayırntılı bilgi için bkz. İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı, Elazığ, 1999, s. 181-184. Ayrıca bkz. İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), TTK Yay. Ankara, 1995. s. 184 vd.

54 İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı, Elazığ, 1999, s. 181-184.

55 İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı, Elazığ, 1999, s. 149-180.

56 İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Dersim Sancağı, Elazığ, 1999, s. 184.

57 Suat Akgül, Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim, İstanbul, 2000, s. 56-63.

58 Hasan Arfa, Kürtlerin Kısa bir Tarihi, İstanbul 1998, s. 24.

59 Abdulhalûk Çay, Her Yönüyle Kürt Dosyası, Ankara, 1993. S. 331-339. Ayrıca bkz. Azmi Süslü, Mesud Fânî (Bilgili)'ye Göre Kürtler ve Sosyal Gelişimleri, Ankara l993, s. l01.

60 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Buran, Doğu Anadolu Ağızları Üzerine Bir İnceleme, Ankara l985. Ayrıca bkz. Hayri Başbuğ, İki Türk Boyu Zaza-Kurmanclar, Ankara l984.

61 Ayrıca bu konu için bkz. M. Salih San, Doğu Anadolu ve Muş'un İzahlı Kronolojik Tarihi, Ankara l982; Şükrü Kaya Seferoğlu-Halil Kemal Türközü, l0l Soruda Türklerin Kürt Boyu, Ankara l982; Aydın Taneri, Türkistanlı Bir Türk Boyu Kürtler, Ankara l983; İsmet Parmaksızoğlu, Tarih Boyunca Kürt Türkleri ve Türkmenler, Ankara l983; Nazmi Sevgen, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri, Ankara l982; Hayri Başbuğ, Zaza ve Kırmanclar, Ankara l984.

XVI. Yüzyılda Suriye Türkmenleri / Yrd. Doç. Dr. Enver Çakar [s.413-421]

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Onaltıncı yüzyılda Suriye'de yaşayan Türkler, Türkmen adı verilen ve sayıları oldukça kalabalık olan unsurlardan meydana geliyordu. Türkmenler'in Suriye'ye gelişleri ise XI. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Selçuklular'ın 1040 yılında kazandıkları Dandanakan savaşından sonra, devletin asıl gücünü meydana getiren Türkmenler veya diğer adıyla Oğuzlar, yurt tutmak maksadıyla dalgalar halinde Ön-Asya'ya intikal ederken, birçok Türkmen boy ve oymağı da 1063 yılından itibaren Suriye'ye girerek kendi hayat şartlarına uyabilecek bölgeleri vatan edinmeye başladılar.1 1070-71 yılında Nâvekiyye Türkmenleri Suriye'ye geldiler ve Nâvekiyyeler'den olan Atsız Kudüs, Dimaşk ve diğer yerleri fethederek buraların hakimi oldular. 1077'de Selçuklu hükümdarı Melik-Şah, kardeşi Tutuş'u Suriye melikliğine tayin ettiğinde beraberinde çok sayıda Türkmen beyi ve onların mahiyetlerindeki kalabalık zümreler de Suriye'ye geldiler. Daha sonra, Haleb emiri İmadeddin Zengi Şehrizor ve Erbil bölgesindeki Yıvalar'ın mühim bir kısmını Haleb bölgesine getirdi.2

Suriye'ye yapılan Türkmen göçleri, Anadolu Selçuklu ordusunun Kösedağ'da 1243 yılında Moğollar'a mağlup olmasından sonra da devam etti; Anadolu'da nizamları bozulmuş olan 40 bin çadırlık büyük bir Türkmen topluluğu Haleb bölgesine gelerek yerleştiler.3

Dolayısıyla, daha XIII. yüzyılda Suriye'de kalabalık bir Türkmen zümresi yaşıyordu ve bunlar Boz-Ok ve Üç-Ok şeklindeki eski Oğuz ikili teşkilatını da muhafaza ediyorlardı. 16. yüzyılda Şam, Trablusşam, Hama, Hums ve Haleb sancaklarına ait tahrir defterlerinde yer alan Haleb, Şam,

Salur ve Çoğun Türkmenleri de bu Boz-Ok ve Üç-Ok kollarına mensuplardı.

I. Suriye'deki Türkmenlerin İdarî, Hukukî ve İktisadî Teşkilatları

Yaşadıkları hayat tarzının icabına uygun olarak mevsimden mevsime yaylak ve kışlakları arasında daimî olarak hareket eden konar-göçerler, Osmanlı cemiyetinin önemli unsurlarından birini teşkil ediyorlardı. Bunlar iktisadî hüviyetleri itibariyle hayvancılıkla meşgul oldukları için biraz da sürülerine otlak bulmak endişesiyle zamanlarının önemli bir bölümünü değişik yerlerde geçirmek zorunda kalıyorlardı. Konar hale geçecekleri zaman çadırlarını yazın köyler, harabeler veya eski iskân bölgeleri yakınına kurarlar, kışın ise kasabaların civarında bulunurlardı.4

Konar-göçer aşiretleri belli bir vergi dairesine bağlayarak, merkeziyetçi idare tarzı ile daimî bir kontrol altında bulunduran Osmanlı yönetimi, muhtelif zamanlarda bunlardan faydalanmak yoluna gitmiştir. Bilhassa konar-göçerlerin hayvancılıkla uğraşmaları ve geniş hayvan sürülerine sahip olmaları, imparatorluğun bu konuda duyulan ihtiyaçlarını gidermesine imkân sağladığı gibi, derbent ve geçitlerin muhafaza edilmesi, herhangi bir sefer esnasında devletin tespit ettiği kadar asker göndermeleri gibi hususlarda bunlardan da istifade ediliyordu.5 Devlet, aşiretlere genellikle kendisine zengin gelir kaynağı temin eden reâyâdan bir sınıf nazariyle baktığından onların toplu gruplar halinde yaşayanlarından zamanla kadılıklar ve sancaklar teşkil etmiş ve bu suretle onlar idarî ve malî bir teşkilata da tâbi tutulmuşlardır.6

Türkmenler, XVI. yüzyılda İl veya Ulus adları altında muhtelif gruplara ayrılmışlardı. Bu illerin bazıları Osmanlı devleti tarafından istiklâllerine son verilen eski siyasi câmialarının kalıntıları olup, onların adlarıyla anılıyordu.

Türkmen illeri genellikle boy veya tâife adını taşıyan teşekküllerden meydana geliyordu ve bu tâifeler boy beyleri tarafından idare olunuyordu.7

Beyler, boy içerisinden cesareti, malî kudreti, doğruluğu ile tanınan kimseler arasından seçim yolu ile iş başına gelirlerdi. Bu seçim devlet tarafından tasdik edildikten sonra, onlara bir beylik beratı gönderilirdi. Gerektiği zaman, yeni yönetimde âcizlik gösterdikleri veya kendisine bağlı olan aşiretlere zulmettikleri zamanlarda, devletin bunları azletme yetkisi de vardı.8

Türkmen defterleri incelendiğinde, boy beyliğinin umumiyetle irsî bir müessese olduğu anlaşılıyor. Çünkü, Haleb Türkmen tâifelerinde 1520-1536 yılı tahrir defterlerinde görülen beyler aynı boy ailesi efradından olan kimselerdir.9 Beyliğin ırsî olarak intikal ettiği boylarda, boy ailesinin yanı sıra bir torun grubunun mevcudiyeti de görülüyor ki bunlar, konar-göçer teşekküllerin idarecileri ile beraber bir aristokrasi teşkil ediyorlardı.10 Türkmen tâifeleri, muhtelif cemâatlere (oymaklara) ayrılmışlardı. Her cemâatin başında kethüdâ denilen oymak başları vardı11 ve bunlar oymaklara, Türkmen Kadısı'nın veya Türkmen Emini'nin (=Türkmen Nazırı) arzı ile atanırlardı.12 Fakat kethüdâlar hakkında oymak ahalisinin kefaletleri lâzım olduğu gibi, Kânunen tayin edilmiş olan vergilerini Türkmen eminlerine (ya da has voyvodalarına) vermeyi taahhüt etmeleri de şarttı. Bundan sonra daha ziyade bu hususun hükümet tarafından kabul edildiğine dair bir berât gönderilirdi. Eğer oymağı idarede başarılı olamazlarsa ve vergi toplamada ihmalleri görülürse oymak halkının şikâyetleri ve has voyvodalarının bu durumu onaylamaları ile görevlerinden azledilip yerlerine daha uygun birisi seçilirdi.13

Türkmenler, en fazla koyun ve keçi beslerler ve geçimlerini büyük ölçüde bunlardan sağlarlardı. Ayrıca, bazı Türkmen gruplarının at, katır ve eşek gibi yük ve binek hayvanları ile manda besledikleri de görülmektedir. Türkmenler besledikleri koyun ve keçilerin miktarına göre devlete vergilerini (ağnam resmi) yıllık olarak öderlerdi. Öte taraftan her yetişkin

erkek durumuna göre vergi mükellefiydi. Muayyen miktarda koyunu olan evli kişiler "hane", yeterli miktarda veya hiç koyunu olmayan evli kişiler "bennâk", bekâr olup da koyunu olmayanlar ise "mücerred" statüsünde idiler ve vergileri buna göre tayin edilirdi. Haneler besledikleri her iki koyun için 1 akçe, her manda (câmûs) için de 6 akçe vergi verirlerken,14 bennâk olanlardan 12 akçe (bennâk resmi),15 mücerred olanlardan da 6 akçe (mücerred resmi)16 vergi alınırdı. Türkmenlerden, ağnâm resminden başka, bir sancakta kışlayıp kalanlardan yılda bir defa olmak üzere Mart ayında "otlak ve yatak resmi" olarak, sürü başına-ki her sürüdeki koyun adedi 300'dür-birer koyun alınırdı.17 Ayrıca, sancakta kışlayan her hane, "resm-i duhân" adıyla, 12 akçe vergi öderdi.18

Türkmenler hâs (padişah hassı) reâyâsı oldukları için "serbest" statüde idiler. Bu sebeple sancakbeyi ve subaşılarının bunlara müdahale etmeye salâhiyetleri yoktu. Türkmenlere ait her türlü rüsûm Türkmen eminleri tarafından toplanıyordu. Türkmenlerden hayvancılığın yanı sıra zirâatle de meşgul olanlar vardı. Bunlar, ağnam vergilerini Türkmen eminine, resm-i çiftlerini ve öşürlerini ise bulundukları yerlerdeki sahib-i arz'a (yani toprak gelirinin sahibine) verirlerdi.19

Türkmen illerinin hukukî davalarına Türkmen Kadıları bakardı. Bunların muayyen bir yeri olmayıp, tayin edildikleri oymaklarla beraber şehirden şehire gezerlerdi.20 Aynı zamanda askerî hizmetlerde kendilerinden de istifade edilen Türkmenlerin alaybeyleri vardı. Haleb ve Şam Türkmenleri'nin alaybeyleri olduğu gibi,21 30 Kasım 1554'te Salur ve Çoğun Türkmenleri için de müstakil bir alaybeylik teşkil edilmiştir.22 Alaybeyleri bulundukları yerlerdeki yolların güvenliğini sağlamakla da görevlendiriliyorlardı. Mesela, Şam Türkmenleri alaybeyi olan Mehmed'e, Kudüs ve Mısır'a giden yolların emniyetini temin etmesinden dolayı, 1 Nisan 1561'de terakki verilmiştir.23

Türkmenler konar göçerlikten vazgeçerek davarlarını dağıtıp ziraatla meşgul olurlarsa yörüklükten çıkarlar, raiyyet yani çiftçi olurlardı. Tahrir zamanı on yıldan ziyâde hangi köyde sâkin oldukları yazılmış ise raiyyet resmini o köyün sipahisine verirlerdi.24 Meselâ, Haleb Türkmenleri arasında yer alan Çoğun adlı cemâat, Antakya nahiyesinin Karaca Tut ve Saraycık köylerine 40-50 yıl önce gelip yerleştikleri ve koyunları da olmadığı için, 1550 yılı tahriri sırasında, Türkmen Defteri'nden25 ihraç edilerek raiyyet kaydedilmişlerdir.26

II. Suriye'de Yaşayan Türkmenler

XVI. yüzyılda Suriye'de konar-göçer olarak yaşayan Türkmenler, Haleb ve Şam Türkmenleri ile Salur ve Çoğun Türkmenleri'nden müteşekkildi.

1. Haleb Türkmenleri

Türkmen illerinin başında Haleb Türkmenleri'ni27 saymak lâzımdır. Çünkü bu il, diğer illerin teşekkülünde önemli bir rol oynamıştır. Hatta bu sebeple onun hakkında Türkmen Uluslarının anası tâbiri dahi kullanılabilir. Zirâ, Oğuz teşekküllerinin ekserisi bu il arasında bulunuyordu.

Haleb Türkmen ili, adını taşıdığı vilâyetin batı ve kuzey taraflarında yaşıyordu. Haleb'in doğu ve güney taraflarında il'in münferit bazı teşekkülleri de vardı. İl'e bağlı kabilelerin bir kısım şubeleri eskiden beri Sivas taraflarında yaylağa çıkarlar ve orada Dulkadirli (Zulkadirli) teşekkülleriyle birlikte Yeni İl'i teşkil ederlerdi. Yine ona mensup bir kısım cemâatler de Bozulus'un Şam Türkmenleri kolunu meydana getirmişlerdir.28

Haleb Türkmenleri XVI. yüzyılın ikinci yarısında idarî bakımdan bir sancak olarak teşkilatlandırılmıştır.29 Ayn-i Ali Efendi'nin risâlesinde, Türkmen sancağının önce sâliyâne ile idare edildiği ve sonra ref' olunarak iltizama verildiği anlaşılıyor.30 Buna göre, sâliyâne ile idare edildiği

senelerde vergi hasılatından sancakbeyinin sâliyânesi verildikten sonra, ziyâdesi miriye zabt ediliyordu. İltizama verildiği senelerde ise sancakbeyliği yirmi bin floriyi devlet hazinesine vermek ve bâd-i hevâ vergisini kendisi almak üzere Murad Bey'e, 13 Safer 992 (25 Şubat 1584) tarihinde ise, yine aynı şart üzere zu'amâdan Kalender'e verilmiştir.31

Haleb tahrir defterleri (Türkmen defterleri) tetkik edildiği zaman, Haleb Türkmen İli'nin Beğdili (Beydili), İnallu, Köpeklü Avşarı, Gündüzlü Avşarı, Beyliklü (Beğlik Avşarı), Harbendelü, Bayad ve Peçenek-Şah Meleklü olmak üzere 8 tâifeden32 ve çok sayıda müstakil cemâatlerden33 meydana geldiği görülmektedir. Bu müstakil cemâatlerin bazıları (meselâ, Eymîr, Döğer, Karkın, Kınık ve Kızık), geçmişte birer Oğuz boyunu teşkil eden ve XVI. asırda Haleb Türkmenleri arasında yer alan büyük teşekküllerdi.

Haleb Türkmen cemaatlerinin hepsi Haleb sancağında belirli bir yerde yaşamıyorlardı. Bunlar konar göçer oldukları için mevsimden mevsime yerlerini değiştirirlerdi. Haleb Türkmenlerinin bir kısmı Halep sancağının doğu taraflarına, birkısmı da Şam, Antep, Birecik, A'zâz, Hamâ, Sürûc, Râvendân, Menbiç, Rum-kal'a, Gündüzlü, Bakrâs, Behisni, Kınık ve Malatya'ya kadar yayılmışlardı. Hatta doğuda başta Diyarbakır bölgesi olmak üzere, Mardin'in güneyindeki Deyr-i Zor'a kadar uzanan çöl bölgesi ile Erzurum'a bağlı muhtelif yerlerde sakin olan Boz-ulus Türkmenleri arasında dahi Haleb Türkmenlerine rastlanıyordu.34

Haleb Türkmenlerinin cemâat sayısı 1520'de 80, 1526'da 188, 1536'da 207, 1550-52'de 217 ve 1570'te de 241 olup, cemâat sayısında XVI. asır boyunca sürekli bir artış olmuştur.

Öte taraftan, 1526-1570 yılları arasında Haleb Türkmen cemâatlerinin sayısında olduğu gibi, nüfusunda da önemli derecede bir artış meydana gelmiştir. Türkmenlerin vergi nüfusu 1526'da 7.824 hane, 770 mücerred,

137 nefer iken 1536'da 8.047 hane, 2.694 mücerred, 1.140 nefer vergi nüfusuna (bkz. Tablo-2), 1550-52'de 8.588 hane, 5.248 mücerred ve 228 nefer vergi nüfusuna ve 1570'te de 10.185 hane, 7.474 mücerred, 250 nefer vergi nüfusuna yükselmiştir. (bkz. Tablo-3)

2. Şam Türkmenleri

Şam sancağında da çok sayıda Türkmen vardı. Bu sancağa ait tahrir defterlerinde kayıtlı bulunan Şam Türkmenleri, Kânuni zamanında 25, 1569/70 yılında 28 ve 1596/97 yılında da 30 cemaatten müteşekkildi. Şam Türkmenlerinin toplam vergi nüfusu ise Kânuni zamanında 1.410 hane, 71 mücerred, 29 imam; 1569/70'de 1.621 hane, 136 mücerred; 1596/97 yılında da 1.693 hane ve 161 mücerredden ibaretti. Söz konusu defterlerde Şam sancağındaki Türkmenlerin hangi bölgelerde yaşadıkları zikredilmemiştir. Fakat, buradaki Türkmenler arasında Bayad, Döğer, Kızık ve İnallu gibi önemli Türkmen kabilelerine mensup cemâatlerin de olduğu görülmektedir.

3. Salur ve Çoğun Türkmenleri

Suriye'de yaşayan Salur ve Çoğun Türkmenleri Oğuzlar'ın Üç-Ok koluna mensup olup, muhtemelen Çukurova bölgesine göç etmiş olan asıl zümrenin kalıntılarıydı.[35]

1519'da Trablus sancağında Hısnü'l-Ekrâd kazasına tâbi olarak 20 hane vergi nüfuslu küçük bir Salur şubesi bulunuyordu.[36] Bundan sonraki dönemlerde, Salur tâifesine bağlı muhtelif cemâatlerin olduğu ve bunların idarî bakımdan önce Hama'ya, 1570/71'de ise Hums'a tâbi oldukları anlaşılmaktadır. Çoğun Türkmenlerine gelince; bunlar idarî bakımdan 1570/71 yılına kadar Trablusşam sancağına, bu zamandan itibaren de Hums sancağına tâbi idiler.

Salur Türkmeninden olan cemâatlerin isim ve vergi nüfusları aşağıdaki Tablo-5'te verilmiş olup,[37] söz konusu tâifenin 1526/27'de 20, 1547-52'de 41 ve 1570/71'de de 39 cemâati vardı. Salur Türkmen tâifesini oluşturan

grupların birçoğu, farklı bölgelerde bulunmaları sebebiyle birkaç kola ayrılmışlardı. Meselâ, Bayramlu adlı cemâatin 1526/27 ve 1570/71 yıllarında iki, 1547-52'de beş şubesi; Emir Gazilü adlı cemâatin 1547-52'de üç, 1570/71'de dört şubesi; Boğayirlü'nün de 1547-52 ve 1570/71'de üç şubesi vardı. Bunlar, aynı zamanda, Salur tâifesinin nüfus bakımından en kalabalık cemâatleri olup, tâifenin diğer önemli cemâatleri ise Beğiş Hacılu, İl-Basanlu, Kara Ahmedlü ve Süleymanlu idi.

Suriye bölgesinde yaşayan bir başka önemli grup da Hama Bayadı idi. XVI. yüzyılın son çeyreğine kadar müstakil bir cemâat olarak varlığını sürdüren bu grup, 1570/71'de Salur tâifesi çatısı altında yer alıyordu ve idarî bakımdan, onlarla birlikte, Hums sancağına bağlı bulunuyordu. Yine, 1526/27 tahririnde vergileri Hama Bayadı ile birlikte yazılmış olan Çalışlu adlı cemâatin de müstakil olduğu; fakat, sonraki yıllarda Salur tâifesine dahil edildiği anlaşılmaktadır.

Salur tâifesine nazaran daha az sayıda cemâati olan Çoğun tâifesinin 1519'da 10, sonraki senelerde ise 12 cemâati vardı (bkz. Tablo-6). Fakat, Çoğun Türkmenleri hakkında tahrir defterleri haricindeki kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Faruk Sümer, bunların sadece isimlerinden ve yaşadıkları bölgelerden bahsediyor ki, bu bilgiler de yine tahrir defterlerine dayanmaktadır.38 Bu tâifesinin nüfus bakımından önemli olanları Hızırlu (Hızır Hacılu), Said oğlu İsa, Eşkâflu, Yakubcalu, Köselü, Güneşli, Yahyalu ve Köse İsmail cemâatleri olup, bunların, Salur tâifesinde olduğu gibi, başka bölgelerde yaşayan kolları yoktu. 1570/71'de Köselü isimli iki cemâatin olduğu görülüyorsa da bunların biri (nüfusça kalabalık olanı) aslında Köse İsmail cemâatidir.

Tahrir defterlerinde verilen bilgilerden anlaşıldığına göre, Salur Türkmenleri XVI. yüzyılda Şam, Trablusşam, Haleb ve Hums bölgeleri ile neresi olduğu tam olarak açıklanmayan Suriye'nin doğusundaki vilâyetlerde

yaşıyorlardı. Çoğun Türkmenleri ise kışın Tedmür tarafındaki vahalarda, yazın da Trablusşam ve Hums taraflarındaki yaylaklarda olurlardı. Hatta bu kabileden olan bir kısım cemâatler Antakya taraflarına giderek oralarda yerleşmişlerdi.

Dolayısıyla, Salur ve Çoğun Türkmenleri, kuzeyde Haleb'den başlayarak batıda Trablusşam'a, güneyde Hama, Hums ve Şam vilâyetlerine, doğuda ise Tedmür'e kadar uzanan geniş bir sahada konar-göçer olarak hayatlarını sürdürüyorlardı.

4. Suriye'de Yaşayan Türkmenlerin Tahminî Nüfusu

Tahrir defterlerinde, vergi mükellefi olan yetişkin erkek nüfusu hane (evli) ve mücerred (bekâr) olarak verilmiş, bazen de hane ve mücerred ayrımı yapılmaksızın vergi nüfusunun toplamı (nefer) belirtilmiştir. Bazı defterlerde imam olarak vazife yapanlar da ayrıca gösterilmiştir.

16. yüzyılda Suriye'de yaşayan Haleb Türkmenlerinin vergi nüfusu 1526'da 7.824 hane, 770 mücerred, 137 nefer iken 1536'da 8.047 hane, 2.694 mücerred, 1.140 nefer vergi nüfusuna, 1550-52'de 8.588 hane, 5.248 mücerred ve 228 nefer vergi nüfusuna ve 1570'te de 10.185 hane, 7.474 mücerred, 250 nefer vergi nüfusuna yükselmiştir.

Şam Türkmenleri'nin vergi nüfusunda da sürekli olarak bir artış meydana gelmiştir. Buradaki Türkmenler, Kânuni döneminde 1.410 hane, 71 mücerred ve 29 imam vergi nüfusuna sahip iken, 1569/1570'te 1.621 hane, 136 mücerred, 1596/97'de ise 1.693 hane ve 161 mücerred vergi nüfusuna yükselmişlerdir.

Yine, Salur ve Çoğun taifelerinin vergi nüfusunda da 16. yüzyılın sonlarına doğru önemli oranda bir artışın meydana geldiği gözlenmektedir. Salur Türkmenleri 1519'da 20 hane, 1526/27'de 1.092 hane (ayrıca, müstakil yazılmış olan Hama Bayadı 72 hane, Çalışlu ise 35 hane), 1547-52'de 467 nefer, 1.269 hane, 553 mücerred, 1570/71'de 1.968 hane, 943

mücerred vergi nüfusuna sahip iken, Çoğun taifesinin toplam vergi nüfusu da 1519'da 297 hane, 1536/37'de 623 hane, 147 mücerred, 19 imam; 1547'de 680 hane, 250 mücerred ve 1570/71'de de 827 hane, 148 mücerredden ibaretti.

Türkmenlerin yukarıda belirtilen vergi nüfuslarına dayanarak, muhtelif tarihlerdeki gerçek nüfuslarını tahminî olarak hesaplamak mümkündür. Bunun için, hane olarak gösterilen vergi mükelleflerinin her birini, anne, baba ve 5 çocuk olmak üzere, 7 nüfuslu bir aile itibar ederek, toplam hane sayısını 7 rakamı39 ile çarptığımızda tahminî nüfusu elde edebiliriz.

Buna göre, XVI. yüzyılda Suriye'de yaşayan Haleb Türkmenlerinin toplam tahminî nüfusu 1526'da 55.405, 1536'da 66.621, 1550-52'de 61.180, 1570'te de 72.457 kişiden ibaret olmaktadır. Diğer Türkmen taifelerine gelince; Şam Türkmenleri'nin tahminî nüfusu; Kânuni döneminde 10.073, 1569/1570'te 11.347, 1596/97'de 11.851 kişi;. Salur ve Çoğun Türkmenlerinin tahminî nüfusu ise 1519'da 2.219; 1526/27-1536/37 yıllarında -müstakil yazılmış olan Hama Bayadı ve Çalışlu ile birlikte- 12.887; 1547-52'de 15.820, 1570/71'de de 19.565 kişiden ibaret olmaktadır.40 Bütün bu Türkmen gruplarının tahminî nüfusunu topladığımızda ise, XVI. yüzyılda Suriye bölgesinde takriben yüz bin civarında Türk nüfusunun mevcut olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Şam, Haleb, Hama, Hums ve Trablus sancaklarında yaşayan ve konar-göçer hayat şartlarının bir icabı olarak Anadolu'nun doğusuna kadar yayılan Suriye'deki muhtelif Türkmen grupları XVI. yüzyılda bir hayli nüfusa ve çok sayıda büyük ve küçük baş hayvana sahiplerdi. Bu yüzden çoğu zaman hayvanlarına otlak bulmak maksadıyla mevsimden mevsime yerlerini değiştirmek zorunda kalıyorlardı. Bu mecburi gidiş gelişler sırasında ya da sair zamanlarda bazen hayvanlarının mühim bir kısmı salgın hastalıklar ve

başka sair nedenlerle telef olurdu. Türkmenleri belirli bir vergi dairesine bağlayarak merkeziyetçi bir idare tarzıyla onları daima kontrol altında bulunduran Osmanlı hükûmeti, yaşanan bu olumsuzluklar karşısında kayıtsız kalmıyor, onların mağduriyetlerini önlemek maksadıyla vergilerinin tespitinde ve tahsilinde bazı kolaylıklar gösteriyordu. Çünkü, Türkmenler devlet için önemli bir vergi kalemini meydana getirmekle birlikte; uygulanan idarî ve hukukî sistemleri sayesinde, yaşadıkları bölgelerde istikrarın korunmasında belli bir rol oynuyorlardı. Diğer taraftan, zamanla yerleşik hayata geçen ve yaşadıkları yerlere kendi kültürlerini taşıyan Türkmenler, Suriye coğrafyasının kültürel ve etnik dokusunun oluşmasında da mühim rol oynamışlardır.

1 Mustafa Kafalı, "Suriye Türkleri I", Töre Dergisi, XXI (1973), s. 32.

2 Faruk Sümer, Oğuzlar (Türkmenler), İstanbul, 1992, s. 117.

3 M. Kafalı, Aynı makale, s. 33.

4 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı, İstanbul, 1987, s. 12.

5 İlhan Şahin, "1638 Bağdad Seferinde Zahire Nakline Memûr Edilen Yeni-İl ve Halep Türkmenleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı, XXXIII (1982), s. 228-229.

6 Faruk Sümer, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XI (1952), s. 511.

7 Faruk Sümer, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış", s. 511; İlhan Şahin, "XVI. Asırda Halep Türkmenleri", s. 694.

8 Yusuf Halaçoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorlu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara, 1991, s. 17.

9 Meselâ, Köpeklü Avşarı tâifesinin boy beyi 1520'de Köpek oğlu Durak Bey (Başbakanlık Arşivi (=BA), Tapu Tahrir Defteri (=TD), nr. 93, s. 693), 1526'da ise onun oğlu Emenlek Bey'dir (BA, TD, nr. 1040, s. 61). Yine Beğdili tâifesinin boy beylerinden olan At Güden Bey'in (BA, TD, nr. 93, s. 691) yerine de onun oğlu Karaman Bey geçmiştir (BA, TD, nr. 1040, s. 14).

10 Cengiz Orhonlu, Aynı eser, aynı yer.

11 İlhan Şahin, "XVI. Asırda Halep Türkmenleri", s. 694.

12 BA, Kepeci, Ruus Defteri, nr. 211, s. 6, 28, 33.

13 Cengiz Orhonlu, Aynı eser, s. 15.

14 "Ve resm-i ağnâm, koyun ve keçi kuzulayup tamam sürüye yaradıktan sonra oğlağıyla ve kuzusiyle 'add olunub her iki re'se bir akçe alına" (Kânûnnâme-i livâ-i Haleb, BA, TD, nr. 454, s. 3); "...her sağulur câmûsa üçer para ki altı akçe olur..." (BA, Aynı defter, s. 5).

15 "...ve koyunu olmayandan ve koyunu hakkı resm-i bennâkdan eksük olundan kânûn üzere on iki akçe resm-i bennâk alınub...", Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi (=TKA), TD, nr. 203, varak 377.

16 "...mücerred olub kâr-ı kisbe kâdir olandan altı akçe resm-i mücerred alınub...", TKA, Aynı defter, aynı yer.

17 BA, TD, nr. 454, s. 5, madde 14.

18 BA, Aynı defter, s. 5, madde 15.

19 "Ve hâssa yörükler tâifesinden dahi zirâat eden sâhib-i arza resm-i çift verüb mâ'adâsı rüsûm-ı örfiyyeleri ve âdet-i ağnâmları Türkman emînlerine müte'allik olub hâssa-i hümâyûn için zabt ederler. Sancak subaşıları ve gayrılar bi vechin mine'l-vücûh dahl etmeyeler", 943 tarihli

Birecik Sancağı Kânunnâmesi, Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, c. 5, İstanbul, 1992, s. 632.

20 C. Orhonlu, Aynı eser, s. 20.

21 BA, Mühimme Defteri (=MD), nr. 1, s. 154, hüküm: 861.

22 BA, MD, nr. 1, s. 222, hüküm: 1281.

23 BA, MD, nr. 4, s. 200, hüküm: 2095.

24 Ahmet Refik, Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200), İstanbul, 1989, Mukaddime, s. VII.

25 Türkmen Defteri, Tahrir defterinde Türkmenler için ayrılmış olan kısım olup, müstakil olarak hazırlanan Türkmen defterleri de vardır.

26 "Mezkûrların aslı Haleb Türkmenleri'ne tâbi' Çoğun tâifesinden olub asla koyunları olmayub ve kırk elli yıldan berü Türkmen'den ayrılub kazâ-i mezbûrede mütemekkin olub lâkin aslı Türkmen olub Türkmen Defteri'nde mukayyed olmağla Türkmen Emînleri Subaşıları dahl idub ve hayli zamândan mütemekkin olmağla Toprak Subaşıları dâhî dahl idub iki cânibden dahl olunmağla rencide oldukları bâ'isden Türkmen Defteri'nden ihrâc olunub kazâ-i mezbûrede ra'iyyet kayd olundılar. Min ba'd vâki' olan rüsûmlarını Antakya eminleri hâssa-i hümâyûn içün zabt eyleyeler. Türkmen Subaşıları dahl ve ta'ârruz etmeyeler", BA, TD, nr. 454, s. 577.

27 Haleb Türkmenleri ile ilgili ilk çalışma Faruk Sümer tarafından yapılmıştır. F. Sümer, Haleb Türkmenleri'nden, daha ziyade, diğer Türkmen grupları ile birlikte bahsetmiştir. Daha sonra, bu Türkmen ili hakkında müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Bunların en önemlisi İlhan Şahin'in çalışmasıdır ("XVI. Asırda Halep Türkmenleri", İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi, Prof. Dr. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı, XII (1982), s. 687-712). Bu konuda yapılmış diğer bir çalışma ise Orhan Kılıç'ın "1597 Tarihli Mufassal Yörük Defterine Göre Haleb Türkmenleri" (Türk Dünyası Araştırmaları, 105 (Aralık 1996), s. 59-76) adlı makalesidir.

28 Faruk Sümer, Aynı makale, s. 511-512.

29 Türkmen Sancağı beği Murad Bey'e 11 Cemâziye'l-evvel 984 (6 Ağustos 1576) ve 20 Şaban 984 (12 Kasım 1576) tarihlerinde yazılan hükümler, Ahmet Refik, Aynı eser, s. 27, 42.

30 Ayn-i Ali, Kavânîn-i Âl-i Osman der hulâsa-i mezâmîn-i defter-i dîvân, İstanbul, 1280, s. 26.

31 İlhan Şahin, Aynı makale, s. 693-694.

32 Toktemürlü 1526'da, Oyratlu-Osmanlu-Kösecelü 1570'te ve Peçenek-Şah Meleklü de 1552-1570 yıllarında tâife olarak gösterilmiştir. Diğer zamanlarda ise müstakil cemâattirler (bkz. İlhan Şahin, Aynı makale, s. 706).

33 İlk tahrir defterlerinde müstakil olarak yazılmış bazı cemâatlerin sonraki yıllarda Bayad tâifesine dahil oldukları görülmektedir Meselâ, 1520-1536 yıllarında müstakil yazılmış olan Bahadurlu, Şarklu ve Yüreğirlü cemâatleri bundan sonraki yıllarda Bayad tâifesi çatısı altında yer almaktadırlar.

34 İlhan Şahin, Aynı makale, s. 689.

35 Faruk Sümer, Oğuzlar, s. 138.

36 BA, TD, nr. 68, s. 395.

37 Bu tabloda, birden fazla şubesi olan cemâatlerin nüfusları toplanarak tek isim altında verilmiştir.

38 Faruk Sümer, "Osmanlı devrinde Anadolu'da yaşayan bazı Üçoklu Oğuz boylarına mensup teşekküller", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XI/1-4 (1952), s. 457; Aynı yazar, Oğuzlar, s. 252.

39 Tahminî nüfusu tespit etmek için genellikle toplam hane sayısı 5 rakamı ile çarpılmakta ve elde edilen rakam da mücerred sayısı ile toplanmaktadır. Fakat, bazı defterlerde mücerredler gösterilmediği için, nüfusu hesaplarken 7 katsayısını kullanmayı daha uygun gördük.

40 Bu hesaplamada, nefer olarak verilen vergi nüfusunun 2/3'ü hane, 1/3'ü mücerred kabul edilmiş; mücerredler ise, hanelerin çatısı altında sayıldıkları için, herhangi bir katsayı ile çarpılmamıştır.

I. Arşiv Vesikaları

1. Başbakanlık Arşivi

a. Tahrir Defterleri: 68, 344, 372, 391, 397, 401, 418, 454, 491, 502, 1040, 1052 numaralı defterler.

b. Mühimme Defterleri: I, IV numaralı defterler.

c. Kâmil Kepeci Tasnifi, Ruus Defterleri: 211 numaralı defter.

2. Kuyûd-ı Kadime Arşivi: 99, 179 ve 203 numaralı tahrir defterleri.

II. Tetkik Eserler

AHMET REFİK, Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200), İstanbul, 1989.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, c. 5, İstanbul, 1992.

GÜNDÜZ, Tufan, Anadolu'da Türkmen Aşiretleri-Bozolus Türkmenleri 1540-1640, Ankara, 1997.

HALAÇOĞLU, Yusuf, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorlu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara, 1991.

KAFALI, Mustafa, "Suriye Türkleri, I", Töre Dergisi, XXI (1973), s. 32-34.

KILIÇ, Orhan, "1597 Tarihli Mufassal Yörük Defterine Göre Haleb Türkmenleri", Türk Dünyası Araştırmaları, 105 (Aralık 1996), s. 59-76.

ORHONLU, Cengiz, Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı, İstanbul, 1987.

SÜMER, Faruk, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'ta Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumi Bir Bakış", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XI (1952), s. 509-523.

SÜMER, Faruk, Oğuzlar (Türkmenler), İstanbul, 1992.

ŞAHİN, İlhan, "1638 Bağdad Seferinde Zahire Nakline Memûr Edilen Yeni-İl ve Halep Türkmenleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı, XXXIII (1982), s. 227-236.

ŞAHİN, İlhan, "XVI. Asırda Halep Türkmenleri", İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi, Prof. Dr. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı, XII (1982), s. 687-712.

Osmanlı Toplum Yapısı İçinde Çingeneler / İsmail Altınöz [s.422-432]

Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Genel Bir Değerlendirme

Tarihin oluşumunda toplumların büyük rolü vardır. Bu nedenle, bugünü değerlendirebilmek için toplumların geçmişlerini araştırmak gerekmektedir. Tarih araştırmaları insanlığın yalnız eskiye dönük meraklarının giderilmesi değil, ayrıca günümüzü anlamanın ve anlamlı kılmanın da bir yoludur. Yahya Kemal'in deyimiyle "Mâzisi olmayan bir milletin âtisi olamaz". Bu açıdan tarihe bakıldığında tarihi meydana getiren toplumların iktisâdi, içtimaî, sosyal ve kültürel yönleri ele alınıp incelenmelidir. Son zamanlarda siyasî tarihin yerini sosyal ve ekonomik çalışmaların almasıyla birlikte özellikle toplumsal tarih alanında araştırmaların yoğunlaştığı görülmektedir. Biz de bu çalışmamızda Osmanlı toplum yapısı içinde ilginç bir konuma sahip bulunan Osmanlı Çingeneleri üzerine genel bir değerlendirme yapmayı planlamış bulunmaktayız. Bu araştırmamızın temel noktasını Osmanlı Çingenelerini oluşturduğu için, bu makalenin muhtevası özellikle "Osmanlı Dönemi Çingeneleri" ile sınırlı kalacaktır.

Osmanlı toplum yapısı içinde Çingenelerin genel bir değerlendirmesine geçmeden önce Çingenelerin Osmanlı dönemine gelinceye kadar tarih içindeki gelişiminden kısaca bahsetmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Çingenelerin Menşei

A. Çingene Sözcüğünün Terminolojisi

Çingeneler kelimesi, Avrupa'nın çeşitli yerlerinde İran, Belucistan vb. gibi Asya memleketleri ile Mısır, Kuzey Afrika ve Amerika'da yaşayan fizikî ve ruhî yapıları, yaşam tarzları ve lisânları ile birlikte diğer

milletlerden ayrı bulunan, ekseriyetle gezici kavme verilen adlardan Türkiye'de kullanılanıdır. Bu kavmin muhtelif isimleri menşelerinden dolayı iki şekilde izah edilmektedir. Bazıları bunu "Çingene", bazıları da Mısır ile bağlantılarından dolayı "Kıptî" kelimesi ile adlandırmaktadırlar. Bunlardan başka Hind dilinde "tayeng" (musikişinas, dansöz) kelimesi ile birlikte İndus sahillerinde yaşayan "çangar" veya "zingar" adı verilen halkın adını taşıdıklarından kendilerinin bu kavimden geldiği kabul edilmektedir. Bunlardan başka Türkiye'de halk arasında "boşa", "pırpırı", "karaoğlan", Mısır'dan geldiklerinden dolayı da "Kıptî" gibi çeşitli isimlerle anılırlar.1

B. Çingenelerin Anayurtları ve Yeryüzüne Dağılışları

Çingenelerin Anayurtları Hindistan olarak gösterilmektedir. Taberi'de geçen bir kayda göre; Çingenelerin Hz. Nuh'un oğlu Yafes'in neslinden türediği ve bunların da anayurdunun Sind ve Hind havzası olduğu belirtilmektedir.2

Çingenelerin miladî V. yüzyıldan itibaren kendi anayurtları olan Hindistan'dan kopmaya başlamış oldukları tahmin edilmektedir. Çingene uzmanlarının belirttiğine göre; bu bölgeyi ele geçirenler, Çingeneleri yerleşik olmaya zorlamış, fakat bunda başarılı olamadıklarından, onlar da gezginci yaşamlarını sürdürebilmek için batıya göç etmişlerdir.3

Anayurtlarından ayrılan Çingeneler iki kola ayrılarak yeryüzüne dağılmışlardır. Birinci kolun; İran üstünden Suriye ve Bizans arazisi üzerinde biraz kaldıktan sonra Mısır'a yerleştiklerini, hatta bunların Mısır'a kafileler halinde yığılarak burada kalmalarından dolayı asıl memleketlerinin Mısır ve onlara da Mısırlı anlamına "kıptî" denildiğini görmekteyiz. Daha sonra ise, buradan deniz yoluyla İspanya ve Avrupa'ya yayılmışlardır. İkinci kolun ise; Hazar denizinin kuzeyinden Karadeniz'n kuzeyini takip ederek, Balkanlar'a oradan da Avrupa'ya geldiklerini müşahede etmekteyiz. Burada

da çoğunlukta bulundukları yer, Romanya olduğundan bunlar "Rom" ismiyle anılmaktadır.4

Avrupa'ya ise; XIV. yüzyılda geçmiş oldukları tahmin edilmektedir. Çingeneler gruplar halinde Avrupa'ya XIV ve XV. yüzyılda Doğu Avrupa üzerinden ulaşmışlardır. Girit (1322), Korfu (1347), Eflak (1370). Bunlar Avrupa ülkelerinden; Almanya'da ilk kez 1407, Fransa'da 1419, Hollanda'da 1420, İtalya'da 1422, İspanya'da 1425, Rusya'da 1501, İskoçya ve Danimarka'da 1505, İsveç'te 1512, İngiltere'de 1514, Norveç'te 1540 ve son olarak Finlandiya'da 1584 yılında görülmeye başladılar.5 Bu topluluk daha sonra, Avrupa'nın diğer ülkelerine de dağılmış, XIX. yüzyılda ise, küçük topluluklar halinde Amerika'ya göç etmişlerdir.6

Çingenelerin Osmanlı Devleti'ne; Balkanlar'dan geldikleri sanılmaktadır. Trakya bölgesinde Çingenelerin çoğunlukta bulunması bu fikri doğrular mahiyettedir.7

1. Avrupa Çingeneleri

Çingenelerin Doğu Avrupa'ya en erken geliş tarihleri XVI. yüzyıl olarak görülmektedir. Bunların çoğu Ragusa Cumhuriyeti'nin şimdiki Dubrovnik şehrinden ve Slovak Macaristan'ından gelmişlerdir. Çingeneler bu zaman zarfında Slovak ve Macar askeri kuvvetlerinin ayrılmaz bir parçası olarak adı geçen devletlerin askeri birliklerinde görev almışlardır.8

Çingeneler Avrupa'ya ilk göçtüklerinde iyi bir şekilde karşılanmış, XVI. asrın sonlarında papanın himayesini kazanmış, tüm Avrupa memleketlerinde hükümdarlar ve prensler tarafından ihsanlar, imtiyazlar ve hediyeler ile karşılanmışlardır. Ancak, bu durum uzun süre devam etmedi ve bu durum tersine dönerek, Türklere casusluk yaptıkları gerekçesiyle, hemen her yerde baskıya maruz kaldılar. XVI ve XVIII. asırlar arasında Avrupa dünyasında Çingeneler hakkında ağır hükümleri içeren ve ölüm

cezasını ihtiva eden kararlar verilmeye başlandı. Bu dönemde Avrupa'da Çingeneler hakkındaki en büyük itham konusu; büyü yapmak, çocuk çalmak ve insan eti yemek vs. gibi suçlardan oluşmaktaydı.9

Çingeneler, Avrupa'ya ilk ulaştıklarında bazı zorluklarla karşılaştılar ve yerel yöneticiler ile birlikte devlet tarafından kontrol altına alındılar. Avrupa'ya yeni gelen bu topluluk güvensizlik, şüphe ve reddedilme tehlikesiyle karşı karşıya kaldılar. Bu reddediş ilk önce yerel yöneticilerde başlayıp, daha sonra devlet bazında kralın Çingeneleri sürgüne göndermesiyle sonuçlanmıştır. Örneğin: Fransa kralı XII. Louis 1504 yılında Çingeneleri sürgüne göndererek ülkesinden uzaklaştırmış bu durum 1510 yılında Çingenelerin asılmasıyla neticelenmiştir. Daha sonra ise, 3-4 kişiden fazla bir araya gelmeleri yasaklanmış ve nihayet 1647'de bir Bohemyalı gibi cinayet suçundan dolayı cezalarını çekmek üzere kürek cezasına çarptırılmışlardı.10

1531 yılında İngiltere kralı VIII. Henry, 1561'de Fransa kralı I. Francouis buna benzer kararlar almışlardır. Bunun üzerine Çingeneler kendileri için daha güvenli olan yerlere doğru çekilmeye başlamışlardır. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa devletleri hızla artan Çingene nüfusu ile baş edemez hale gelmiş, daha sonra ise; işledikleri suçlardan dolayı onları sürgünlere göndermişlerdir. Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde reformlar uygulanmış, 1767'de İspanya İmparatoriçesi bir reform uygulayarak Çingenelerin çadırlarda yaşamalarını, serbestçe seyahat etmelerini, kendi liderlerini seçmelerini ve Çingene dilini kullanmalarını yasaklamıştı. Karakteristik Çingene giysileri ülkenin köylülerinin giydiği giysiler ile değiştirilmiş, bütün genç erkekler askere alınmak için listelenmişti. Hükümet Çingenelere bütün bu değişiklikler için bir yıl süre ve bu süre içinde iş ve ev bulmalarını emrediyordu. Bu reformlar başarısız olunca 1773'te ikinci bir reform hareketi başlatıldı. Bu reform ile hiçbir

Çingeneye evlenme izni verilmeyecekti. Evli ve üç yaşın içinde çocuğu olan Çingenelerin çocukları devlet tarafından eğitilecekti. Ancak, bu ikinci reform da başarısız oldu. Daha sonra II. Joseph üçüncü bir emir verdi: Çingeneler -Osmanlı Devleti örneğinde görüleceği gibi- kendi atlarına binmeyecek fuarlara katılamayacak, tatil günleri dışında müzikle uğraşamayacaklardı. Yaşamlarını ancak tarımsal işlerle kazanacaklardı. Dini eğitim almaları için de kiliseye gönderileceklerdi. Çingeneler hayatta kalabilmek için ancak kendi büyü-din kavramlarına yakın olan din ile ilgili Kânunları kabul ettiler.11

İspanya'da 1492'de Kral Ferdinand Çingenelerin ülkeye girmelerini yasaklamıştır. XVI. yüzyılda, İngiltere, Fransa ve Lehistan'da, Çingenelerin tümden yok edilmesi için birtakım tedbirler bile alındı. Bu akım daha sonra İsveç ve Danimarka'ya da sıçradı. Bu ülkelerde de Çingeneleri yok etme eylemlerine girişildi.12

2. Mısır Çingeneleri (Kıptiler)

Kıbt, Mısır'ın eski yerli halkına verilen bir isimdir, Arapların Mısır Hıristiyanlarına verdikleri isme de Kıptî denilmektedir. Arap milletlerine göre; bu kelime Hz. Nuh'un soyundan geldiği rivayet edilen eski Mısır kralı "kıbt"ın isminden gelmektedir.13

Ortaçağ'da bile Çingenelerin Mısır'dan geldikleri tahmin edilerek onlara Kıptî denilmişir. Bu tâbir o zamandan bu yana kullanılmaktadır. İngilizce'deki Gypsy kelimesi Çingene anlamında kullanılmakla birlikte, esasında bu kavmin Mısır'dan geldiği kabul edilerek, Mısırlı manasındadır.14

Mısır'daki Çingeneler (Kıptîler) mizaçları itibariyle vergi vermeyi sevmeyen bir kavim olduklarından ilk zamanlar, Mısır'da keşişler cizyeden muaf tutuldukları için, birçok Kıptî de vergiden kurtulmak maksadıyla keşiş olmuştu. Daha sonra ise; bunların büyük bir kısmının servet sahibi

olmalarıyla bunlardan da vergi alınmaya başlanmıştı. Bu sefer de Kıptîler tek çıkış yolu olarak İslâmiyet'in himayesi altına girerek kafileler halinde Müslüman oldular.15

730 yılında yapılan nüfus sayımındaki rivayete göre; Mısır'da vergiye tâbi 5 milyon Kıptî bulunmakta idi. Gerçekte nüfus başına alınan vergi Muaviye (661-680) zamanında 5 milyon dinar, Harun Reşid (786-809) döneminde 4 milyon olmakla beraber daha sonraları bu sayı 3 milyona düşmüştür. Ayrıca, VII. asrın sonlarında valiler hazineyi fakirleştiren din değiştirme hareketini durdurmak istemişlerdir.16

Geçmiş yıllara ait kayıtlarda Mısır nüfusunun %92'sinin Kıptî olduğu tahmin edilmektedir.

Kıptîlerin son üç sayımda Mısırdaki nüfus cetveli şöyledir:

MISIR 1897 1907 1917

Toplam Nüfus 8.971.761 11.189.978 12.743.402

Kıptîler 609.511 706.322 1.026.262

Kaynak: G.W., "Kıptîler", İA., VI, 726.

Kıptîlerin büyük kısmı Yukarı Mısır'da yaşamaktadırlar. Buna göre;

YUKARI MISIR 1897 1907 1917

Toplam Nüfus 4.058.296 4.630.760 5.186.872

Kıptîler 487.770 554.282 634.552

Kaynak: G.W., "Kıptîler", İA., VI, 726.

Mısır'da Kıptîlerin en çok bulunduğu eyâletler ise şunlardır:

Eyâletler 1897 1907 1917

Asyût 170.662 194.955 216.414

Girgâ 112.562 127.641 141.330

Miniyâ 94.088 114.748 134.753

Kenâ 53.777 58.653 68.933

Kaynak: G.W., "Kıptîler", İA., VI, 726.

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere Kıptî nüfus hızla artmasına rağmen, dünya üzerindeki sayıları Mısır'daki ilk bulundukları zamana göre azalmıştır.

Kıptîlerin Mısır'da Kıbtîce diye bilinen dili konuştukları bilinmektedir. En son Kıbtîce yazması 1393 tarihlidir. Bu tarihten sonra Kıbtîcenin tamamen ortadan kalktığı ve Memlûk hükümdarlığının sonlarına doğru Kıptî okullarının kapatıldığı ve artık Kıbtî dilini öğretmenin yasaklandığı görüşünün pek kabul görmediği söylenmektedir.17

Kıptî kelimesi Osmanlılar tarafından da kullanılmıştır. Belgelerde "Çingâne" veya çoğul şekliyle "Çingeniyân" yahut "Kıptî" veya çoğul haliyle "Kıptîyân" ve "Kıptî Tâifesi" olarak geçmektedir.

Hatta atasözü mesabesinde olan "Şecaat arz ederken merd-i Kıptî sirkâtin söyler" sözü halk arasında çok kullanılan bir deyimdir.

Çingenelerin Sosyo-Ekonomik Yapıları

A. Çingenelerin Yaşayış ve Geçimleri

Çingeneler, çoğunlukla kabileler halinde ve göçebe hayatı yaşarlar. Her kabilenin mutlak bir hâkimi olan bir de başkanı vardır. Çingene çergesi denilen çadırda göçebe olarak hayat süren Çingeneler, bulundukları memleketin Kânunlarına ve içinde yaşadıkları milletin lisan, din ve adetlerine kolayca alışırlar. Bununla beraber kendilerine mahsus vasıflarını her yerde muhafaza etmişlerdir. Bütün Çingeneler lisan, beden yapısı, ahlak, adet ve yaşayış bakımından birbirine benzerler. Çingeneler bulundukları ülkenin dinini kolaylıkla fakat, zâhiren kabul ederler.18 İsmen

Müslüman veya Hıristiyan olmalarıyla birlikte, Avrupa'da kilise, Çingeneleri hakiki Hıristiyan yapmak için, çok uğraşmışsa da, onlar kendi dinî kimliklerini muhafaza ederek, zâhiren vaftizi kabul etmiş ancak kendi dinî anânelerine sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Müslüman olanları diğer Müslümanlar gibi camiye gider, hatta bazen kendi imamları dahi olurdu. Evliyâ Çelebi'ye göre; "Kafirler ile kızıl yumurta, Müslümanlar ile kurban bayramı ve Yahudiler ile kamış bayramları" yaptıkları söylenmektedir.19

Çingenelerin hemen her yerde uzaktan yakından müzik ile alakaları vardır. Aralarında çalıp oynadıkları gibi, bunu kendilerine meslek edinen Çingenelere de rastlanır. Hatta bugün Türkiye'de ses ve film sanatçılarının birçoğu Çingene asıllıdır. İspanyol Çingeneleri güzel dans edip oynamakta, Balkan Çingeneleri ise; çok güzel keman çalmaktadırlar.20

Çingene erkekleri genellikle at cambazı, arabacı, kalaycı, bakırcı, sepetçi, kerpiç dökücülüğü, ayı oynatıcılığı, maşa ve kürek satıcılığı yaparlar. Kadınları ise; fal bakar, kırlardan ilaç yapılacak çiçek ve otları toplayarak, bayramlarda varlıklı ailelerin evlerinin kapılarını çalarak kurban eti, şeker, tatlı ve bayram çöreği dilenmeyi adet edinmişlerdir.21

Çingeneler, yaşayışları ve farklı özellikleriyle de edebiyatımızda yerlerini almışlardır.22 Ayrıca, bu Çingene topluluklarının değişik karakter ve yapıda olmaları halk arasında onlar hakkında bazı deyimlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mesela;

Çingeneden çoban olmaz.

Çingene çalar, kürt oynar.

Çingene düğünü, Çingene çorbası, Çingene borcu vs. gibi.23

Yaşayış ve geçimleri bakımından Çingeneler iki gruba ayrılır. Biri göçebe Çingeneler, diğeri ise; yerleşik Çingenelerdir. Bunları şimdi sırasıyla görelim:

1. Göçebe Çingeneler

Göçebe Çingeneler ile yerleşik Çingeneler arasında gerek dil gerekse yaşayış ve adet bakımından önemli farklar bulunmaktadır. Göçebe Çingeneler, kendilerine ait gelenek-görenek ve dillerini muhafaza ettikleri halde, yerleşik olanlar, yerli halk ile kaynaşmalarından dolayı, dillerini unuttukları gibi, Çingene adet ve yaşayışını da terk etmişlerdir.24

Göçebe Çingeneler kalburcu, elekçi, kalaycı veya tarakçı isimleriyle anılmakla birlikte, Anadolu'nun bazı yerlerinde kendilerine Poşalar veya Abdallar da denilmektedir. Bu Çingeneler, her yıl yaz mevsiminin başlamasıyla birlikte 5-10 çadırlık gruplar halinde, kendileri yaya olmak üzere, eşya ve çocuklarını da beygir ve merkeplere yüklemek suretiyle, dağ köylerine göç eder, bu köylerin etrafındaki arazilere konarak çadırlarını kurarlardı. Temizliğe riayet etmeden yaşamlarını sürdürdükleri için, eskiden ölet diye adlandırılan kolera ve tifo gibi bulaşıcı hastalıkların baş taşıyıcısı olarak bilinirler.25

Osmanlı dönemindeki göçebe Çingeneler, bir yerden bir yere göçerken çiftçi halkı rahatsız etmişlerdir. Şöyle ki; bu gibi grupların yanlarında getirdikleri hayvan sürüleri köylülerin ekin tarlalarını harap etmiştir.26

Göçebe Çingeneler kültürsüz ve yaşayışları ibtidâi olmasına rağmen aile ekonomisinde erkek ile kadın arasında bir iş bölümünün olduğu görülür. Bu ekonominin imalatçısı erkek, pazarlayıcısı da kadındır. Çingene erkeği gününü çadırında imalatla geçirirken, Çingene kadını da mevcut mamulleri satmaktadır.27

Göçebe Çingeneler ara sıra at, sığır çalıp bunları başka yerlerde satarlar. Göçebeliği sürdüren Çingenelerin azalmasına rağmen, göçebelik, Çingenelerin temel özelliği olarak kalmıştır. Çingeneleri dünyanın birçok yerinde yerleşik hayata geçirmek amacıyla bir dizi önlemler alındıysa da bunlar başarılı olamamıştır.

2. Yerleşik Çingeneler

Bunlar, köy ve kasabaların kenarında sahipsiz ve boş olarak bırakılan arazilere birer gece kondu yaparak buralarda ikamet ederler. Halk arasında bu yerleşim birimleri Çingene mahallesi olarak adlandırılmaktadır.

Yerleşik Çingenelerin göçebelere göre daha düzgün bir hayatları vardır. Bazı büyük şehirlerin, özellikle İstanbul'un yakınlarında mahalleler kurmuşlardır. İstanbul'da sur diplerinde, Sulukule, Ayvansaray, Lonca, Kasımpaşa'nın Karaman mahallesinde, Beyoğlu Yenişehri'nin Sazlıdere semtinde, Üsküdar'da Selamsız, Büyükdere Çayır semti gibi yerlerde yerleşmişlerdir. Bunlar derme-çatma evlerde oturup, dilleri İstanbul ağzına yakındır. Ama, yine de konuşmalarından Çingene oldukları anlaşılır. Erkekleri şehir kılığına uygun giyinmeye çalışırlar. Kadınları ise; fal bakar, düğünlerde tef, keman, dümbelek çalarak çifte telli oynarlar. Erkekleri zurnacılık, çifte nâracılık, kemancılık, sandalye hasırı örmek, ilk zamanlar asılmaya mahkum olanların iplerini çekmek gibi işlerle uğraşırlardı. Ayrıca, birçok bölgelerde Çingene erkekleri ramazanlarda davul çalarak halkı sahura kaldırırlardı.28

Çingeneler, her ne kadar yerleşik hayata geçmiş gibi görünseler dahi bu "yerleşiklerin çoğu" gelir kaynağını bulmak için uzun mesafeler kat etmek zorundadırlar. Böylece, göçebe kalırlar ve hayatları göçebelikle yerleşik olmak arasında gider gelir. Sürekli olarak yeni yerleşim birimlerinin bulunması nedeniyle, konut türleri ve yolculuk imkanları, geleneksel toplumlardaki gibi Çingenelere teknolojik imkanlardan yararlanma imkanı vermemektedir. Genelde yerleşik Çingenelerin konutları, sağdan soldan toplanan yahut dışarıdan getirilip uydurulan saz kulübelerden veya paslı saçlardan yapılmış tenekeden oluşan barınaklardır.29

B. Çingenelerin Gelenek ve Görenekleri

Bütün Çingeneler lisan, beden yapısı, ahlâk ve adet ile birlikte yaşayış bakımından da birbirine benzemektedirler. Göçebe Çingeneler bir nevi

maderşâhi aile yapısına sahip olup, evlenen Çingene erkeği, kız tarafının mensup olduğu kabileye girmekte, bu Çingene erkeğinden doğan çocuk ise; o kabilenin malı sayılmaktadır. Bir Çingene için en büyük ceza, kabilesinden tard edilmesidir.30

Klasik bir Çingene ailesi, karı-koca ve evlenmemiş çocuklar ile birlikte en azından evli bir oğul ve onun karısı ve çocuklarından oluşmaktadır. Yeni evlenen çiftlerde gelin aile kurallarını öğreninceye kadar kocasının ailesinin yanında kalmaktadır. Çingene evliliğinin temel bir özelliği de kızın aile tarafına damadın ailesi tarafından ödenen başlık parasıdır.31

Çingeneler arasında evlilik yaşı Orta Avrupa kökenli topluluklarda 20 yaş olduğu halde, Latin ya da Müslüman ülkelerde bu yaş sınırı daha aşağı inmekte ve kızlar nâdiren 11 yaşında ama çoğunlukla 13 yaşından sonra, erkek çocuklar ise 14 ya da 15 yaşlarında evlenmektedirler.32

C. Çingenelerin Dilleri

Çingenelere mahsus bir dil olan Çingenece kuzeybatı Hind-Arî dillerinin bir kolu olan Sâmi dil grubuna mensuptur. Çingene dili ana öbekten M.S. V. yüzyıla doğru ayrılmış ve Çingenelerin göçleri sonucunda birkaç kola bölünmüştür.33 Belli başlı Çingene lehçeleri olarak; Ermenistan, Suriye ve Avrupa lehçeleri anılmakta, Çingene dilinin bu lehçelerle birlikte anılması ise, bu kavmin Hindistan'dan çıkışlarında yeryüzüne dağılırken bu ülkeler üzerinden dünyaya yayıldıklarının delili sayılmaktadır.34 Çingeneler genellikle yaşadıkları ülkelerin ulusal dilleriyle konuşurlar. Fakat, Çingenelerin dedeleri veya ebeveynleri hâlâ kendilerine güvenilir bir şekilde Çingenece konuşmaktadırlar.35

Çingenelerin sosyal ve kültürel seviyeleri düşük olduğu için Çingenece bu ülkelerin dillerini pek fazla etkilememiştir. Hatta Çingeneler batıya göçleri sırasında toprakları üzerinden geçtikleri ülkelerin dillerinden etkilenmişlerdir. Özellikle Çingene dilinde Ermenice ve Farsça kelimelerin

yanı sıra biraz da Türkçe kelimelere rastlanmaktadır. Çingene dilinin kelime hazinesi çok değişik olmasına rağmen, lehçelerdeki ortak özelliklerin yardımıyla Çingeneler her yerde birbiriyle kolaylıkla anlaşabilmektedirler.36

Osmanlı Devleti'nde Çingeneler

Çingeneler Osmanlı Devleti'nde çok farklı yönetime tâbi tutulmuşlardır. Osmanlı Devleti'ndeki yaşayan Çingeneler, Müslim ve gayrimüslim olarak iki gruba ayrılmalarına rağmen bunlar hukukî bakımdan denk sayılmışlardır. Çünkü, bunlar Osmanlı Devleti'nde hiçbir zaman millet olma vasfını taşıyamamışlardır. Bundan dolayı, hukûki bakımdan diğer milletlerden farklı uygulamalara maruz kalmışlardır. Mesela: Osmanlı Devleti'nde sadece gayrimüslimlerden cizye alınırken, Kıbtî teb'anın hem zımmî, hem de Müslimlerinden cizye alınmıştır. Fakat, miktarı farklı tutulmuştur.37

Osmanlı Dönemi'nde İstanbul'a bildirilen halk şikayetlerinde, divan'dan sancaklara ve kazalara yollanan hükm-i hümayûnlarda görüldüğü gibi, "Gurbet ve Çingeniyân Taifesi" olarak adları geçen, evleri ve barkları ile gezginci bir hayat süren bu taifenin insanları, satın alarak sermaye edindikleri, güzel cariyelerden faydalanıp, çalgılı oyunlu eğlenceler düzenlemişlerdir. Bilhassa büyük şehirlerin elverişli yerlerinde açığa kurdukları çadırlarda levend, suhte ve öteki ergen (bekâr) servet sahibi ailelerin oğulları hatta evli erkekler bile kendilerini bu eğlenceye kaptırıp, servetlerini bu yolda harcamaktaydılar.38

Omanlı toplumunda Yahudiler, Rumlar, Ermeniler, Çingeneler, Göçebe Türkler (Türkmen ve Yörük) ve bunun dışındaki diğer topluluklar bulundukları köy kasaba ya da şehirlerde toplumun temel katmanı olan aileden başlayarak köy veya şehrin bütün topluluğunu içine alan esas kitleyi dışında bırakarak devletin asıl toplum veya bağlantısız bir şekilde toplum

olma vasfından uzak kendi aralarında düzenli bir şekilde, çevreye kapalı bir topluluk halinde topluluk hayatı yaşamaktaydılar.39

Anadolu'nun değişik bölgelerinde "gezginci Çingeneler" ile Güneydoğu Anadolu'da "Mellaj" olarak adlandırılan grup üzerindeki devletin tek kontrolü, bunlardan yılda belli oranlarda vergi almak, askeri alanda bu grupları bir kısım geri hizmetlerde istihdam etmek şeklindeydi.40

Yine aynı şekilde Çingene taifesinin kaza kaza ve köy köy gezerek çadırlar ile konup göçerek kadınlarını, kızlarını ve kız kardeşlerini zina ettirerek ve bunlara ilave olarak güzel cariyeler ile birlikte güzel hatunları nikah ile alıp götürerek bunları zina ettirmek suretiyle bunlar üzerinden para kazandıkları görülmektedir.41

Çingenelerin sahte para basarak Osmanlı Devleti'nde kallâblık ettiklerine dair arşiv kayıtlarına da rastlanılmaktadır. Aydın sancağı kadısına yazılan bir hükümden anlaşıldığına göre; adı geçen sancaktaki Çingene taifesinin ekserisinin zanaatkarlarının kallâblık olduğu belirtilmekte, bunların guruşu seksenbeş ve doksan akçeye altını ise, 135-140 akçeye kestikleri bildirilmektedir.42

Osmanlı Devleti'nde Çingenelerin tamamı kötü işlerle meşgul olmamışlar, bunlardan bir kısmı çeşitli zanaatlarla uğraşmışlardır. Çingeneler demircilik zanaatında oldukça başarılı idiler. Süleymaniye Camii'nin inşaatı müddetince (1550-1557) seng-traş kalemlerinin ve iskeleler için gerekli olan çivilerin Çingene Derviş tarafından imal ve tamir edildiği, bu inşaatın şantiye defterlerindeki muhasebe kayıtlarından anlaşılmaktadır.43

Hatta Fatih Kânunnâmesi'nde Çingenelerin demircilikle uğraşanlarının haraçtan muaf tutulduğuna dair özet olarak şöyle denilmektedir: "Her Çingeneden yılda kırk beş akçe haraç (cizye) alına, ziyâde akçe alınmaya, ammâ üşendirilmeye. Hisar mesâlini içün veya demircilik içün

görevlendirilen Çingenelerden, ellerinde benim yazılı hükmüm veya beylerbeyinin mektubu olanlardan haraç alınmaya".

Burada, Kânunnâmedeki hükümden anladığımıza göre; Fatih Sultan Mehmed Çingenelerin demircilik mesleğine devam etmelerini sağlamış ve ileride onlardan gemilerin demirlerinin hazırlanması konusunda istifade etmiştir. Çingeneler Fatih zamanından başlayarak, gemilerin demirinin hazırlanması konusunda büyük rol oynamışlardır, gemilerin demirleri bizzat bunlar tarafından kesilmiş ve yapılmıştır.44

Bu meyanda Tersane-i Amire personeli arasında kıbti demircibaşı bulunmakta idi.45 Bu tersanede çalışan demircilerin haricinde, kıbtiler arasından temin edilenlerin görevleri; ham demirden çivi kesmek, esirlerin ayağına takılacak "kadina" adı verilen zincirleri yapmak, lenger imal etmek aynı zamanda gemilerin inşasında da demir aksamın hazırlamaktı.46

1565 tarihli Zvornik Beyi'ne gönderilen hükümden öğrenildiğine göre; yapılacak gemiler için gerekli olan demirin Samakov'dan gelmesini beklemeyip, oralardan alınan demirin Çingenelere kestirildiği bildirilmektedir.47

Osmanlı Devleti Çingenelerin göçebe hayat sürmelerinden dolayı, onların haraçlarını düzenli olarak toplayamamış ve bundan ötürü de Çingeneleri yerleşik hayata geçirmek için onlara toprak vermek suretiyle ziraat yapmalarını teşvik etmiştir.48 Ancak bu uygulamada başarılı olunamamıştır.

Ayrıca, Çingene taifesi at ve kısrak besleyerek yol kestikleri ve hırsızlık yaptıkları için bunların fesat ve şenaatlerini önlemek için at sahibi olmaları ve ata binmeleri yasaklanmıştır.49

Osmanlı Devleti'nde önemli gelir kaynakları arasında gümrük mukaatalarını oluşturan çeşitli bürolar bulunmaktaydı. Bunlar

arasında çeşitli madenlerin hesaplarından, tütün ziraatından alınan vergilerin tahsiline, Rumeli Kıptîlerinin ispençe ve cizye vergilerinden alınan hesaplar oluşturmaktaydı. Çingenelerden alınan cizye ve ispençe vergileri cizye muhasebesi ve maden kalemi gelir kaynakları arasında sayılmakta idi.50

Tanzimat'ın ilanıyla birlikte Avrupa tüccarları ve Yahudiler ile beraber Kıptîler de vergiye bağlanmıştı.51 Ekonomik olarak belirli bir gelir seviyesine sahip olan Avrupa tüccarı ile birlikte Yahudilerden vergi alınması bu kesimin zoruna gitmez iken, bu durumdan en çok etkilenen ve müteessir olan kesim ise, Kıptîler olmuştur. Çünkü, onlar sürekli olarak belirli bir meslekle uğraşmadıklarından sabit bir gelirden de yoksun bulunmaktaydılar.

Osmanlı vergi memurları arasında Kıptîlerin cizyelerini toplamakla görevli bulunan "Kıptîyân Cizyedârı" da yer almaktaydı.52 Mimarların yaptığı iş karşılığında aldıkları para, bulundukları şehir veya kasabanın bir mukataasının tahsilinden elde edilmekte idi. Mesela; İstanbul'da baş mimara ait mukataa gelirini Edirne Kıptîyân Cizyedarlığı ve tevabii teşkil ediyordu.53

Balkan Çingeneleri

Çingenelerin Doğu Avrupa'ya en erken girişi XI. yüzyıl olarak gözükmektedir. Bunların çoğu Ragusa Cumhuriyeti'nden şimdiki Dubrovnik şehrinden ve Slovak Macaristan'ından gelmişlerdir. Çingeneler bu zaman zarfında Slovak ve Macar askeri kuvvetlerinin ayrılmaz bir parçası olarak askeri görevler aldılar. Bununla birlikte, Osmanlıların bu alana yönelmesi ve XVI. yüzyılda Protestan reformistlerin karışıklık çıkarmaları dolayısıyla Çingenelerin davranışlarında değişiklik olmaya başladı.54

Balkanlar'da Türklerden sonra en büyük Müslüman grup Çingenelerdir. Onlar hakkında kesin bir rakam vermek zor olmasın rağmen, Bulgaristan Çingenelerinin 3/4'ünün Müslüman olduğu bilinmektedir. Üstelik onlar kendi aralarında iki gruba ayrılmakta ve onlardan bazıları Türkçe konuşmaktaydı. Müslüman Çingeneler Müslümanların olduğu her yerde yaşamaktadırlar. Özel bir vilayette toplanmayan Çingeneler şehirlerin kenarındaki kırlık alanlarda yaşamlarını sürdürmektedirler. Ömer Turan, 1900 yılında Bulgaristan'da Müslüman Çingenelerin sayısının yaklaşık olarak 70.000, 1905'te 77.000 ve 1910 yılında ise, 95 civarında olduğunu farzetmektedir.55 Balkan ülkelerinde dağınık olarak göçebe hayatı yaşayan ve sayıları kesin olarak bilinmeyen fakat 1,43 milyon civarında tahmin edilen Çingene nüfusu yaşamaktadır. Onların kendilerine mahsus dilleri olup, yazıları bulunmamaktadır.56

Bulgaristan'da, XX. yüzyılın başlarında Türkleri doğrudan doğruya anayasal haklardan mahrum etmenin zor olacağını anlayan Bulgarlar, bu sefer Türk (Müslüman) Çingenelerin oy haklarını ellerinden aldılar. Bununla birlikte 31 Aralık 1905 tarihinde Dr. Marko Markof ile gazeteci Mustafa Ragıb'ın öncülüğünde Müslüman Çingenelerin oy haklarının verilmesi maksadıyla, Sofya'da Müslim ve gayrimüslim Çingenelerin iştirak ettiği bir kongre yapıldı. Bu kongrede bir konuşma yapan Mustafa Ragıb, Çingenelerin oy haklarının geri verilmesi üzerine bir konuşma yapmıştır.57

A. Rumeli Eyaletindeki Çingeneler

Osmanlı Devleti'ne Çingenelerin girişi Balkanlar'dan olmuştur. Bunların da çoğunlukta bulunduğu yer Rumeli eyaletidir. Ancak, Çingeneler göçebe hayat sürdürdüklerinden kesin olarak sayıları tespit edilememiştir. 1477'de Çingeneler 31 hanelik aile sayısıyla İstanbul'da belli bir yekun teşkil etmekteydiler.58

1567-68 tarihli Selanik Tahrir Defteri'nde 48 Müslüman, 12 Hıristiyan mahalleleriyle birlikte 26

Yahudi cemaatinden bahsedilmekte, ayrıca Zenberekciyan cemaatine ilave olarak iki Çingene cemaatinin de Hıristiyan adı altında sınıflandırmaya tabi tutulduğu vurgulanmaktadır.59 Diğer taraftan aynı dönemde Rodosto (Tekirdağ) bölgesinde Çingene sayısı tespit edilememiştir.60

Ayrıca, 8 Şevval 996'da (14 Temmuz 1559) Gelibolu ve Malkara kadılarına gönderilen bir hükümde "Çingene halkının ispençelerini toplamaya memur edilen Koçi Çavuşun ahlaksızca tutumu nedeniyle zincire vurularak gönderilmesi" emrediliyor.61

XVI. yüzyılda Osmanlı ülkesine seyahat eden Hans Dernschwam, gezdikleri yol güzergahları üzerinde Çingenelere rastladığını belirtmekte, vergi borçlarını ödemeyen 5 Çingenenin ellerine kelepçe vurularak götürüleceğinden söz etmekte, Niş civarında Yahudi ve Çingenelerin ikamet etmekte olduğunu bildirmektedir. Bunlara ilave olarak fakir Bulgar halkının genç kızlarının hepsinin kulaklarında Çingene ustaları tarafından yapılan bakır veya gümüş küpelerin varlığından söz etmektedir.62 Aynı şekilde yazar, XVI. yüzyılda adet olduğu üzre Çingenelerin şehrin dışındaki boş arsalarda konaklayarak buraları ikamet Mekânı tuttuklarını ifade etmektedir.63

XVI. yüzyılda fiziki açıdan önemli bir gelişme gösteren Filibe, nüfus yönünden de kalabalık bir merkez haline gelmiştir. XV. yüzyılın son çeyreğinde burada %2.5'u mühtedi yerli halktan oluşan 796 Müslüman, 78 Hıristiyan (Rum) ve 33 Çingene hane bulunmaktaydı. 1568 tarihli tahrir defterinde ise, Filibe'nin 33 Müslüman, beş Hıristiyan, bir Yahudi ve bir de Çingene mahallesi vardı. 1878'den bu yana Polovdiv olarak anılan Filibe'de

yaklaşık olarak 20.000 Müslüman vardı ki bunların çoğunluğu Türkçe konuşan Çingenelerden oluşmaktadır.64

III. Mehmed tarafından Hüdavendigar, Biga ve Karesi sancak kadılarına gönderilen Şevval 1005 tarihli fermanda "Kıbtiyan taifesinin cizye vermekten imtina ettiklerini bildirdiğinden" ona yazılan cevabi yazıda "kıbtilerin Müslümanlarından ikişer yüz akçe cizye tahsil ettirmesi hakkında" hüküm verilmiştir.65

Yine aynı şekilde III. Osman'ın Vidin muhafızı Muhsin-zade Mehmed Paşa'ya gönderdiği Zilkade 1169 tarihli fermanda, Avusturya ile dostluğu bozacak hareketlerden kaçınılması maksadıyla yerlerinden ayrılmış olan Eflak reayası ile birlikte kıbtilerin de mahallerine iade edilmesi ferman buyurulmaktaydı.66

XVI. yüzyıl boyunca Osmanlılar tarafından hazırlanan Budin'e ait altı tahrir defterinde tarihlere göre nüfus dağılımı şu şekilde idi:67

	1546	1559	1562	1580	1590
Hıristiyan	269	223	181	190	140
Yahudi	72	49	69	66	104
Kıptî	49	59	70*	86	100*
Toplam	390	331	320	342	344

* İşaretli sayılar tahminidir.

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere, şehirde yaşayan Hıristiyanların sayısında sürekli olarak bir azalma olduğu, bu sayının kırk beş yıllık süre zarfında hemen hemen yarıya indiği anlaşılmaktadır.

Şehirdeki Yahudilerin nüfusu kısa bir düşüşten sonra özellikle 1580-1590 arasında hızlı bir artış göstermiştir. Kıptîlere gelince, Slav adlarını taşıyan bu grubun bir kısmı 1546 yılına kadar İslâmiyet'i kabul etmiş, daha sonra bu eğilim devam ederek Kıptî olarak gösterilen bu kitle içinde tek bir Hıristiyan dahi kalmamıştır.68

Osmanlı Devleti'nde millet teşkilatı, etnik (kavmi) ve lisan (lingua) aidiyetine göre değil, din ve mezhep aidiyeti esasına dayanmaktadır.69

1838 yılında Eski Zağra'da on sekizi Türk, on ikisi Bulgar ve biri de Yahudi olmak üzere toplam 31 mahalle ve 2651 ev mevcut idi. Bu evlerden 1632'si Türk, 833'u Bulgar, 111'i Çingene ve 75'i Yahudi aileleri olup, bunlar içerisinde toplam erkek nüfusu 8577 idi. Bunun 3277'si Türk, 4205'i Bulgar, 645'i Çingene, 427'si Yahudi olup diğerlerinin milliyeti bilinmemekte idi.70

XVI. yüzyıldaki tahrir kayıtlarından öğrenildiğine göre, Bulgaristan'ın fethinden hemen sonra bölgenin tahriri yapılmış, bu tahrirler neticesinde bütün sancak ve kazaların vergi, ticaret vs. gibi hususları düzenlenerek, ayrıca her bölgenin Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi gibi dinî unsurlar ile birlikte, Türk, Rum, Bulgar, Çingene, Yahudi, Ulah gibi unsurlar kayıt altına alınmıştır.71

XVI. yüzyıldaki Bulgaristan nüfusunun hâne olarak nüfusu şöyledir:

Şehirler Müslüman Hıristiyan Çingene Toplam

Eskicuma 1579 85 7 - 92

Eskizağra 1528 2332 57 61 2450

Filibe 1489-1490 796 78 33 907

Karinâbad 1528 688 108 - 796

Kızanlık 1528 936 360 - 1296

Köstendil 1573 623 84 - 707

Plevne 1516 200 99 11 310

Plevne 1579 558 180 44 782

Razgrad 1535 104 - - 104

Kaynak: Yusuf Halaçoğlu, "Bulgaristan [Osmanlı Dönemi], DİA., VI, 397.

Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgilere göre; Bursa'da 23.000 ev ile 176 Müslüman, dokuz Rum, yedi Ermeni mahallesiyle birlikte bir Kıptî mahallesi bulunmaktaydı.72

Abdülaziz Bey, Osmanlı döneminde Ramazan gecelerinde sokakları gezerek davul çalan, manzumeler okuyarak bahşiş toplayan ramazan davulcularının çoğunun Kıptî, bazılarının da tulumbacı delikanlılar olduğunu söylemektedir. Ayrıca, vüzera ve kübera konaklarında sazendelerde oynayan çengi kadınlara ekseriyetle Kıptî taifesinden kadınlar tarafından raks usullerini talim ettirmekteydi73.

1831 yılında yapılan ilk nüfus sayımında esas olarak umumiyetle din göz önüne alınmıştır. Bütün sancak, kaza, nahiye ve çiftliklerde halk islam ve reaya olarak iki gruba ayrılmıştır. Rumeli'de bulunan Kıptîler, ister Müslüman ister Hıristiyan olsun ayrı sayılmışlar, ancak Kıptî taifesi adı altında toplanmışlardır. Bu nüfus sayımında Hıristiyan teb'a ise reaya olarak gösterilmiş, bunlar arasında Bulgarlar, Rumlar, Ermeniler ile birlikte Hıristiyan Kıptîler de bu grup içerisinde yer almıştır. Bu tarihte yapılan nüfus sayımına göre; Rumeli'de-Kıptî ve Yahudi nüfus hariç tutulacak olursa-ortalama olarak 800.000 Hıristiyan nüfusa karşılık, 500.000 Müslüman bulunmaktadır. Anadolu nüfusuna gelince, 2.400.000 Müslüman nüfusuna karşılık 400.000 Hıristiyan, 5.000 Yahudi ve 7.000 Kıptî mevcut idi.74

1831 nüfus sayımı askeri amaçla yapıldığı için sadece erkek nüfus kaydedilmiş, fiilen askere alınabilecek Müslüman nüfus ile birlikte, cizye ve bedel-i askeriyye'ye tabi gayrimüslim nüfus da reaya olarak Ermeni, Yahudi ve Kıptî olarak tasnif edilmiştir.75 Bu nüfus sayımında Kıptîler Müslüman ve Hıristiyanlardan sonra 29.530'u Rumeli'de, 7143'ü de Anadolu'da olmak üzere toplam 36.673 gibi kabarık bir rakamla üçüncü sırayı almaktadırlar.76

XVII. yüzyıl Osmanlı dünyasında Çingeneler her yerde olduğu gibi, ayı oynatıcısı ve cambazlık yapmakta ve geleneksel mesleklerini de muhafaza etmekteydiler. Bu mesleklerden en önemlisi demircilik77 idi. Yerleşim Mekânı olarak ise, kent surlarının dibinde, özellikle Edirnekapı'da ve Sulukule'de yerleşmekten çok konaklamaktaydılar.78

1897 yılında Osmanlı Devleti'nde cemaatlere göre yapılan nüfus sayımında Çingeneler 10.309 erkek ve 9.241 kadın olmak üzere toplam 19.550 kişilik bir rakkamla onbirinci sırayı almaktadır.

Çingenelerin yaşadıkları Rumeli eyaletinde, isimleri sayım defterinde "Kıbtîyân-ı Vilâyet-i Rum İli" diye geçmektedir.

Kânuni Sultan Süleyman devri başlarında Rumeli eyaleti, sonradan ayrılarak ayrı eyalet haline gelenler ile birlikte 26 sancak ile aynı statüde sayılan üç askeri nitelikte kızılca, müsellem, Voynuk ve Çingâne livalarından oluşmaktaydı.79

Çingene Sancağı (Livâ-i Çingâne)

Osmanlı Devleti'nde Rumeli topraklarında yaşayan Çingenelerin hukûki, mali ve askeri işlerini düzenlemek amacıyla merkezi Kırkkilise (Kırklareli) olan Eski-Hisar-ı Sağra, Hayrabolu, Malkara, Döğence-Eli, İncügez, Gümülcine, Yanbolu, Pınarhisar, Pravadi, Dimetoka, Ferecik, İpsala, Keşan ve Çorlu mıntıkalarını içine alan bu bölge Çingene sancağı (Livâ-i Çingâne) olarak kabul edilmiştir. Bu sancak Rumeli Eyaletine bağlıdır. İstanbul'da ve Rumeli Eyaleti dahilinde oturan Çingeneler, bu sancağa bağlanmışlardır.80

Osmanlı ülkesinde yaşayan Çingeneler, XVI. yüzyıla gelinceye kadar yalnız cizye ve ispenç ödeyerek vergi yükümlülüklerini yerine getiriyorlardı. Osmanlı sınırlarının batıda genişlemesinden sonra, 1520'de Rumeli eyaletindekiler ile İstanbul ve yöresinde yaşayan Çingenelerin bir sancak sayılmasıyla, buraya da bir sancakbeyi tayin edilmiştir. Bu sancağın

beyine Çingene beyi denildiği gibi Çingene sancağı beyi veya Mir-i Kıbtiyan da denirdi. Sancak Çingeneleri, Müslüman veya gayrimüslim olarak ikiye ayrılırlardı. Çingenelerin Müslüman olanları her ha ne başına yılda yirmi iki akçe vergi verirlerdi. Bir evde oturan ve evli olmayan oğullar, yani mücerred denilen sınıfta yine aynı şekilde yılda yirmi ikişer akçe vermekle mükelleftiler. Gayr-ımüslimler için bu miktar yirmi beş akçe idi. Bundan başka Resm-i Arusiye yani gerdek resmi, cürüm ve cinayet akçesi gibi tekâlif-i örfiyye türünden vergileri öbür reaya ile aynı miktarda verirlerdi.81

Çingenelerin göçebe olanların hangi kazalar dahilinde dolaşacakları tespit olunmuştu. Hiçbiri cemaatlerini terk edip gidemezdi. Terk ederse yakalanır ve kabilesine teslim olunurdu. Kabilelerine katuna ve reislerine de katuna başı denirdi. Müslüman Çingenelerle Müslüman olmayan Çingenelerin karışmasına, birlikte konup göçmelerine ve kız alıp vermelerine müsaade olunmazdı.82

Hatta Çingene Kânunnâmesine göre Müslüman Çingenelerin kafir Çingeneler arasına karışması halinde onlardan sayılacağı ve cizye mükellefiyeti yükleneceği bildirilmektedir.83

Çingene livası sancak beyine gelince, sancakbeyi rütbesinde olup, sancağı dahilindeki Çingenelerden vergi ile mükellef olanların şer'i ve örfi bütün vergiler toplamakla mükellefti. Ayrıca, Çingenelerin cizye ve ispençe resimlerinin tahsili ve hükümetle olan sair işler ile de ilgilenirdi. Vesikalarda daha ziyade "mir-i kıptîyan" suretinde geçmektedir. Ayrıca, Çingene beyi ekseriyetle sipahi ve silahdarlardan seçilirdi.84

Osmanlı-Habeş siyasi münasebetleri çerçevesinde, Deyrü's-saltana Manastırı, 22 ağustos 1687 ve 16 Mart 1821, 20 Ağustos 1863 tarihlerinde, Kudüs Şer'i mahkemesindeki bir hüccetten anlaşıldığına göre; yukarıda adı geçen manastır Kıptîler tarafından tamir olunmuş ve bir aralık Kıptîler ile

habeşliler arasında manastır anahtarı mes'elesinden dolayı anlaşmazlık çıkmış ve mes'ele mahkemede görüldükten sonra anahtarın Kıptîlere verilmesi ile son bulmuştu.85

XVII. yüzyılda bölgesel karışıklıklardan dolayı önceleri Habeş, Süryani ve Kıptî kiliselerinin Rum kilisesine daha sonra ise; Süryani patrikhanesi dışında Habeş ve Kıptî kiliseleri buradan ayrılarak Ermeni kilisesine bağlandığı görülmektedir.86

B. Anadolu Eyaletindeki Çingeneler

Anadolu Yarımadası'nın bütün eyaletlerini teşkil eden livaların XVI. yüzyıla ait tapu-tahrir defterlerindeki kayıtlarda Çingeneler hakkında pek önemli bilgilere rastlanılmamıştır. Anadolu'nun mülki ve idari çehresini şekillendiren bu eyaletler: Anadolu, Karaman, Rum-ı kadim,87 Rûm-ı Hadis,88 Dulkadır, Amid ve Arab eyaletleridir. Bu eyaletlerden herbirinin sancak ünitelerine göre nüfus ve gelirlerin Rumeli eyaletindekine benzer bir şekilde, Çingenelerin veya onlardan kurulmuş herhangi bir teşkilatın kaydına rastgelinmemiştir.89

Ancak, Anadolu eyaletinin Hüdavendigar sancağının XVI. yüzyılın ilk yarısına ait tahrir defterinde, İnegöl kasabasında "Hilaf-ı mille" kaydı altında dört haneye rastlanmış, buna mukabil aynı sancağın XVI. yüzyılın ikinci yarısında, Sultan III. Murad zamanında (1575-1595), yapılmış olan mufassal tahrir defterlerinden birinde Çingeneler ayrı bir etnik grup halinde topluca kaydedilmiştir. Kayıttaki yerleri aynen şöyledir:

Bulunduğu yerler Müslim Kâfir

Bursa'nın kayabaşı mah. 15 3

Bursa civarında 64 -

Kefe kazasının Armutlu köyünde 3 -

İnegöl'de 6 12

Yenişehir'de 2 18

Balık köyünde - 13

Mihaliç'de (Karacabey) - 63

Kurşunlu köyünde 22 5

Akhisar'ın Çardak köyünde - 5

İznik'te (Kocaeli Livası) 45 19

Lefke'de kışlayanlar (Sultanönü livası) 1 -

Çandırda kışlayanlar 21 -

Akyazı'da kışlayanlar - 13

Beğpazarı'nda kışlayanlar 4 -

Çeltikçi köyünde 10 -

Beğlik köyünde kışlayanlar 60 37

Kepsud'da kışlayanlar 8 8

Bergama'dakiler 23 6

Turum köyündekiler - 34

Sâir Kıptîler 70 88

Toplam 354 244

Bu tablodaki Çingeneler her ne kadar dinlerine göre tasnif edilmişlerse de, aslında onların Müslüman ve kafir olarak tam ve kesin olarak tasnifi mümkün olamamaktadır. Şöyle ki; kafir Çingenelerden Müslüman adı almış olanların fazlalılığı ve defterlerde haraç ve ispençlerinin belirtilmemiş olması, tereddütler meydana getirmekte ve tasnifi güçleştirmektedir. Kafir Çingeneler arasında Müslüman adı almış olanların mevcudiyeti onların zamanla İslâmiyet'e yöneldiklerini göstermektedir.90

Anadolu'da önemli bir şehzade sancağı konumunda bulunan Manisa'da XVII. yüzyılda Çingenelerin toplu olarak yaşadıklarına veya şehirdeki sayılarına dair herhangi bir kayıt bulunmamakla beraber, sicillerde muhtelif mahallerde ikamet etmekte oldukları görülmektedir.

1070 yılında yapılan tahrirde ise, "Çingene" sıfatıyla sadece iki şahsın mahallinde kaydoldukları anlaşılmaktadır.91

Feridun M. Emecen tarafından yapılan bir çalışmada,92 Çengi-zâde adıyla anılan mahallede bir miktar Yahudi şehrin diğer sakinleriyle beraber yaşadığından söz edilmektedir. Ancak, bu mahallede yaşayanların Çingene olup-olmadıkları kestirilemememektedir.

Anadolu'nun diğer bir yeri olan Yozgat Temettüat kayıtlarına göre,93 Çardak mahallesinde Pûşiyân hâneleriyle kayıtlı bulunan topluluğun neye tekabül ettiği belli olmamakla beraber, bunların mesleklerinin köçekçi, sepetçi, sâzende meslekleriyle meşgul olmalarından dolayı Çingene olabileceklerini akla getirmektedir.

Manisa köylerinde yaşayan Çingenelerin de pek güvenilir olmadığı, komşularının eşyalarına göz diktiği anlaşılmaktadır. Manisa'daki Dellaklar karyesinde Çingan Ahmed b. Mehmed'in geceleyin komşusunun evinin duvarını delerek içeride bulunan tarhana, sade yağ, zeytin, üzüm çaldığı mahkeme kayıtlarından tespit edilmektedir.94

Manisa'da Sultan Süleyman'ın validesi tarafından inşa edilen cami ve imaret vakfının gelirleri arasında Kıptîyan reayasının mukataası da yer almaktadır.95

Yine Manisa Şer'iyye Sicillerinde Kıptî taifesinin kendi toplulukları ile yaptıkları evlilikler Manisa Şer'iyye Sicillerine intikal etmiş, burada iki taraf arasında belirlenen mihr'e yer verilmiştir.96

Mehmet Günay, Manisa sicillerinden yola çıkarak, Manisa'nın sosyal ve ekonomik durumunu yansıtan çalışmasında,97 Çingene taifesinin bağ, bahçe ve ev sahibi olarak mülk edindiklerini bildirmektedir.

Ayrıca, Kıptî kadınlar sağlık hayatında da önemli bir rol oynamaktaydılar. XVII. yüzyılın ilk yarısında özellikle Üsküdar'da faaliyet gösteren fıtık cerrahlarından birisi olan Saliha hatun bir Kıbtidir. Saliha

hatunun hastalarının tamamına yakını erkek olup, mesleki mahareti konusunda ise kendisine adalardan dahi hasta gelmesi onun becerisinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.98

Sonuç

Sonuç olarak diyebiliriz ki; gelenek ve göreneklerine sıkı sıkıya bağlı bir topluluk olarak Çingenelerin, göçebelik gibi temel özelliklerini yitirmeden Osmanlı Devleti'nde yaşayageldikleri, çok değişik idari ve hukûki uygulamalara rağmen yaşayışlarını pek terk etmedikleri görülmektedir.

Çingeneler, Osmanlı Devleti'nde hiçbir zaman bir millet olma vasfını kazanamadıklarından onlara itibar edilmediği, Müslim ve gayrimüslimlerden, miktarı farklı tutulmak suretiyle cizye alındığı anlaşılmaktadır. Oysa cizye, Osmanlı Devleti'nde sadece gayrimüslim teb'adan alınan bir vergi türüdür. Bu da Çingenelerin din kisvesi altına girerek müslüman olduklarını söylemelerine rağmen bunun devletçe kabul görmediğini göstermektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Çingeneler ortaya çıkışlarından ve yeryüzüne dağılışlarında hiçbir zaman belli bir dine mensup olmamış, katıldıkları toplumların dinlerini zâhiren kabul etmişlerdir.

Osmanlı Devleti'nde farklı bir statüye tâbi tutulan Çingeneler, birbirinden farklı uygulamalar arasında, ayrı bir özellik taşıması açısından cizye mükelleflerine tanınan askerlikten muaf tutulma hakkı, bunlara da tanınmış, hatta askeri geri hizmetlerde kullanmışlardır.

Çingeneler, Osmanlı toplumunda yaşarken halk ile hiçbir zaman bütünleşememiş, hep ayrı bir topluluk olarak kalmışlardır. Bu topluluğun Osmanlı Devleti'nde meydana getirdikleri huzursuzluklar sürekli halledilmeye çalışılmıştır. Bazen de onların çok ağır cezalara çarptırıldığını görmekteyiz. Kürek cezası vb. gibi.

Ayrıca, göçebe hayat yaşamaları, halkın huzurunu kaçırmaları ve yakalanmalarının zor olmasından dolayı, bunlara Rumeli'de toprak verilerek ziraat yapmaları istenmiş, ancak bu uygulamada başarılı olunamamıştır. Bu tür uygulamalar Çingeneleri her ne kadar topluma adapte etmeyi amaçlamakta ise de, Çingenelerin günü birlik ve göçebe yaşam sürmelerinden dolayı kavim veya topluluktan, millet veya toplum olmaya geçişlerinde başarı sağlanamamıştır.

1 M. Tayyib Gökbilgin, "Çingeneler", İ. A., III, 421.

2 Taberi, Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, Çev. Zakir Kadirî Ugan-Ahmet Temir, İstanbul 1991, s. 266-272.

3 Charles Godfrey Leland, Gypsy Sorcery Fortune-Telling, Newyork 1962, s. 8.

4 İsmail Altınöz, "Osmanlı Toplumunda Çingeneler", Tarih ve Toplum, XXIII/137, (Mayıs 1995), s. 22-23.

5 "Roma/Gypsies: A European Minority", Minority Rights Group International Report, 95/4, p. 7.

6 Gordon W. Thayer, "Gypsies", The Encyclopedia Americana, XIII, pp. 589-592.

7 Enver M. Şerifgil, "XVI. Yüzyılda Rumeli Eyaletindeki Çingeneler", Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı:15, İstanbul 1981, s. 117-144.

8 David M. Crowe, A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia, London-Newyork, 1995, p. XI.

9 Tayyib M. Gökbilgin, aynı makale, s. 422.

10 MRG, ibid, p. 8.

11 Leland, aynı eser, s. 18.

12 "Çingene", Yeni Cumhuriyet Ansiklopedisi, III, 507.

13 G. W. "Kıptîler", İ. A., VI, 716.

14 Şerifgil, aynı makale, 128.

15 G. W., aynı makale, 717.

16 G. W., aynı makale, 726.

17 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. G. W., "Kıptîler", İA., VI, 730.

18 Altınöz, aynı makale, s. 23.

19 Gökbilgin, aynı makale, s. 422.

20 Altınöz, aynı makale, göst. yer.

21 "Çingeneler", Hayat Ansiklopedisi, II, 828.

22 Çingene Bizzat Bahardır. "Çingene, insanı tabiata en yakın kalan bir cinsidir. Zannedilir ki, bu tunç yüzlü ve fağfur dişli kır sakinleri, beşeri şekle istihâle etmiş bir takım yeşil ağaçlardır. Çingene bizzat bahardır. Çocukluğumda gördüğüm baharlardan bugün hatırımda kalan hayal; yeşil, kırmızı, sarı şalvarlar giymiş, şarkı söyleyen ve el çırpan bir alay genç ki içinde tahta zurna çalıp bu musikînin vahşi kahkahaları ardından müşâbih akisleriyle vadileri inim inleten gene bir çingenedir". AHMET HAŞİM. (Osman Cemal Kaygılı, Çingeneler, Ankara 1972, s. 5).

23 Reşat Ekrem Koçu, "Çingeneler", İstanbul Ansiklopedisi, VII, 4000.

24 Gökbilgin, aynı makale, s. 425.

25 Şerifgil, aynı makale, s. 123-125.

26 Mustafa Akdağ, Celâli İsyanları, Ankara 1963, s. 67.

27 Şerifgil, aynı makale,s. 126.

28 Sermet Muhtar Alus, "Çingeneler", Eski İstanbul'da Gündelik Hayat, Yay. Haz. İ. Gündağ Kayaoğlu-Ersu Pekin, İstanbul 1992, s. 146-148; Koçu, aynı makale, s. 3986-3989.

29 Nicole Martinez, Çingeneler, Çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul 1992, s. 57-63.

30 Gökbilgin, aynı makale, s. 422.

31 "Çingeneler", Ana Britannica, VI, 475.

32 Martinez, aynı eser, s. 95.

33, "Çingenece", Meydan Larousse, III, 265.

34 Aynı yer.

35 Wern Cohn, The Gypsies, California-London 1973, s. 19-22.

36 İbid.

37 BOA, ML. VRD. CMH. Nr. 42, 1258 (1842) Tarihli Varna Kazası Kıbtîleri Cizye Defteri, 8 sh.

38 Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Ankara 1975, s. 107.

39 Mustafa Akdağ, Türkiyenin İktisadi ve İçtimai Tarihi II, (1453-1559), İstanbul 1995, s. 38.

40 Akdağ, aynı eser, s. 39.

41 BOA, MD/74, 73/229.

42 BOA, MD/74, 89/312, 1005/1596 tarihli Aydın Sancağında olan kadılara gönderilen hüküm.

43 Ömer Lütfi Barkan, Süleymaniye Câmiî ve İmâreti İnşaatı (1550-1557), C. I, Ankara 1972, s. 134.

44 İsmail Altınöz, "Osmanlı Toplumunda Çingeneler", Tarih ve Toplum, Sayı:137, Mayıs 1995, s. 26.

45 İdris Bostan, Osmanlı Bahriye Teşkilatı:XVII. Yüzyılda Tersane-i Amire, İstanbul 1992, s. 48.

46 Bostan, aynı eser, s. 75; Tersane-i Amire'de çalışan kıbti demircilerin maaşları vs. gibi konularda İdris Bostan yukarıda adı zikredilen eserinde etraflı ve detaylı bir şekilde arşivdeki kayıtlara dayanarak bilgi vermektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Bostan, aynı eser, s. 48, 75, 125.

47 BOA, MD/5, 297, 9 CA. 973 tarihli hüküm.

48 BOA, Cevdet-Dahiliye, nr. 15340, B. 200.

49 BOA, MD/5, 494/342, 4 N 973.

50 Baki Çakır, 1690-1748 Yılları Arasında Osmanlı Devleti'nin Merkezi Hazine Mukataa Gelirleri, MÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1991, s. 68.

51 Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi, 2. Baskı, İstanbul 1996, s. 377.

52 Halil İnalcık, "Şikâyet Hakkı: 'Arz-ı Hâl ve 'Arz-i Mahzarlar", Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet, İstanbul 2000, s. 57.

53 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, Derleyen: Salih Özbaran, İzmir 1984, s. 22.

54 David M. Crowe, A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia, London-Newyork 1995, p. XI.

55 Yazar, yukarıda adı geçen sayı ile Bulgaristan Prenslik dönemindeki müslüman grupların (Türkler, Pomaklar ve Tatarlar) toplam sayısını ve müslümanların toplam sayısı ile bu rakkamları karşılaştırarak çingeneler ile birlikte diğer etnik kökendeki milletlerin Balkanlardaki -özellikle Bulgaristan- nüfus yoğunluğunun dökümünü tablolar halinde vermiştir. Bkz. Ömer Turan, The Turkish Minority in Bulgaria (1878-1908), Ankara 1998, s. 101, 113.

56 Kemal Karpat, "Balkanlar", DİA, V, 27.

57 Ömer Turan, "Bulgaristan'da Prenslik Dönemi'nde Türklerin Sosyal ve Siyasal Kurumlaşma Çalışmaları", Belleten, LXIV/239, (Nisan 2000), s. 94-95.

58 Halil İnalcık, The Ottoman Empire, The Classical Age:1300-1600, Wiedenfeld-Nicolson 1973, p. 141.

59 Melek Delilbaşı, "XVI. Yüzyılda Via Egnatia ve Selanik", Sol Kol Osmanlı Eğemenliğinde Via Egnatia (1380-1699), Ed. Elizabeth A. Zachariadou, İstanbul 1999, s. 75.

60 İlber Ortaylı, "XVI. Yüzyılda Rodosto (Via Egnatia'nın Marmara'daki Uzantısı"), Sol Kol Osmanlı Eğemenliğinde Via Egnatia (1380-1699), Ed. Elizabeth A. Zachariadou, İstanbul 1999, s. 218.

61 BOA, MD/3, 48/116, 8 Şevval 966.

62 Hans Dernschwam, İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü, Çev. Yaşar Önen, Mersin 1992, s. 25-31.

63 Hans, aynı eser, s. 58.

64 Machiel Kiel, "Filibe", DİA, XIII, 80-81.

65 TSMA, E. 111787.

66 TSMA, E. 770/172-183.

67 Geza David, "Budin", DİA, VI, 345.

68 David, aynı madde, 345-346.

69 İlber Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, İstanbul 2000, s. 13.

70 İlhan Şahin, "Eski Zağra", DİA, XI, 394.

71 Yusuf Halaçoğlu, "Bulgaristan [Osmanlı Dönemi], DİA, VI, 397.

72 Evliyâ Çelebi'den naklen Halil İnalcık, "Bursa", DİA, VI, 447.

73 Abdülaziz Bey, Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri I, Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Kâzım Arısan-Duygu Arısan Günay, İstanbul 1995, s. 258-285.

74 Enver Ziya Karal, Osmanlı İmparatorluğunda İlk Nüfus Sayımı 1831, II. Baskı, Ankara 1997, s. 17-22.

75 Cem Behar, "Osmanlı Nüfus İstatistikleri ve 1831 Sonrası Modernleşmesi", Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik, Ankara 2000, s. 68.

76 Bilal Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Gayr-ı Müslim Teb'anın Yönetimi, İstanbul 1990, s. 72.

77 Örneğin; Kasımpaşa'da Bahriye tersanelerinde çalışmaktadırlar. Çingeneler demirden alet ve edevat, özellikle de çingene kadınların

sokaklarında sattıkları mangal maşalarını imal etmektedirler.

78 Robert Mantran, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, Kurumsal, İktisadi, Toplumsal Tarih Denemesi, I, Çev. M. Ali Kılıçbay-Enver Özcan, Ankara 1990, s. 63.

79 Ayn Âli, Kavânin-i Âli Osman der Hulâsa-i Mezâmin-i Defter-i Divân, İstanbul 1280, s. 45.

80 Tayyib Gökbilgin, "Çingeneler", İA, III, 423.

81 "Çingene Sancağı", Ana Britannica, VI, 474.

82 Midhat Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lügatı, İstanbul 1986, s. 75.

83 Kânunnâme-i Kıbtiyan-ı Vilayet-i Rum-ili, TT. 370, s. 373.

84 Sertoğlu, aynı eser, s. 75.

85 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti: Habeş Eyaleti, Ankara 1996, s. 163.

86 Osmanlı döneminde kıptî kilisesinin Rum ve Ermeni kiliselerine bağlanması konusunda daha geniş bilgi için bkz. Yavuz Ercan, Kudüs Ermeni Patrikhanesi, Ankara 1988, s. 22-32.

87 Rûm-ı Kâdim Eyaleti: Sivas, Amasya, Çorum, Canik (Samsun) ve Şarkikarahisar livalarından ibarettir.

88 Rûm-ı Hâdis Eyaleti:Trabzon, Erzurum, Divriği, Malatya ve Batum livalarından ibarettir.

89 Şerifgil, aynı makale, s. 142.

90 Şerifgil, aynı makale, s. 143.

91 Mehmet Günay, XVII. Yüzyılın ikinci yarısında Manisa'nın Sosyal ve Ekonomik Durumu, İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2000, s. 138. Burada Manisa çingeneleri konusunda bizi bilgilendiren, tezinin ilgili kısımlarını istifademize sunan ve bu bilgileri bizimle paylaşan Mehmet Günay'a teşekkürü bir borç biliriz.

92 Unutulmuş Bir Cemaat: Manisa Yahudileri, İstanbul 1997, s. 48.

93 Yozgat Temettuat Defterleri, C. II, Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Ahmed Akgündüz-Doç. Dr. Said Öztürk, İstanbul 2000, 425-427.

94 MŞS, 112/115-1, 27 C. 1067.

95 MŞS, 126/198-1, 4 N. 1076.

96 MŞS, 124/113-3, 20 M. 1076.

97 Günay, aynı eser, göst. yer.

98 Daha geniş bilgi için bkz. Halil Sahillioğlu, "Üsküdar'ın Mamure (Cedide) Mahallesi Fıtık Cerrahları", Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi, Sayı:4, İstanbul 1998, s. 59-66.

C. Osmanlı Hâyrat ve Vakıf Sistemi

Osmanlı Döneminde Vakıflar / Doç. Dr. Nazif Öztürk [s.433-446]

Türkiye Yazarlar Birliği Genel Başkanı / Türkiye

"Mal odur ki, hayra sarfoluna" Aşıkpaşazâde

Giriş

Milletlerin medeniyet seviyesini ve olgunlaşarak kemâle ermesini, çok çeşitli sebeplere bağlamak ve değişik tezâhürlerle izah etmek mümkündür. Toplumların medeniyet ve olgunluk kalitesini gösteren bu sebep ve tezâhürlerin başında yardımlaşma ve dayanışma duygusunun geldiğinde hiç şüphe yoktur. İçtimaî felsefe, genel manada insanlar arasındaki yardımlaşmayı "emr-i teâvun" olarak kabul eder. Fakat insanlar arasında meydana gelen yardımlaşma fiilini, yalnız alışveriş ve mübadele esasına hasretmek doğru değildir. Gerçi mübadele usulü, yardımlaşmanın ilk şeklidir. Ancak bu yardımlaşma şeklinin tek başına yeterli olduğunun kabul edilebilmesi için, mübadele yapacaklar arasında bir eşitliğin bulunması gerekir. Oysa insanlar kuvvet ve zaaf itibariyle doğuştan birbirine eşit değildir. İnsanlar arasındaki bu farklılığa rağmen çalışma ve kazanmada onları eşit tutmak, yardımlaşma duygusunu doğuran amilleri unutmak olur. Bu bakımdan yardımlaşmanın adil bir şekilde tecellisi için, ikinci bir suretin kabul edilmesi lüzum ve zarureti ortaya çıkar. Bu ise, insanlar arasında gerek "eşhâs-ı hukukiye" olan fertlerin ve gerekse "eşhâs-ı maneviye ve itibariye" olan cemiyetlerin kuvvetlileri tarafından zayıflarına karşı "vücûh-i birr u hayr"1 ile bir nevi fedakârlık yapmaları şeklinde tezahür eder. Bu yardımlaşma şekillerinden birincisi, yani mübadele usulü, sosyal sınıflar

arasında aynı tabakaya mensup bulunanları; ikincisi ise muhtelif tabakalara mensup kimseleri yekdiğerine bağlamaya hizmet eder.

Esasen insanoğlunun görevi; dünya medeniyetinin muhtelif sınıfları arasında, sosyal bağları kuvvetlendirmek; Refah ve saadetin sebeplerini ilân ve neşretmektir. Bu manada yapılacak çalışma ve gösterilecek gayretlerden, en ziyade zayıflar istifâde edeceklerinden, sosyal yardımlaşma uygulamalarının bu kesimin lehine tefsir edilmesi gerekmektedir. Cemiyetlerin gelişme ve tekâmülünü sağlarken, hem mübadele esasını hem de yardımlaşma ve hayır kurallarının birlikte tanzim ve tertip edilmesi lâzımdır.2

Aristo, "erdemce en üstün olanın, kendi çıkarını düşünmeden, bütünün iyiliği uğrunda çalışanın ve en iyinin egemenliği esas alınmalıdır"3 der. XI. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Farabi, "insan tek başına medeniyeti yakalayarak kendi hayatiyetini sürdüremez ve mükemmelleşemez. Yaratılışın gayesi olan mükemmelliğe, ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşılabilir" demektedir. Farabi sözlerine devamla, "gerçek mutluluk vasıtası olan hususlarda yardımlaşmayı amaçlayan bir şehir, erdemli, mükemmel bir şehirdir". Farabi bu şehri,"Medînetü'l-fâdıla" olarak nitelemektedir. O'na göre "mutluluğu elde etmek için üyeleri birbirine yardım eden toplum erdemli, mükemmel bir toplumdur. Ülkenin mutluluğunu sağlamak üzere şehirleri birbirine yardım eden milletler de, erdemli, mükemmel bir millettir.4 Aynı şekilde erdemli, mükemmel ve evrensel devlet de, bünyesinde barındırdığı bütün toplulukları mutluluğa eriştirmek üzere sahip olunan imkanları birbirleriyle paylaşmaya hazır bireyleri yetiştiren ve uygulamaya koyan devlettir.5

XVI. yüzyıl Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Çelebi, Farabî'nin tasarladığı bu erdemli ve mutlu şehirlerin Kânuni Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında gerçekleştirildiğini ifade ediyor.6 Bahaeddin Yediyıldız'a

göre, Barkan'ın araştırmalarına konu ettiği "vakıf imaret siteleri", erdemli ve mutlu şehirlerin nirengi noktalarını oluşturmaktadır.7

Vakıf sistemi, Osmanlı Devleti'nin keşfedip ortaya çıkardığı bir kurum değildir. Kendinden önceki toplulukların ve İslâm devletlerinin tatbikatında yer alan ve yaşanan tecrübelerle Osmanlı'ya intikal etmiştir. Fakat Osmanlı döneminde olduğu kadar, hiçbir İslâm devletinde, vakıf sisteminden yararlanarak ülke zenginliklerinin paylaşılması, adil devlet yönetiminin tesisi ve erdemli şehirlerin kurulması konularında aynı başarı gösterilememiştir. Diğer bir ifade ile Osmanlı'ya kadar hiçbir devlet, dil, din, ırk ayırımı yapmadan bütün tebaanın huzur ve mutluluğunu sağlayacak adil devlet adamı prototipini ortaya koymak; ülke kaynaklarının toplumun bütün kesimleri arasında makul ölçülerde paylaşılmasına imkân sağlayan bir sistemi kurarak, geleceğinden emin, birbirinin hukukuna saygılı erdemli bir millet tipini ortaya çıkarmak; meydana getirilen imaret siteleri ile medeniyet seviyesini yakalayan, bünyesinde mutlu insanların yaşadığı faziletli şehirlerin kurulmasını sağlamak üzere vakıf sistemini geliştirememiş, yaygınlaştıramamış ve onun insanı büyüleyen maddî-manevî kudretinden yararlanamamıştır.

Vakıf, insanla beraber mevcut olan karşılıklı dayanışma ve başkasına iyilik yapma duygusunu, hukukî statüye kavuşturan ve ona süreklilik kavramı sağlayan, milletlerin sahip bulunduğu manevî güç ve değerlerin tanımlanmasına yardımcı tüzel kişiliğe sahip demokratik, sivil bir toplum kuruluşudur. Hizmet anlayışında evrensel bir yaklaşım hakimdir. Vakıfların bu özelliğine vurgu yapmak için, eski hukukçular vakfı tarif ederken "menafi'ı 'İbadullaha ait olmak üzere"8 tabirini kullanmışlardır. "ibadullah"ın çoğul olarak telaffuz edilmesi, vakıftan bir kişi yerine birden fazla kimsenin yararlanması gerektiğini göstermektedir. Bu bilgilerden anlaşılıyor ki, yalnız bir şahsın gözetilmesi için vakıf kurulması caiz

olmadığı gibi, insanlara faydalı olmayan amaçlar için vakıf kurulması da caiz değildir. Bir kimse kabir veya türbede mum yakılması için malını vakfetse, o mumun ışığından insanlar yararlanmadıkça vakıf sahih olmaz.9 Bu durum vakıfların toplumsal bir kuruluş olduğunu ve ancak insanlığın yararına faaliyet göstermek amacıyla kurulabileceğini açıkça göstermektedir.

Vakıflar başlangıçta, ferdî ve içtimaî ihtiyaçların karşılanması amacıyla ortaya çıkmıştır. Daha sonra cemiyet hayatında meydana gelen değişime ve gelişmelere uygun olarak, içinde bulunduğu toplumların sosyo-kültürel yapısı, ekonomik imkanları ve kabiliyetleri oranında değişmiş ve gelişmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösteren, her biri ayrı hükmî şahsiyeti haiz; devletin yükselme ve duraklama hareketlerine paralel olarak hizmet alanları genişleyip daralan, toplum ve devlet hayatımızda sosyal, kültürel, ekonomik hatta sosyal siyaset açısından10 belirgin bir potansiyele sahip bir sektör haline gelmiştir.11

Osmanlı döneminde kurulan vakıfların merkez tescil kütüklerine kaydedilen vakfiyeleri, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. Türk Medeni Kânunu'nun kabul tarihi olan 1926'dan önce eski hukukumuza göre kurulmuş bulunan mazbut ve mülhak vakıflara ait bu arşivdeki vakfiyelerin toplam sayısı 29.000 civarındadır. Bu vakfiyelerin 50 küsuru Selçuklular Dönemi'nden intikal etmiştir.12 Ancak bu rakamlar, o dönemlerde kurulan vakıfların toplam sayısını göstermekten uzaktır.13 Esasen ülkemizde bu amaçla henüz bir araştırma yapılmış değildir; yine de yöreler ve asırlar itibariyle bazı rakamlar vermek mümkündür. Elimizde bulunan bu verilere göre, 1519-1596 yılları arasında İstanbul'da 2860,14 1718-1800 yılları arasında Halep'te 48515 vakıf kurulmuştur.

Diğer taraftan vakıf kayıtları üzerinde yapılan fihrist çalışmaları ve yayımlanan üç ayrı doktora tezine göre, Osmanlı ülkesinde XVI. yüzyılda 776;16 XVII. yüzyılda 1663;17 XIX. yüzyılda 6000;18 XIX yüzyılda 900019 vakıf kurulduğu anlaşılmaktadır. Fakat hemen belirtelim ki gerek Vakıflar İdaresi Arşivi'nde bulunan vakfiyeler hakkında ve gerekse asırlar itibariyle kurulan vakıflar hakkında verilen rakamlar kesin değildir. Bizim tahminlerimize göre, Osmanlı döneminde kurulan vakıfların sayısı 35.000'in üzerindedir.20

Osmanlı döneminde bir vakıf üç aşamadan geçtikten sonra kuruluyordu. Önce kurulacak vakfın fikrî tasarımı yapılıyor, sonra seçilen amaçlar doğrultusunda "müessesât-ı hayriye" dediğimiz hizmet binaları inşa ettiriliyor ve hizmetin sürekliliğini sağlamak için gerekli olan gelir kaynakları belirleniyordu. Üçüncü aşamada hazırlanan vakfiye, murafaâlı bir duruşma ile mahkemenin onayına sunuluyordu. Mahkemelerce kurulması uygun bulunan vakıfların vakfiyeleri, mahkemede tutulan şer'iye kütük defterine istinsah ettiriliyor ve orijinal nüsha vakfı kuran kişiye iade ediliyordu.

Diğer taraftan 995/1586 tarihinde Harameyn Evkâf Nezâreti'nin;21 1188/1774 tarihinde Hamidiye, arkasından Laleli ve Hamidiye,22 1242/1826 tarihinde Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret'nin23 kurulmasına kadar, vakıflar için merkezî bir tescil sistemi yoktu. Bu bakımdan merkezî tescil sisteminin bulunmadığı dönemlere ait bütün Şer'iye sicilleri, tahrir defterleri ve maliyeden müdevver hazine evrakı eksiksiz olarak tetkik edilmeden, Osmanlı döneminde kurulan vakıfların gerçek sayısını vermek mümkün değildir.

I. İskân, İstikrar ve Şehircilikte Vakıfların Rolü

Osmanlı tarihçilerinden Aşıkpaşazâde'nin "dünya halkına nimetler yediren, yoksul doyurucu ve sofra sahibi"24 olarak nitelediği Osmanlı

hükümdarları; Anadolu'nun dinî, sosyal ve psikolojik atmosferini çok iyi kavramış ve bu faktörleri kurdukları devletin harcında ve temelinde kullanmışlardır.

Türklere Anadolu'nun kapısını açan 1071 Malazgirt Zaferi'nden hemen sonra bu topraklar üzerinde vakıflar tarafından gerçekleştirilen zaviyeler, imaretler, sebiller, çeşmeler, hamamlar, hanlar, camiler, mescitler, mektepler, medreseler, darüşşifalar ve bu yapılar topluluğunun tamamından oluşan külliyeler tesis edilmiş, bu yapılar bütünlüğü sayesinde çevrenin fizikî ve sosyal alt yapısı tamamlanmıştır. Yaşanabilir ortamların hazırlanmasından sonra, boylar, kabileler ve obalar halinde Orta Asya içlerinden batıya doğru akınlar düzenleyen atalarımız toprağa iskân edilmiş ve yerleşik bir düzen kurmaları sağlanmıştır.25

Türklerin Anadolu topraklarına ayak bastıktan sonra ilk tutunma merkezleri Ahlat, Harput ve Niksar oldu. Niksar vakıfları üzerinde yaptığımız bir araştırmada, 1000/1591 tarihlerine kadar bu ilçede kurulan vakıfların %75'nin zaviye vakıfları olduğu ortaya çıktı. Vakfiyelere göre, buralar âlimin, yolcunun, yoksulun, yerlinin ve yabancının bir araya geldiği yerlerdir. Zaviyelere gelmekten hiç kimse men edilmemektetir. Herhangi bir haberleşme imkânının bulunmadığı o dönemlerde, toplumun bütün kesimlerinin bir araya gelmesini sağlayan bu merkezlerin, istikrar ve huzurun sağlanmasında, toplumun belirli gayeler etrafında bütünleşmesinde büyük rol oynadığında hiç kuşku yoktur.26

Anadolu toprakları üzerinde göçebe hayattan şehir medeniyetine geçildiği dönemlerde, Mevlâna Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'da, daha çok aydın çevrelere hitap ederken; Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahi Evren de Kırşehir taraflarında esnaf ve halk topluluklarına sesleniyordu.

Devlet, büyük çapta halkın sevgi ve saygısını kazanmış bu aziz kişilere, geniş araziler vakfetmek suretiyle, o çevre halkının nabzını elinde

tutuyordu. Başında Mevlâna ve bağlılarının bulunduğu Celaliye Vakıfları vasıtasıyla Konya ve çevresini; Hacı Bektaş-ı Veli Vakfı ve Ahi Evren Vakıfları vasıtasıyla Kırşehir ve çevresini; Ankara ile Konya arasının temliki suretiyle tesis edilen Hacı Bayram-ı Veli Vakfı ile de Ankara ve çevresinin bir tek güvenlik görevlisine hacet kalmaksızın asayişi temin edilmiş, yöre halkının devletle kaynaşması sağlanmıştır.27

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında istikrar unsuru olan bir başka kuruluş da Ahilik teşkilatıdır. Anadolu'nun şehir ve köylerinde, gündüzleri işlerinin başında, akşamları zaviyelerinde toplanan Ahiler, bulundukları yerde üretilen malların kalite kontrolünü yapıyorlar; çevrenin yoksul, hasta ve yaşlılarını koruyorlardı. Mahallenin yol, su, kaldırım gibi imar ve onarım hizmetlerini yapıyorlar, seyyahları ve yabancıları zaviyelerinde misafir ediyorlardı.28

Vakıflar eliyle meydana getirilen yapılar bütününün en gelişmiş şekli külliyelerdi. Vakıf sistemiyle meydana getirilen külliyeler, yeni fethedilen beldelerin İslâm mimarisine göre ihya edilmesinde, boş ve ıssız sahaların iskâna açılmasında, konup-göçen insanların bir şehir medeniyetine ulaşmasında, medreselerde üretilen bilgilerin halka aktarılmasıyla toplumda kültür bütünlüğünün sağlanmasında; erişilmez tarzda tasarlanan mimari yapılarıyla devletin güç ve kudretinin sergilenmesinde, inşasında ve tezyinatında gösterilen itina sebebiyle güzel sanatlardaki yeteneklerimizin sergilenmesinde; semtlerden mahallelere ve hatta köylere kadar uzanan dağılımı sebebiyle sosyal hayatta, birlik ve beraberliğin sağlanmasında ve daha pek çok sahada dinî, siyasî, sosyal ve kültürel fonksiyonlara sahipti.29

Klasik Osmanlı asırlarında külliyeler, iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş birer kültür ürünüydü. Osmanlı yöneticilerine göre, her şeyin temeli, ferdin şahsî sorumluluğuna ve hür irâdesine dayanıyordu. Her şahıs bütün insanlığın meselelerini kendi meselesi gibi hissetmeli, bunun

için gücü nispetinde çalışıp üretmeli ve ihtiyacından fazlasını kendi hür irâdesiyle diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek, sıkıntılarını çözmek için harcamalıydı. Müslüman Türk şehrinin hücresini oluşturan bir külliye inşa etmek, böyle bir düşünce ve eylemi gerektiriyordu.

İnsanlar yaratıcılarıyla diyaloga girebilmeleri ve inançları gereği ibadetlerini topluca yapabilmeleri için külliyelerin merkezine camileri koymuşlardı. İnsanın kendini aşarak mükemmelleşmesinin yolu buradan geçiyordu. Camiler aynı zamanda manevî etkileşim ve bilgi iletişim merkezleriydi. Halka açılan konferans salonları fonksiyonunu icra ediyorlardı. İnsanların davranışlarına yön veren değerler herkese burada öğretiliyordu.

Külliyenin daha inşaatı başlamadan önce inşaat alanına su getirmek üzere su yolları şebekesi inşa ediliyor, diğer bütün birimlerden önce çeşmeler ve hamam yapılıyordu. Gaye, işçilerin banyo ihtiyaçlarını gidererek rahat çalışmalarını temin etmekti. Külliyenin esas bölümlerinin inşasından sonra ise vakıf kurucusunun türbesinin yapımı, ilgili diğer insanların ebedî istirahatgâhları için mezarlık ve bahçeler tesisiyle çevre düzenlemesi tamamlanıyor ve böylece külliyenin tabiatla uyumu sağlanıyordu.

İstanbul'un fethinden sonra kurmaylarını toplayıp, başta kendisi olmak üzere bütün mahiyetinin dikkatini şehrin imarına yönelten Fatih Sultan Mehmet'in amacı, yedi tepe üzerinde yükselen minarelerle İstanbul'u bir Türk şehri yapmaktan başka bir şey değildi.30

Bu düşüncesini vakfiyede geçen şu beyitle dile getirmektedir:

"Hüner bir şehir bünyâd idmekdür

Reâyâ kalbin abâd eylemekdür"

Bu işaret üzerine ileri gelen devlet erkânı harekete geçmiş, her biri İstanbul'un bir semtine, kendi adlarına vakıf imaret siteleri kurmuşlardır.

Mahalleler bu sitelerin etrafında oluşmuştur. Bugün de İstanbul'un birçok semt ve mahalle isimleri; dinî, sosyal ve kültürel hizmet birimleri olan bu hayrat yapıları inşa ettiren hayırsever kimselerin adlarıyla anılmaktadır.31

Fatih Külliyesi'nin giderlerini karşılamak üzere, İstanbul içerisinde inşa edilen akarların sayısı, şehircilik ve ekonomiye sağlanan katkının boyutlarını gösterecek mahiyettedir. Bu amaçla İstanbul ve Galata semtlerinde 1130 ev, 4250 dükkân, 3 işhanı, 4 hamam, 7 burgaz, 2 kapan, 9 bahçe ile çarşı halinde 118 sandıkçı ve çevresiyle birlikte bir bütün oluşturan bezzasistanlar yaptırılmıştır.32 Sadece Mimar Sinan'ın muhtelif vakıf kurucuları adına inşa ettiği 14 külliyede toplam 2529 kişinin çalıştığı bilinmektedir.33

Bu külliyelerin yakın ve uzak çevre ilişkilerini inceleyen bir araştırmada, bu ilişkilerin "çevre-uyum" şeklinde ortaya çıktığı, bu uyum içinde, dünya mimârîsinde çok az rastlanan gelecekteki çevrenin ölçüsünü tespit etmek, gelecekle diyalog kurmak, kentin ilerideki siluetini ve karakterini belirlemek gibi bir olguyla karşılaşıldığı vurgulanmakta; bunun pratik işlevin çok ötesinde "mimârî düşünce"nin bir ürünü olduğu, kendinden önceki Osmanlı yapılarında da rastlanan bu ilişkiyi, Sinan'ın her büyük usta gibi kendinden önceki birikimi özümseyip, yeniden yoğurup norm olma özelliğine eriştirdiği belirtilmektedir. Osmanlı şehrinde yapılar, özellikle piramit camiler, bittikleri noktadan öteye bir süreklilik gösterirler. Çevre başka bir yapılar topluluğu değil, yapının bir devamı gibidir. En büyük sultan camilerinde dahi, oluşmuş çevreyi kollayan, kendinden sonra oluşacak çevreye yol gösteren bir tutum vardır. Yakın çevreyle plan düzlemindeki bu alçak gönüllü uzlaşma, üçüncü boyutta kent siluetini oluşturucu, sürekliliğin bilincinde, kendisinin bir devamı olacak yapılaşmanın ölçeğini, hatta ritmini belirleyen bir niteliğe bürünür. Meselâ, Süleymaniye, İstanbul silueti içinde tek bir yapı olarak değil, çok geniş bir

çevreyle birlikte bir bütün olarak etki yapmaktadır. Ana kubbeden başlayarak, yakın yapılara atlayıp uzak çevreye kadar yayılan, sonra tekrar aynı uyum içinde başka bir anıtın ana kubbesine doğru yükselen bir dalgalanmanın parçası olmuştur. Sinan'ın Süleymaniye sırtlarında başlatıp kendinden sonraki ustaların ve halkın Marmara kıyılarına indikleri bu mîmarî, XX. yüzyılın açık eser kavramının özgün bir örneğidir.34

Bir Batılının "şehir taçları" olarak nitelediği bu külliyeler; yer yer ağaç topluluklarından meydana gelen yeşillik yığınları arasından kademeli olarak yükselir. 1573' te İstanbul'a gelen Du Fresne-Canaye'ın ifadesiyle "âdetâ korular arasında kurulmuş" olan ve İstanbul siluetini oluşturan35 külliyeler; Türklerin tabiat, insan ve Tanrı arasındaki ilişkiler üzerinde yaptıkları yorumun vakıflar yoluyla tecessümünden başka bir şey değildir.36

XX. yüzyılın başında İstanbul'un kültür hayatını tetkik eden Macar ilim adamı Karoly Kos, Osmanlı'yı ayakta tutan bu imar ve kültür hamleleri için şunları yazmaktadır:

"Osmanlı'dan önce yola çıkmış olan ve O'nun ardından yola koyulan diğer bütün kavimler yok olmuş, dağılmış ve eriyip gitmiştir. Oysa Osmanlı Türkleri bugün de ayaktadır. Türkleri ayakta tutan bu varlık kültür değil de nedir? Kendisinden önce bu yoldan geçen soydaşlarının, yabancı kültürlerden aldıklarını özümseyen; İranlılardan, Selçuklulardan bir şeyler öğrenen, ama bu arada Moğollar ve Bizans'tan da ders almasını bilen bir anlayışın oluşturduğu, evrensel boyutlara ulaşan bir kültürdür bu. Osman Bey zamanından itibaren fethedilen şehirlerde camiler, hamamlar inşa ettirilmiştir. Bu yapıların ilk örnekleri kabadırlar, ağırdırlar ancak hiçbir şeyin taklidi değildirler."37

Vakıf müessesesinin şehircilik hizmeti sadece belirli büyük kentlerle sınırlı değildir. Vakıf sisteminden yararlanılarak fethedilen şehirler yeni bir anlayışla imar edildiği gibi, ıssız kervan yolları geçitlerinde ve önemli

tutunma merkezlerinde yeni yerleşim birimleri kurulmuştur. İfade ettiğimiz bu hususa birden fazla örnek vermek mümkündür. II. Murad'ın (1421-1451) Ergene nehri üzerinde yaptırdığı köprü ve diğer vakıf eserler sayesinde Uzunköprü ilçesi;38 II. Selim'in (1566-1574) Konya, Karaman ve Mut yol güzergâhında bulunan Karapınar'da yaptırdığı Selimiye Külliyesi sayesinde Karapınar ilçesi;39 Damat İbrahim Paşa'nın doğum yeri olan Muşkara köyüne yaptırdığı Külliye sayesinde Nevşehir ili;40 Darussaâde Ağası Beşir Ağa'nın vakıfları sayesinde, bugün Romanya sınırları içerisinde bulunan Sulina, Sokullu Külliyesi ile Payas,41 Kânuni Külliyesi ile Belen,42 Öküz Mehmet Paşa Külliyeleri ile Kuşadası ve Ulukışla ilçeleri kurulmuştur.43

Fetihten önce çok küçük yerleşim birimleri iken Osmanlı sonrasında inşa edilen vakıf külliyeler sayesinde Saraybosna, Mostar, Travnik ve Zıvornik şehirleri kısa bir süre içinde büyük şehir konumunu kazanmışlardır.44 Diğer Osmanlı eyaletlerinde olduğu gibi Balkanlar'da da, bilhassa Bosna-Hersek'te, şehir dokusunun çekirdeğini camiler etrafında inşa edilen külliye yapıları teşkil etmektedir. Bu külliyelerin en önemlilerinden biri cami, türbe (Gazi Hüsrev Bey ve Murat Bey türbeleri), şadırvan, medrese, kütüphane, imaret, tabhane, mektep, han, hanikâh, hamam, saat kulesi ve çarşıdan meydana gelen Gazi Hüsrev Bey Külliyesi'dir. Ne yazık ki bugün külliyeye dahil olan kütüphane, imaret,45 tabhane ve mektepten hiçbir eser kalmamıştır. Başta Gazi Hüsrev Bey Külliyesi olmak üzere Rumeli Eyaleti şehirlerine dağılmış bulunan bu külliyelerde, Türk-İslâm kültürünün bütün karakter ve özelliklerini bulmak mümkündür. Gazi Hüsrev Bey Külliyesi adeta Saraybosna'nın sembolü durumundadır.46

Vakıf kayıtları47 ve Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi'48 ne dayanılarak yapılan tetkiklere göre, Osmanlı hakimiyeti döneminde sadece eski Yugoslavya topraklarında inşa edilen vakıf eserlerin sayısı 6941'e

ulaşmaktadır. 1550'si ticarî, 217'si askerî, 396'sı sosyal amaçlı olmak üzere verilen bu genel toplamın 3800'ü Bosna-Hersek'te bulunmaktadır.[49]

Fetih yıllarında olduğu gibi devletin gerileme ve çöküş dönemlerinde de vakıf sisteminden yararlanılarak, Osmanlı sınırları dışında kalan bölgelerde yaşayan Müslüman ahalinin kendi inanç ve kültürlerini kaybetmeden hayatiyetlerini sürdürebilmeleri için bazı tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerin en tipik örneğini, Ayastefanos Anlaşması'nın[50] çizdiği fevkalâde olumsuz siyasî bir ortamda imzalanan Berlin Muâhedesi'nin 30. maddesinin son fıkrasına dayanılarak,[51] Osmanlı sınırları dışında kalan vakıfların ve o bölgelerde yaşayan soydaşlarımızın kimliklerini unutmadan varlıklarını sürdürebilmelerine yönelik II. Abdulhamid (1876-1909) Dönemi'nde yürürlüğe konulan kararlar oluşturmaktadır.

Berlin Konferansı'nda alınan kararlara dayalı olarak, Osmanlı yönetiminden koparak bağımsız hale gelen Yunanistan, Romanya, Sırbistan, Bulgaristan ve Karadağ'da kalan soydaşlarımızın kendi kültür ve inançlarını kaybetmeden, hayatiyetlerini devam ettirebilmelerini temin amacıyla şeyhülislâmlık makamı tarafından, İslâmî toplum hayatını düzenleyen 103 maddelik bir düsturname hazırlanmıştır. Şeyhülislâmlık tarafından hazırlanan bu talimatname, Meclis-i Mahsus'ca kabul edildikten sonra, padişah fermanı ile yürürlüğe konulmuştur.[52] Kültürel kimliğin muhafazası için gerekli olan temel prensipleri sistemleştiren bu talimatnamenin mukaddimesinde, hilâfet ve halifelik hakkında yoğun ve yüksek fikirlere yer verilmektedir. Onlardan bazıları özet olarak şöyledir:

"Hiçbir sebeb-i infial ve inkılap halife ile Müslümanlar arasında mevcut olan ne biat-ı asliyeyi ne de din kardeşliğini kırıp bozamaz. Hangi şart altında bulunurlarsa bulunsunlar Müslümanlar, birbirlerine yardım etmeye ve cümleten hilâfet-i kübraya kemâl-i sıdk-ı hulûs ile teveccüh edip bağlanmaya memurdurlar. Bu bakımdan hitabet, imamet ve fetva gibi

menâsıb-ı diniyyenin tevcihâtında; ibadet, nikâh ve fetvaya bağlı konular ile diğer hususların yerine getirilmesi; müderrislerin ve vaizlerin medrese ve mabetlerde okutup anlatacakları 'ulûm-i nâfia-i şer'iye ile dinin esas ve usullerine ait hususlarda ve hilâfet makamına bağlı bulunan vazifelerde Şeyhülislâmlık makamı vekil tayin edilmiştir. Bu bakımdan cemaat meclisleri tarafından idare olunan akvâm-ı müslimîne ait olmak üzere tavsiyeye şayan olan meşru' ve müstahsen bazı hususlar, bu talimatta on bahis halinde düzenlenmiştir".53

Vakıflarla ilgili bölüm, "İdare-i Evkâfa Dair Yedinci Bahis" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde 62'den 70'e kadar 8 madde yer almaktadır. Bu maddelerde, evkâf müdürlerinin cemaat meclislerine bağlı olarak çalışacağı (md. 62); müdürün evkâf gelirlerini muhafaza için bir sandık teşkil edeceği ve işlerin yürütülmesi amacıyla müdürlük bünyesinde memur, tahsildar, kâtip gibi personelden meydana gelen bir idare oluşturulacağı (md. 63); evkâf sandığının iki anahtarı bulunacağı, bu anahtarlardan birisinin cemaat meclisinde, diğerinin evkâf müdüründe muhafaza edileceği ve sandığın müştereken açılacağı (md. 64); cami, mescit ve diğer hayratın bakım, onarım, temizlik, tertip ve düzeni ile buralarda görev yapan personelin denetim ve gözetiminin, ayrıca hizmetin aksaması halinde bu durumun mesuliyetinin evkâf müdürüne ait olacağı (md. 65) kayıtlıdır.

Maddelerin devamında, Evkâf Müdürlüğü'nün gelir ve giderini göstermek şartıyla her üç ayda bir ara bilanço, her yılın sonunda da, yıllık tahsilâtı ve masârıfı gösteren yıllık bilançoları hazırlayacağı; bu bilançoların, cemaat meclislerinin tetkikine sunulmak üzere müftüye teslim edileceği (md. 66) yazılıdır. Müftüler, evkâf müdürünün çalışmasına esas olmak üzere, kendi sorumluluk bölgelerinde bulunan vakıfları, vakfiyeleri olsun veya olmasın bir deftere kaydedecektir. Bu defterden ayrı olarak, mürtezikanın vaziyeti, hademe-i vakfa verilen maaşlar, hayratın tamiri için

yapılan harcamalar, vakıfların tahsilât durumu, gerektiğinde bir vakıftan diğerine verilen borç ve idarî masraflar için yapılan harcamaları gösteren defterler müftüler tarafından tutulacaktır (md. 67).

Geliri giderini karşılamayan vakıflara, öbür vakıfların fazlalarından, bu mümkün olmaz ise, "vücûh-ı birr"e sarf edilmek üzere ayrılan paradan destek sağlanacaktır. Bu da yeterli olmadığı takdirde, hayrâtın idamesi ve hizmetin devamlılığını sağlamak amacıyla "ehali-i mahalliye"den iane suretiyle yardım toplanacak, cemaat meclisleri tarafından seçilecek mütevelliler tarafından harcamalar yapılmak suretiyle "müessesât-ı hayriye" onarılacak hizmetin devamlılığı sağlanacaktır (md. 68). Cemaat meclisleri tarafından tasdik edilen yıllık bilançolar, müftüler tarafından Makam-ı Meşihat'a gönderilecektir (md. 69). Bu madde ile ülke sınırları dışında kalan soydaş ve dindaşlarımızla devletin ilgisinin devam ettirilmesi sağlanmış olmaktadır.

Bu bölümün son maddesinde ise, o yörede bulunan vakıf mal varlığı ve hizmetlerin vakfiyelerde öngörülen esaslar çerçevesinde sürekliliğini ve mamuriyetini sağlamakla görevli olan evkâf müdürlerine, yıllık gelirin %10'nu nispetinde, ücret takdirinin cemaat meclislerine ait olduğu (md. 70) yazılıdır.54

Talimatın birinci bahsine, "İslâm beş esas üzerine bina olunmuştur"55 hadisi ile başlanmaktadır. İkinci bahiste "din hizmetlerinde silsile-i meratip", üçüncü bahiste "müteferrik esaslar" üzerinde durulmaktadır. Dördüncü bahis, "Müslümanların birbirleriyle olan hukukunu düzenleyen fetva ile alakalıdır". Beşinci bahis "cemaat meclislerinin teşekkül tarzını ve vazifelerini düzenlemektedir". Altıncı bahiste "toplumsal konular, sekizinci bahiste "idare-i eytâm", dokuzuncu bahiste "encümen-i faziletin önemi" anlatılmaktadır. Sonuncu ve onuncu bahiste "tevcih-i cihat (görevlilerin tayini)" belirli esaslara bağlanmaktadır. Bir mukaddime ile başlayan

talimatname, "zamanın değişmesiyle hukukun değişmesi kaçınılmaz olduğundan, örf ve adetler değişir ve cemaat meclisleri de tadilâta lüzum görürse, müftüler tarafından Makam-ı Meşihat'a esbâb-ı mucibeyi havi lâyıhalar takdim edilerek, talimatta yapılacak değişikler için izin alınacak ve gereği yapılacaktır" sonuç (hatime) cümlesiyle tamamlanmaktadır.56

Kuşkusuz bir toplumu kendi öz değerleri ve kıymet hükümleriyle ayakta tutmak üzere hazırlanan her bahis çok önemli hükümler taşımaktadır. Fakat burada onların tamamını tahlil etmeye imkân yok; ancak birkaç önemli husustan özet olarak bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Her şeyden önce cemaat meclisleri Kur'anî ifadesiyle "emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker"57yapacaklardır. Zira Kur'an'da "sizden hayra davet eden, iyilikle emir ve kötülükten vazgeçiren bir ümmet olsun"58 denilmektedir. Emr-i bi'l-ma'rûf üç kısımdır. Birincisi "hukukullah"a, ikincisi "hukuk-ı âdemiye (şahsın hukuku)"ye, üçüncüsü "hukuk-ı müştereke"ye aittir. Bir beldede ezanın kesintisiz bir şekilde okunması, Müslümanların cuma ve bayram namazlarını İslâm'ın şiarına uygun bir şekilde eda etmeleri birinci şıkka; mescitler, camiler ve diğer hayrat eserlerin harap ve münhedim olmaları halinde, bu "müessesât-ı hayriye"nin tamiri veya yeni baştan inşalarına vakıflarında veya millet sandıklarında yeteri kadar nakitin mevcut olmaması durumunda, gereği yapılmak üzere memleketin güç ve servetine teveccüh etmek ikinci şıkka; akrabalık münasebetlerinin düzenlenmesi, genç kız ve erkeklerin denkleriyle evlendirilerek aile yapısı ve nikâhın muhafazası, bu hususlarda ailelere yardımcı olunması ve böylece nesebin korunması üçüncü şıkka girmektedir. Müslümanların iyilik ve takva üzerine yardımlaşmalarını sağlamak, ümmet arasında ibadete devamı temin etmek, yetim ve dulları maddî ve manevî yönden koruma altına almak cemaat meclislerinin en başta gelen

vazifeleridir (md.57-58). Ayrıca cemaat meclislerinin kontrolünde her müftülük dairesinde, o yörede yaşayan ne kadar Müslüman kadın ve erkek varsa sayımları yapılarak defterlere kaydedilecek, doğum, ölüm ve yer değiştirme durumlarında bu defterler güncelleştirilerek tasdik edilecek ve her yıl bir sureti Makam-ı Meşihat'a gönderilecektir (md. 59-61). Yine cemaat meclisleri bünyesinde oluşturulan fazilet encümenleri tarafından her nerede cemaat-ı İslâmiye mevcut ise, orada bulunan çocukların azlığı veya çokluğuna göre iptidaiye (ilkokul) ve rüştiye (ortaokul) mektepleri açılacak (md. 93), ders programları hazırlanarak Meşihat'a gönderilmek üzere müftülüklere teslim edilecek (md. 96); açılacak ilk ve orta dereceli okullara öğretmen yetiştirmek üzere bir medrese tesis edilecektir (md. 98). Bu yapılanlara ilaveten mektep, medrese, kütüphane ve benzeri eğitim kurumlarında bulunan kitapların katalogları çıkartılacak ve hizmetin yürütülmesi için vakfedilen gelirlerinin kayıtları tutulacaktır (95).

Fizikî mekân temini, finansman sağlanması ve tutunma noktaları itibariyle vakıf merkezli alınan bu tedbirlerle Mithat Paşa'nın Tuna Valiliği (1864-1868) Dönemi'nde teşkil edilen cemaat meclislerine aktivite kazandırılmış, Osmanlı'nın Balkanlar'dan çekilmesiyle millî sınırların dışında kalan soydaş ve dindaşlarımızın dağılıp yok olmalarına mani olunmuştur.

Vakıflar eliyle inşa edilen külliyelerin ve diğer kültürel eserlerin kimlik belirlemede ve aidiyet hissi vermede oynadığı nazım rolün farkında olan Sırplar ve Hırvatlar, Balkanlar'daki son çatışmalarda sürekli bu vakıf eserlerini hedef seçmişler ve eski Yugoslavya toprakları üzerinde bulunan bir kültürü ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Sözün kısası, duraklama ve gerileme dönemlerinden itibaren Balkan toprakları üzerinde her türlü asimilasyon ve soy kırımı uygulamalarına rağmen, bu bölgelerde hâlâ soydaşlarımız ve dindaşlarımız milliyet ve inançlarını muhafaza ederek

varlıklarını koruyabiliyorlarsa, bu durumu bir medeniyetin canlı şahitleri olan vakıf külliyelere ve bu kültürel birikim gerekçe gösterilerek uluslararası anlaşmalarla alınan tedbirlere borçluyuz.59

ABD'nin sembolü olan ikizlerin 11 Eylül 2001 tarihinde havaya uçurulması ve arkasından 7 Ekim 2001 tarihinde başlatılan Afganistan bombardımanı üzerine; dünyanın önde gelen haber ajanslarından Associated Press, söylediğimiz hususlara dayanarak "Osmanlı hâlâ yaşıyor" başlıklı bir haber yayınladı.60 Eski Osmanlı toprakları üzerinde meydana gelen çatışma bölgelerinin modern siyaseti de belirlediği vurgulanan haberde, "Osmanlı'nın derin izinin bugün hâlâ açık" olduğu belirtilerek, bu konuda Saraybosna'daki camilerden Bulgaristan'daki halk müziğinde yer alan Doğu ritmlerine. Yunanistan'daki kebaplardan Türkçe ve Arapça sözcüklerin bölgeye saçılmasına kadar birçok örneğe yer verildi.

II. Vakıfların Osmanlı Toplum Hayatındaki Yeri

Osmanlı Devleti'nin yıkılma döneminde, diğer müesseselerde olduğu gibi vakıf müessesesinde de gözlenen dağınıklığa bakarak bazı sosyal bilimciler vakıfların, içtimaî, iktisadî ve ilmî yönlerden doğurduğu zararlardan bahsetmektedir. Bu görüş sahiplerine göre, vakıflar kurduğu sosyal müesseselerle bedavadan yiyip içip yatan bir mürtezika (rızıklandırılanlar/karşılıksız yedirilip içirilenler) doğurmuştur. Çalışarak kendi hayatını kazanacak bu insanların, âtıl kapasite olarak devre dışı bırakılması o ülke için işgücü kaybıdır.61

Vakıf, bir malın rakabesini "temlik ve temellük"ten alıkoyarak "haps ve men" etmek suretiyle modern iktisat kurallarına aykırı bir şekilde, ülke ekonomisinde durgunluğa yol açmaktadır.62 İlmî zihniyet tekâmülü öngörmektedir. Fakat asırlardır bu ülkenin eğitim hizmetlerini üstlenmiş olan vakıf kurucuları, tesis ettikleri medreselerde okutulacak dersleri vakfiyelerinde belirtmişlerdir. Vakfiye hükümleri bağlayıcı olduğundan

medrese ders programlarının günün gelişen şartlarına göre yenilenmesi mümkün olmamıştır. Bu durum Osmanlı eğitim sisteminin gelişmesine engel olmuştur.63

Vakıf sistemine yapılan bir başka itiraz da temlik suretiyle tasarruf hakkı elde edilen mirî arazilerin, malları "müsadere"den korumak ve aile fertlerine ilave birtakım haklar tanımak amacıyla vakfedilmesidir. Devletin ilk kuruluş yıllarında mirî arazinin temliki ve bu taşınmazların vakıflaştırılması konusunda çok titiz davranıldığı halde, daha sonraları aynı titizliğin gösterilmediği anlaşılmaktadır.64 Bu taşınmazlar çoğu zaman dinî ve hayrî gayelerle vakfedilmekle birlikte, zaman zaman zâhirî bir hayır perdesi altında aile fertlerine yönelik olarak tesis edildikleri de görülmektedir.65

Bu konuda lehte ve aleyhte ortaya atılan görüşler ne olursa olsun,66 Osmanlı toplum hayatında vakıf müessesesinin derin izleri bulunmaktadır. Vakıf müessesesini kavramadan, Osmanlı Devleti'nin ne iktisadî, ne sosyal ne de kültür hayatını tam olarak anlamak ve anlatmak mümkün değildir .

A. İktisadî-Ticarî Açıdan

Vakıf sektörü, meydana getirdiği sistem ve gösterdiği ekonomik faaliyetler itibariyle, gelir sağlayan ve elde ettiği bu gelirlerle toplum ve devlet yararına, çok çeşitli konularda hizmet üreten, kendi kendine yeterli bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan vakıflar iki cepheli kuruluşlardır. Vakıfların tesisinde esas amaç hizmet olmakla birlikte, sistemin hukukî yapısı ve sosyal tesisleri tamamlandıktan sonra ilk yapılan şey, üretim yapmak ve gelir temin etmektir. XIX. yüzyılda kurulan merkezî vakıf yönetiminin gelir kalemleri; kura' ve mezâri' a'şârı, ferağ ve intikâl harçları, muaccelât ve mukataât bedelleri, icare-i vahideli müsakkafât ve müstegıllât kiraları, çiftlikler, orman ve zeytinlik işletmeleri, sinaî kuruluş kârları,

nukud ve bankacılık çalışmaları gibi, ziraî, ticarî ve sinaî işletmelere dayanmaktadır.

Değişik dönemlerde vakıflar üzerinde yapılan araştırmalar, Türk iktisadî hayatının ortalama %16'sına vakıfların hakim olduğunu göstermektedir. Ö. Lütfi Barkan'ın Anadolu Eyaleti'nin 1530-1540 tarihleri arasındaki tahrirler üzerinde yaptığı araştırmalar, bu eyaletten sağlanan yıllık gelirin %17'sinin vakıfların elinde olduğunu ortaya koymuştur.67 Aynı dönemde, genel bütçenin Rum Vilâyeti'nde %15,70'i, Halep ve Şam Eyaleti'nde %14'ü, Zülkadiriye'de %5'i, Rumeli'de %5,4'nün vakıflara ayrıldığı bilinmektedir.68

Son dönemlerde her biri birer asırlık zaman dilimini kapsayacak şekilde, ihtimali sondaj metoduyla seçilen belli sayıdaki vakıflar üzerinde üç ayrı doktora çalışması yapıldı. Bu doktora tezlerinde elde edilen bulguların, genele uygulanması suretiyle varılan sonuçlara göre; Osmanlı ekonomisinin XVII. yüzyılda %15,97'sinin,69 XVIII. yüzyılda %26,80'inin,70 XIX. yüzyılda ise %15,77'sinin71 vakıfların elinde olduğu anlaşılmaktadır.

Bu konuda ulaşılan rakamlar dönemler itibariyle değişik olsa da; vakıfların ziraî işletmecilikten, imâlat sanayi, ticaret merkezleri, konut sektörü, istihdam ve para konularında ülke ekonomisinde belirli bir paya sahip olduğu açıktır.72

Vakıflar iktisadî hayatın canlı tutulması için ulaşım sisteminin emniyet altına alınmasında aktif rol almışlardır.73 Bu amaçlarla nehirler üzerine köprüler kurmuşlar, her 30-40 km. mesafede hanlar yaptırmışlardır.74 Buralarda hizmetin sürekliliğini sağlamak üzere gerekli tedbirleri almışlar, hanlarda konaklayan misafir ve hayvanların iaşe ve ibatasını vakıf gelirlerinden 3 gün süre ile karşılıksız sağlamışlardır.75 Yol güzergâhlarında bulunan hanların yanında, şehir merkezlerinde yer alan ve

bir bakıma borsa gibi faaliyet gösteren,76 diğer ülke ve şehirlerden gelen malların pazarlandığı hanlar da vakıflara bağlı olarak çalışıyordu.77 Ayrıca şehre inen malların tüketiciye ulaştırılmasını sağlayan büyüklü küçüklü işyerleri, çarşılar, lokantalar. vs. çoğu zaman bir vakıf eliyle inşa edilen ticarî yapılardı. 953/1546 tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defterlerinden edindiğimiz bilgilere göre, büyük sultan vakıfları hariç İstanbul'daki vakıflarının elinde gelir kaynağı olarak 4000'in üzerinde ev, 5717 dükkân, 28 kervansaray, 19 han, 38 bezhane, 18 mahzen, 14 bodrum, 68 fırın, 199 köy, 40 mezraa ve 228 değirmen bulunmakta idi.78 1258/1842-1260/1844 yılları arasına ait sadece 3 yıllık selâtin vakıflarının toplam gelirleri ise 11.929.914 kuruştu. Vakfiyelerde öngörülen bütün harcamalar yapıldıktan sonra bu vakıfların 2.794.086 kuruş gelir fazlası bulunuyordu.79 Sadece Sultan Abdulmecid (1839-1861) vakıflarının Mart 1267/1850-Şubat 1269-1852 tarihleri arasında geçen 2 yıllık süredeki geliri 4.177.215,5 kuruş, gelir fazlası ise 2.065.102 kuruşdu.80

1968/1561 tarihli Hüdâvendigar Livası Tahrir Defteri'nde verilen bilgilere göre, Bursa'da bulunan nukud vakıflarının para hacmi 3.349.046 akçeyi, yıllık geliri ise 333.119 akçeyi buluyordu. Aynı yıllarda vakıfların gayrimenkul işletmeciliğinden bu ilde 547.734 akçe gelir sağlanıyordu.81

Osmanlı Devleti'nin son döneminde, ülke hizmetlerinde istihdam edilen personelin %8,23'ü,82 Cumhuriyetin ilk yıllarında %12,68'i,83 1990'larda ise %0,76'sı vakıf sektöründe çalışıyordu.84 Ülkemizde bu şekilde akıl almaz düşüşler yaşanırken; aynı yıllarda üçüncü sektörün ABD'deki toplam malvarlığı 1 trilyon doları aşmış, 8.000.000 civarında kişiye istihdam imkânı sağlanmıştır. Bu rakam genel nüfusun yaklaşık %3'ne tekabül etmektedir.85 Avrupa Birliği'nde "sosyal ekonomi", Amerika Birleşik Devletleri'nden ve Avrupa tarım sektöründen daha büyüktür. Günümüzde

bu ülkelerde çalışan nüfusun %5'i, sosyal ekonomi (sivil toplum kuruluşları) de istihdam edilmektedir.86

B. İctimaî-Siyasî Açıdan

Vakıflar, tesis edildikleri toplumların ihtiyaçlarına ve kurucularının dünya görüşü ve kabiliyetlerine göre, çok değişik amaçlarla kullanılabilecek bir yapıya sahiptir. O, ne bazılarının zannettiği gibi dokunulmazlığı olan bir değer ne de ictimaî zararlarından bahsedilerek, sosyal bünyeden sökülüp atılması gereken bir kuruluştur. Kurucusunun gayesine ve ona şekil veren hukukî normlara göre değer kazanmaktadır.

Bir toplumun ictimaî bünye itibariyle sağlamlığı, o toplumda tabakalaşmanın üst kesiminde yer alanların iyi yönlendirilmesine ve alt kesiminde yer alanların da iyi gözetilmesine bağlıdır. Vakıflar, yöneticiye bu imkânı sağlayacak yapıdadır. Vakıfların bu özelliğinden yararlanan Osmanlılarda devlet, yapı itibariyle babadan oğula geçen bir saltanat sistemiyle idare ediliyordu. Tek insan yönetimine dayanan bu idarî yapıya karşılık; başta padişah, kadın sultan ve paşalar olmak üzere her kademedeki yöneticiler toplum yararına kurdukları vakıflarla devlet-vatandaş irtibatını temin ederek, geniş kütlelerin yönetime bağlılıklarını sağlamayı başarmışlardır.87

Osmanlı yönetim anlayışına göre devletin görevi, adaleti sağlamak, tebaanın can ve mal emniyetini temin etmek ve insanlara dilediği gibi inanma ve kendini geliştirme fırsatı vermekten ibaretti. Bunların dışında kalan ve bir ülkenin gelişmişlik ve refah düzeyini gösteren eğitim, kültür, bayındırlık, sağlık ve sosyal yardım hizmetlerini yerine getirmek görevi, sivil toplum kuruluşlarına bırakılmıştı. Sivil inisiyatifler tarafından gerçekleştirilen, mektep, medrese, dergâh ve kütüphane gibi eğitim ve ilim müesseseleri; cami, mescit, namazgâh gibi dinî müesseseler; hastahane, eramilhane, tabhane, misafirhane, imaret ve kabristan gibi sosyal ve beledî

müesseseler; yol, su, köprü, kaldırım, çeşme ve sebil gibi bayındırlık ve kültürel müesseseler, tarih boyunca vakıflar tarafından kurulmuşlar ve idare edilmişlerdir.

Bu müessesât-ı hayriyenin bir bölümünden yoksullarla zenginler birlikte yararlanırlar. Camiler, mescitler, çeşmeler, yollar, köprüler, kütüphaneler ve kabristanlar bu gruba dahildir. İmaretler, misafirhaneler, erâmilhaneler ve hastahaneler doğrudan yoksullara aittir. Mektep ve medreseler gibi ilim ve eğitim kurumlarında, özellikle sıbyan mekteplerinde yoksullar öncelik hakkına sahiptir. Muhtaçlara aylık bağlanması, eğitim çağındaki öksüz ve yetim öğrencilerin giyindirilmesi, dul ve yetim kızların evlendirilmesi, erâmilhanede kimsesiz şehit eşlerinin çocuklarıyla birlikte barındırılması gibi sosyal amaçlarla kurulan vakıfların meşrutun lehleri kesinlikle yoksullardır.

Vakıfların genel hizmet alanlarının yanında, yoksulların sosyal hizmet ve sosyal yardım konularında desteklenmesi, yedirilip içirilmesi; okul çağında bulunan öksüz ve yetim çocukların giyim kuşam, kırtasiye ve diğer eğitim-öğretim giderlerinin karşılanması için vakfiyelerde sayısız örnekler vardır.

Fatih Sultan Mehmed (1444-1481), İstanbul'da yaptırdığı külliye bünyesinde bulunan sıbyan mektebinde, "eytâm bulunur ise talim-i eytâm, bulunmaz ise etfâl-ı fukarây-ı müslimine talimi ikdam eyleyip"88 demek suretiyle, okulda okuma önceliğinin yetimlere ait olduğunu, okulun kapasitesini dolduracak kadar yetim öğrenci bulunmaz ise o takdirde fakir aile çocuklarının okula alınmasını istemektedir. Vakfiyenin bir başka bölümünde okul çağında olsun ya da olmasın, "makarr-ı serir'ü-saltanatlarında sakin olan eytâma, külle yevmin 100 akçeden tamam-ı şehrde 3000 akçe sarf oluna. Zeker ve ünsâ, ebeveynden ârî her yetim nısf dirhemden külle şehrin 15 akçe tevzi' oluna. Her yetime, muvazzaf-ı

muayyeni şer'an hidane dairesinden huruç ve menzil-i istiğnâya vülûca değin verülub ol mertebeden sonra vazifesi yetim-i âhare tevcîh oluna"89 denilerek; İstanbul'da bulunan bütün yetim ve öksüzlerin bulûğ çağına gelinceye kadar gözetildiğini açıkça göstermektedir.

Kânuni Sultan Süleyman (1520-1566) ise vakfiyesinde, aynı kesim için şu şartları zikretmektedir: "Ve mekteb-i şerîf-i mastûrda taallüm-i Kur'ân-ı Azîm eden eytâm-ı zuafânın melbusâtı husûsiçun yevmî 10 akçe verilüb yılda iki def'a eytâm-ı mezbûra kifayet miktarı libâs alı-vireler. Ve her gün iki nevbet fukarâ içün pişen aştan ekmekten mektepde hazır olan eytâma ve evlâd-ı fukarâya vire. Ve adet üzere her ikisine bir çanak aş, bir pare et ve iki ekmek vireler. Ve mektep-haneye hasır lazım oldukça, mal-ı vakıftan alıvireler".90

Seyyid Ahmed Ağa Kızı Ümmü Gülsüm Hanım'ın 15 Zilhiççe 1204/1789 tarihinde Rodoscuk'ta (Tekirdağ) kurduğu vakfının konuyla ilgili bölümünde, "vakıf gelirlerinden her yıl 100 kuruş ayrılarak Ramazan ayında, yoksul ve yetim Müslüman çocuklar için yeteri kadar, entari, şal, cübbe, fes, kuşak, don, yemeni ve pabuç satın alına. Bu elbiseler bayrama yakın ihtiyaç sahiplerine dağıtılarak, mahzun gönülleri ve hayır duaları alına"91 denilmektedir. Kangalzâde Abdurrahman Paşa vakfiyesinde, "yoksulların cenazelerinin kaldırılması";92 Keyl Nâzırı Hacı Mustafa Ağa Vakfiyesinde, "hapishaneye düşmüş mahkumların borçlarının ödenerek hapisten kurtarılması";93 Kethüdâ Canfeda Hanım Vakfiyesi'nde, "ihtiyaç sahibi bekâr ve evlilere ev temin edilmesi, yoksul ve dullara maaş bağlanması";94 Abdulfettahbey Kerimesi Ayşe Sıdıka Hanım Vakfıyesi'nde, "yoksul kız ve dulların düğün masraflarının karşılanarak evlendirilmesi ve evlilik yaşını geçirmiş olan hanımlara elbise alınması";95 Mehmet Tahir Efendi Vakfıyesi'nde, "fazla-i mezkürenin rub'u aslı mal-ı vakfa zam olunup geri kalanın tamamının dul hatun, yetim ve yetimeye, fukarâ-i müslimîne

ba-marifet-i mütevelli, seviyyen tevzi, taksim ve itâ oluna"96 denilmektedir.97

Alıntılar yaptığımız bu vakfiyelerden ayrı olarak, arşivlerde rastladığımız belgeler, hiçbir sosyal güvenlik kuruluşunun olmadığı o dönemlerde, çeşitli fonksiyonlarının yanında vakıfların bu hizmeti de yüklendiğini göstermektedir.

Dolmabahçe Camii'nin tamiri sırasında minareden düşerek ölen ve bu durumun tamirat memuru Ali Faik Bey'in düzenlediği bir raporla tevsik edilmesi üzerine, ölen şahsın hanımı Zühre'ye ve oğlu Hüsrev'e söz konusu cami vakfı gelirinden ödenmek üzere 45'er kuruş aylık bağlanmıştır.98 Aynı belgeden Zühre'nin hamile olduğunu ve doğumdan sonra bu çocuğa da aylık bağlanacağını öğreniyoruz. Nitekim bir başka belgeden, 17 Ağustos 1300/1882 tarihinde Zühre'nin Fatma Zübeyde isminde bir kız çocuğu dünyaya getirdiğini ve Fatma Zübeyde'ye 5 Teşrîn-i sani 1300/1883 tarihinden itibaren 45 kuruş maaş bağlandığını anlıyoruz.99

Benzer bir uygulamaya, başka bir belgede de rastlıyoruz. Belgeye göre, Uşaklı minare ustası el-Hac Mehmed adındaki şahıs, Selimiye Camii minare külahı kurşunlarının değiştirilmesi sırasında minareden düşmüş ve ayakları kırılmıştır. Bu şahsa 29 Recep 1265/1848 tarihinden geçerli olmak üzere, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nce ayda 100 kuruş malûl maaşı bağlanmıştır. İkâmet yeri itibarıyla aylığının Kütahya Kaymakamlığı vasıtasıyla ödenmesi kararlaştırılmıştır.100

Sosyal hizmet, çok yönlü neticeler doğuran bir faaliyettir. Bir yandan hizmet vereni ve alanı mutlu kılarken, öbür taraftan devletin güven ve istikrarına hizmet eder. Sosyal bünyeyi kuvvetlendirir, devletin güç ve kudretini sergiler ve gelir dağılımı paylaşımında adaleti sağlar.101

C. Eğitim-Kültür Açısından

Kültür, bir toplumu ortak gayeler etrafında toplamak suretiyle onları millet vasfına yükselten; kabiliyetlerini ve bediî zevklerini ortaya çıkartan müşterek bir özelliktir. Kültürü meydana getiren unsurlar ise, ferdin beşerî davranışlarını tanzim eden inanç, onu ortak gayeler etrafında toplayan ve belirli bir dünya görüşüne yükselten eğitim, bireysel ve toplumsal kabiliyetlerin ortaya konmasını sağlayan sanattır.

Başta eğitim olmak üzere, kültürün temel unsurları olarak vasıflandırdığımız bu üç kavramın tarihteki gerçekleştirici gücü vakıflardır. Milli güvenliği ilgilendiren askerî ve teknik okulların haricinde kalan, ilkokuldan itibaren her seviyedeki eğitim hizmetlerinin vakıf müessesesi vasıtasıyla yürütüldüğü bilinmektedir.

Osmanlı döneminde 5-6 yaşındaki çocukların devam ettiği sıbyan mektepleri, mahallelerden köylere kadar ülkenin her tarafına yayılmıştı. Osmanlı sıbyan mekteplerinin sayısı konusunda elimizde sağlam istatistikler bulunmamakla beraber, Evliyâ Çelebi XVII. asırda sadece İstanbul'da 1993 sıbyan mektebi bulunduğunu kaydeder. XV ve XVI. asırlarda Rumeli eyaletinin merkez sancağında 60, Anadolu eyaletinde 154, nefîs-i Amasya'da 200, Erzurum'da 110 sıbyan mektebi bulunduğu bilinmektedir. Bunlara ilaveten XVII. asırda İznik'te 46, Sivas'ta 140 sıbyan mektebi mevcuttu.102 XVII. asırda Osmanlı ülkesini gezmiş bir Fransız seyyahı, her köyde okula rastlamış ve ilköğretimin Osmanlılarda Batı memleketleriyle mukayese edilemeyecek kadar yoğun olduğunu hayretle görmüştür.103

Daha önceki İslâm devletlerinde olduğu gibi, Osmanlılarda da orta ve yüksek öğretim medreselerde yapılıyordu. Osmanlı dönemi medreselerinin sayısını bugün için kesin olarak söylemek güç olmakla birlikte Cahit Baltacı'ya göre, XV ve XVI. asırlarda hizmete sunulanların sayısı 500'e ulaşmaktadır. Hatta tapu ve evkâf kayıtları tetkik edildiğinde,

Osmanlılardan önce yapılmış olup da bu devirde aynı maksatla kullanılanlarla birlikte bu rakamın 1000'e yaklaşacağı tahmin olunmaktadır.104 Yananlar ve yıkılanlar hariç son zamanlarda yalnız İstanbul'da 178 medrese, 193 mektep, 147 kütüphane bulunuyordu. Anılan 178 medresede 2300 oda, 63 dershane bulunduğunu istatistikler gösteriyor. 147 kütüphaneye toplam 200.000'e yakın yazma kitaplar konularak öğrencilerin ve halkın istifadesine sunulmuştu.105

Osmanlı medreselerini eğitim seviyeleri bakımından "umumî" ve "ihtisas" medreseleri olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Umumî medreseler, İslâmî ilimlerin muayyen nispetlerde okutulduğu, kadı, müderris ve müftü yetiştirmek maksadıyla tesis edilmiş eğitim kurumlarıdır. Bu medreseler köylere varıncaya kadar Osmanlı yerleşim birimlerinde yaygın olarak açılmışlardır. İhtisas medreseleri, ya doğrudan doğruya ihtisası gerektiren İslâmî ilimlerden birini, yahut da dışarıdan alınan ilimlerden birini derinlemesine öğretmeyi hedef alan ve o ilmin tahsiline mahsus metotlarla öğretim faaliyetinde bulunan medreselerdir. İhtisas medreseleri büyük şehirlerde açılmıştır. Bu medreseleri üç grupta toplamak mümkündür: Bunlar, Dâru'l-hadisler, Dâru'l-kurrâlar ve Tıp medreseleridir.106

Osmanlı medreselerinde eğitim parasız ve yatılıydi.107 imarette pişen yemekten öğrenci, öğretim elemanları ve çalışan personele, diğer misafirlerle birlikte iki öğün sıcak yemek veriliyordu.108 Genelde öğrencinin bursu orada çalışan idarî personelin aylığına denk, müderrisin maaşı ise bu miktarın yirmi beş katı idi109 ve her öğrenci yurtta tek odada kalıyordu.110

Araştırmalardan edindiğimiz bilgilere göre, sistemin en orijinal yanı, eğitimin halktan kopuk olmamasıdır. Yıl boyunca medreselerde üretilen bilgiler merkezde ders-i âmlar tarafından, bir bakıma halka açık kürsü

olarak kullanılan camilerde verilen konferanslarla, diğer yandan eğitime ara verilen üç aylık sürede ülkenin dört bir yanına dağılan öğrenciler aracılığı ile halka ulaştırılıyordu. Böylece merkezden taşraya doğru yayılan bir kültür birliği sağlanıyordu.111

Bilgi ağının gelişmesi ve genişlemesini sağlayan kütüphanelerin tamamı vakıftı.112 Bugün de kütüphanelerde bulunan yazma kitaplar, ücretleri vakıf gelirlerinden verilen kâtipler tarafından yazılıyordu. Elmalılı M. Hamdi'nin verdiği bilgilere göre, 1914'te Osmanlı ülkesinde devlete ait tek kütüphane vardı. O da kapasite itibariyle İstanbul'da bulunan vakıf kütüphanelerinin en gerilerinde olan Veliyyü'd-dîn Efendi ve Ragıp Paşa kütüphanelerinden birisine bile denk değildi.113

III. Osmanlı Dönemi Vakıf Çeşitleri ve Yönetimi

XIX. asrın ilk çeyreğine kadar ülkemizde işler vaziyette bulunan vakıfları üç ana grupta toplanmaktadır. Bunlar Osmanlılardan önceki İslâm devletlerinden intikâl eden "evkâf-ı kadime", mîri arazinin temliki suretiyle kurulan "evkâf-ı irsadiye" ve Tebaa-i Osmaniye'den hayırsever kimselerin sırf kendi mülklerinden ayırdıkları mallarla tesis ettikleri "evkâf-ı sahiha-i lâzime"dir.114

Bu vakıf türlerinden her biri müstakil vakfiyeleri, vakfiyeleri olmayanlar da eski teamüllere göre, ayrı hükmî şahsiyetler olarak faaliyet gösteriyorlardı. "Evkâf-ı kadime" ile "evkâf-ı irsadiye"nin bir bölümü haricinde kalan diğer vakıflar üzerinde hükümetlerin doğrudan bir müdahalesi olmuyordu. Kadı huzurunda yapılan murafaalı duruşma sonunda, şer'iye sicillerine yapılan tescilin haricinde, ayrıca merkezî bir kayıt sistemi bulunmadığı için, "evkâf-ı lâzime-i sahiha"dan birçoğunun varlığından merkezî hükümet çoğu zaman haberdar bile olmuyordu.115 Bu vakıflar, vakıf kurucularının vakfiyelerde belirlediği esaslara, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre idare ediliyordu.

Genelde vakfın yöneticisi, hayatta olduğu sürece vâkıfın kendisi, ölümünden sonra da evlâd ve ahfâdı oluyordu. Kuşaktan kuşağa intikal eden bu yönetim biçimi, aile fertlerinin vakıf müessesesine bir aile işletmesi gibi bakmalarını sağlıyordu. İşler mesaî ve memur zihniyetinden ve her türlü bürokratik usullerden uzak, bugünkü ifadesiyle özel sektör anlayışıyla yürütülüyordu.116

Osmanlı devlet yönetiminde, devletin idarî, malî, siyasî ve kültürel müesseselerinde olduğu gibi; kuruluşundan itibaren vakıflar da doğrudan doğruya kadının gözetim ve denetimi altında bulunuyordu. Kadılar mütevellilerin yönetimi üzerinde sürekli ve mutlak bir denetim icra ediyor, her an hesapların tetkikini isteyebiliyor; gelirin vâkıf tarafından öngörülmüş gayeye uygun olarak harcanıp harcanmadığını araştırabiliyordu. Kadıların yargı denetimi hakları saklı kalmak kaydıyla, zaman içerisinde vakıfların çeşitleri arttıkça; nezâret görevinin bazı kişi, kuruluş ve makamlara tevcihî uygulaması başlatıldı. Nezâret görevinin değişik makamlara tevcih edilmiş olması, vakıfların yönetiminde merkezî bir idareye geçiş ortamını hazırladı.117

Osmanlı döneminde vakıflar, "menkul" ve "gayrimenkul" oluşları bakımından; mahiyetleri itibariyle doğrudan kamu hizmeti gören "müessesât-ı hayriye" ve bu hizmetin sürekliliğini sağlamak amacıyla gelir sağlayan "akar" oluşları bakımından; aile fertlerine imkân sağlamak üzere kurulan "zürrî", köy ve mahalle sakinlerinin ihtiyaçlarına sarf edilmek üzere kurulan "avariz" vakıfları oluşları bakımından; mülkiyetleri itibariyle "sahih", "irsad-ı sahih" ve "irsad-ı gayri sahih" oluşları bakımından; yönetimi itibariyle merkezî hükümete bağlı kurumlar tarafından idare edilen "mazbut", mütevellileri tarafından yönetilen ve fakat merkezî idarenin denetimine tâbi bulunan "mülhak", Devlete gösterdikleri yararlılıklar itibariyle bazı gazilere ve aziz kişilere temlik edilen arazilerle kurulan ve

denetim dışı olan "müstesna" vakıf oluşları bakımından; kiraya verilmeleri itibariyle "icare-i vahideli", "icareteynli" ve "mukataalı" vakıflar olmak üzere, kısımlara ayrılmaktadır.118

Sade vatandaşların kurduğu "sahih vakıflar"da yönetim yetkisi mütevellilere aittir. Fakat vakıf kurucularının statülerinin değişmesi ve vakıf çeşitlerinin artmasıyla vakıfların idarî şekillerinde de değişiklikler meydana gelmiştir. Yıldırım Bâyezıd (1389-1402) her vilâyete birer "Müfettiş-i Ahkâm-ı Şer'iye" tayin ederek memlekette bulunan vakıfların teftişini bu kuruluşa bağlamıştır.119 Çelebi Mehmed I (1413-1421) Devri'nde ise bütün yargı teşkilâtı bir merkeze bağlanarak "Hâkimü'l-hükkâmü'l-Osmaniye" unvanıyla 816/1410'da bir baş kadı tayin edilmiş ve bütün vakıfların umumî murakabesi bu şahsa verilmiştir.120

Fatih Sultan Mehmet II (1444-1481), kurmuş olduğu vakıflarının nezâretini 868/1463 tarihinde veziri azamlara tevcih etti ve böylece "Sadr-ı âli nezâreti" kurulmuş oldu. Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve Kânuni (1520-1566) Fatih'in yolunu takip ederek vakıflarının nezâretlerini sadrazamlara bıraktılar.121 II. Bâyezıd (1481-1512) vakıflarının nezâretini 912/1506'da şeyhü'l-islâma tevcih edince "Şeyhülislâm Nezâreti" adıyla bir organ ortaya çıktı.122 Kânuni'nin eşi Hürrem Sultan'ın İstanbul'daki vakıflarının nezâret görevini, 925/1545'de Kapuağası'na tevcih etmesi üzerine "Kapuağası Nezâreti" kurulmuş oldu.123

Osmanlıların Arabistan'ı fethinden sonra, Mekke ve Medine şehirlerindeki dinî ve hayrî müesseseler ile bu şehirlerde oturanlar lehine kurulan vakıfları yönetmek üzere 955/1586 yılında "Evkâf-ı Harameyn Nezâreti" teşkil olundu.124

Vakıfların yönetiminde yaşanan bu gelişmeler üzerine Osman III (17541757),125 Mustafa III (1757-1774)126 ve Abdulhamid I (1774-1789)127 vakıfları için müstakil idare binaları inşa ettirmeye başladılar. Bu

dairelerin inşası Osmanlılarda, vakıflara ait idarelerin merkezî bir yönetim altında toplanmasına doğru atılan ilk adım oldu. Nitekim Hasbiye Kadın ile Abdulhamid I'in hasekisi Nevres Sultan vakıflarının idaresini Abdulhamid I'e ait "Hamidiye Vakıfları Mütevelli Kaimmakamı"na tevdi etti.128 Daha sonra Selim III (1789-1807)129 de vakıflarının Valide Sultan'ın vakfıyla birlikte telakki olunmasını ve "Laleli Vakıflar İdaresi"ni kuran babası Mustafa III ve annesine ait vakfiyelerde beyan edilen şartlara uygun olarak idare edilmesini istedi. "Hamidiye" ve "Laleli" vakıflarının idaresi 1203/1788'de birleştirildi. Bilâhare II. Mahmud (1808-1839) kurduğu vakıflarını 1224/1809 tarihinde bu vakıf idarelerine ilhak edince "Evkâf-ı Hamidiye ve Mülhakatı İdaresi" önemli bir kuruluş haline geldi ve bu idareye bağlı bulunan vakıfların sayısı 50'ye yükseldi. 1241/1825 tarihinde yeniçeriliğin ilgası ile nezâretleri yeniçeri sekbanbaşı ağalarına şart koşulan vakıfların idareleri de aynı yönetime devredilince teşkilât iyice genişledi ve 1242/1826'da "Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti" kuruldu.130

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin iç ve dış etkilere dayalı çok yönlü kuruluş sebepleri bulunmaktadır. Bunları, çok dağınık vaziyette olan vakıf yönetiminin tek elde toplanması, devlet yönetiminin merkezî bir anlayışla yeniden düzenlenmesi ve vakıf potansiyelinden, devletin diğer sektörlerinde yararlanmak fikri, dinî çevrelerin gücünü kırmak düşüncesi ve Batılı dostları memnun etmek eğilimleri şeklinde özetlemek mümkündür.131

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin kuruluş sebebi bunlardan hangisine dayanırsa dayansın, Nezâret kurulduktan sonra; vakıf imkânlarının devletin diğer sektörlerine aktarılması suretiyle vakıf sisteminin zayıflatılması, ulemânın güç ve nüfuzunun kırılması, gayrimüslimler başta olmak üzere, isteyen herkese vakıf taşınmazların satışı fiilen gerçekleştirilmiş ve bir medeniyetin çöküşünü hazırlayan zeminler oluşturulmuştur.

Sonuç

Vakıf müessesesinin Osmanlı toplum hayatında; iskân, istikrar, şehircilik, eğitim, kültür, sosyal hizmet ve ekonomik açılardan derin izleri bulunmaktadır. Vakıf sisteminden yararlanılarak ülke zenginliklerinin paylaşılması, adil devlet yönetiminin tesisi ve erdemli şehirlerin kurulması konularında, kendinden önceki hiçbir İslâm devletinde, Osmanlı döneminde olduğu kadar başarı sağlanamamıştır. Bu dönemde vakıflar, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösteren, her biri ayrı hükmî şahsiyeti haiz; devletin yükselme ve duraklama hareketlerine paralel olarak hizmet alanları genişleyip daralan, toplum ve devlet hayatımızda belirgin bir potansiyele sahip bir sektör haline gelmiştir. Osmanlı yönetiminde ülke ekonomisinin %17'si vakıfların elinde bulunuyordu ve vakıfların istihdamdaki payı %8'lerin üzerindeydi.

Vakıf sistemini kavramadan Osmanlı Devleti'nin ne iktisadî, ne sosyal, ne siyasi ne de kültür hayatını tam olarak anlamak ve anlatmak mümkün değildir.

Demokratik ülkelerdeki gelişmelerin aksine Batılılaşma döneminde yürürlüğe konulan ve günümüze kadar uzanan uygulamalar, vakıf medeniyetinin çökmesine yol açmış; vakıfların istihdamdaki payı ABD'de %3, AB Topluluğu'nda %5 iken, Türkiye'de %1'lerin altına düşmüştür. Bu da, dünyanın tersine gidişimizin bir başka kanıtı olmuştur.

1 KK. II/177; III/92; V/2. Kur'an-ı Kerim'de "birr u hayr" ve "birr u takva" geniş çapta anlatılmış ve insanlar bu iyilik ve güzellikleri işlemeye teşvik edilmiştir. "Birr" nefsin bencilliğinden kurtulmak, kendi ihtiyacı olan nesneleri bile daha fazla ihtiyacı olana "infak" edebilmektir. "Takva" ise Allah'tan alınan güçle hukuka ve ahlâka aykırı yönlere sevk eden "iğva"ya karşı koymaktır. "ism" ve "udvân" ise, meşru ve iyi harcama biçimlerinin tam karşıtı bir davranıştır(HATEMi, Hüseyin, "Vakıf Kurumunun Kökeni

Hakkında Düşünceler", 3. Sektör Dergisi, Nisan 1996, İstanbul 1996, S. II, s. 15).

2 Elmalılı M. Hamdi, Ahkâm-ı Evkâf (taşbasma), Mekteb-i Mülkiye Ders Takrirleri, Tab'ı Ahmet Halid, İstanbul 1326, s. 2-5; Öztürk, Nazif, Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar, TDV. Yayını, XVII+515, Ankara 1995, s. 28-30.

3 Levent, Agah S., "Siyaset-nameler", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten, TDK. Yayını, Ankara 1963, S. 217, s. 174.

4 Farabi, El-Medinetü'l-Fâdıla(Çev. Ahmet Arslan), Kültür Bakanlığı, Bin Temel Eser, Ankara 1990, s. 69-70.

5 Yediyıldlız, Bahaeddin, "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları Ya da Türk Hayrât Sistemi", Osmanlı, Editör Güler Eren, Ankara 1999, C. V, s. 23.

6 Farâbi'nin adı geçen eserinin Türkçe tercümesine A. Arslan tarafından yazılan önsöze bakınız, s. XXIII. Kınalızâde, Ahlâk-ı Alâî adlı eserinin "ilm-i Tedbiri'l-Medine" ismini alan 52 sayfalık üçüncü kitabında, şehirleri ikiye ayırır. O'na göre, "hayır ve iyiliklerin bir arada yaşama sebebi sayıldığı" şehirler "Medine-i Fâdıla"; diğeri ise şer ve fesat şehridir [K. Ali Çelebi, Ahlâk-ı Alâî(yazma, Hattat Hüseyin Sofyevî) 1590; Öztürk, Hüseyin, Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile Ahlâkı, Aile Araştırma Kurumu Yayını, Ankara 1990, s. 87-88].

7 Yediyıldız, Bahaeddin, a.g.e., s. 23.

8 Ahkâm-ı Evkâf kitaplarında sahih vakıf şöyle tarif edilmektedir: "Menfaati 'ibadullaha âid olur veçhile (ait olmak üzere) bir a'ynı Cenâb-ı Hakk'ın mülkü hükmünde olmak üzere temlik ve temellükten mahpus ve memnu' kılmaktır" (Ömer Hilmi Ef., İthâfu'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l-Evkâf, İstanbul 1307, s. 2). Ali Haydar Ef, "Vakıf menfaati 'ibada raci olmak üzere a'ynı memluku Cenâb-ı Hakk'ın mülkü hükmünde olarak temlik ve

temellükten alâvechi't-te'bid kavlen hapsi ve menafiini tasadduk veyahut dilediğine sarf etmektir" diye tarif etmektedir (Tertibü's-sunûf fi Ahkâmi'l-Vukûf, İstanbul 1340, s. 6). Elmalılı M. Hamdi Yazır ise, "Vakıf menâfi'ı 'ibadullaha ait olmak üzere, akar veya akar hükmünde olan bir mülkü temlik ve temellükten müebbeden alıkoymaktır(Ahkâm-ı Evkâf, Taşbasma, Mekteb-i Mülkiye II. sınıf ders takrirleri, İstanbul 1326, s. 16; Elmalılı M. Hamdi, Ahkâm-ı Evkâf, Taşbasma, Mekteb-i Mülkiye III. sınıf ders takrirleri, İstanbul 1327, s. 2). Bu tariflerin tahlili için bkz, öztürk, Nazif, Menşe'i ve Tarihî Gelişimi Açısından Vakıflar, VGM Yayını, Ankara 1983, s. 28-30.

9 Elmalılı M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1326, s. 18.

10 Öztürk, Nazif, "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", Osmanlı, Editör Güler Eren, Ankara 1999, C. V, s. 34-43.

11 Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, TDV Yayını, Ankara 1995, s. 549.

12 Yinanç, M. Halil, Selçuklu Devri Türkiye Tarihi I, Anadolu'nun Fethi, İstanbul 1944, s. 9.

13 Yediyıldız. Bahaeddin, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", VD, Ankara 1982, S. XIV, s. 25; Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 24.

14 Barkan, Ö. Lütfi-Ayverdi, E. Hakkı, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953(1546) Tarihli, İstanbul 1972, s. VIII/Tablo-I.

15 Selçuk, Furuzan, "Vakıflar(Başlangıçtan 18. Yüzyıla Kadar) İslâmic Society and the West", VD, İstanbul 1965, S. VI, s. 21-29.

16 Yüksel, Hasan, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Vakıfları", Halil İnalcık Hatıra Sayısı, Eren Yayınları, 1998.

17 Yüksel, Hasan, Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü(1585-1683), Sivas 1998, s. 22.

18 Yediyıldız, Bahaeddin, İnstitution Du Vaqf Au XVIII e Siécle En Turquie-étude socio-historique, Ankara 1985, s. 151.

19 Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 34.

20 Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 40. Devlet Plânlama Teşkilâtı, bu dönemde kurulan vakıfların sayısını 50.000 olarak tahmin etmektedir (DPT, Beş Yıllık Kalkınma Plânı Vakıf Özel ihtisas Komisyonu Raporu, Ankara 1983, s. 72).

21 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal-Hüseyin Hüsameddin, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin Tarihçe-i Teşkilâtı ve Nuzzârın Terâcim-i Ahvâli, Dâru'l-hilâfetü'l-âliye(İstanbul) 1335, s. 14.

22 Öztürk, Nazif, a.g.e., Ankara 1983, s. 59; Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 65-68.

23 ibnü'l-Emin Mahmud Kemal-Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., s. 21-26; Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf" maddesi, İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1986, C. XIII, s. 153-172.

24 Aşıkpaşazâde, Aşıkpaşaoğlu Tarihi, Yayına haz. Nihal Atsız, İstanbul 1992, s. b8.

25 Barkan, Ö. Lütfi, "O.İ'da Bir iskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, iskân Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", VD, S. II, İstanbul 1974, s. 279-386; Turan, Osman, "Türkler ve İslâmiyet", A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Dergisi, Mayıs-Haziran 1946, C. IV, S. 4, s. 467; Akdağ, Mustafa, Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi, C. I(1243-1453), B. 2, İstanbul 1977, s. 38-39.

26 Öztürk, Nazif, "Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları", VD, S. XXII, Ankara 1991, s. 43-68.

27 Öztürk, Nazif, "Toplum-Devlet İlişkilerinde Vakıfların Yeri", II. Vakıf Haftası 3-9 Aralık 1984, Ankara 1985, s. 32-35.

28 ibn-i Batuta Seyahatnamesi, C. I, İstanbul 1330, s. 312.

29 Öztürk, Nazif, "Fetihlerde Vakıf Sisteminden Yararlanma Metodları", 1. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı, 24-25 Mayıs 1996, İstanbul 1997, s. 148-158.

30 Fatih Mehmed II Vakfiyesi(861/1456), VUM.'lüğü Neşriyatı, İstanbul 1938, s30-32.

31 Ayverdi, Ekrem Hakkı, Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu, Ankara 1958, s. 3.

32 Barkan, Ömer Lütfi, "Fatih İmareti 1489-90 Yılları Bilançoları", İktisat Fakültesi Mecmuası. XXIII, S. 1-2, İstanbul 1963, s. 290-300.

33 Yediyıldız, Bahaeddin, "Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili", VI. Vakıf Haftası Kitabı, İstanbul 1989, s. 109-104-105.

34 Erkan, U., "Sinan Yapılarında Yakın ve Uzak Çevre ilişkileri Üzerine Düşünceler", Mimarbaşı Koca Sinan'ın Yaşadığı Çağ ve Eserleri, VGM Yayını, İstanbul 1988, C. I, s. 625-630.

35 Eyice, Semavi, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ve İstanbul'un Görünümü", Mimarbaşı Koca Sinan'ın Yaşadığı Çağ ve Eserleri, VGM Yayını, İstanbul 1988, C. I, s. 99-107.

36 Yediyıldız, Bahaeddin-Öztürk, Nazif, "Oturulabilir Şehir ve Türk Vakıf Sistemi", Habitat II İstanbul Buluşmasında Sunulan Tebliğ.

37 Kos, Karoly, İstanbul(Şehir, Tarih ve Mimârî), Çev. Naciye Güngörmüş, Ankara 1995, s. 49.

38 Uzunçarşılı, i. Hakkı, "Sultan II. Murad'ın Vasiyetnâmesi", VD, S. IV, Ankara 1958, s. 1-19; Hoca Saadettin Efendi, Tâcü't-Tevârih(Sadeleştiren i. Parmaksızoğlu), C. II, Ankara 1974, s. 165-166.

39 VGMA, II. Selim Vakfiyesi, 987/1579: 2148, s. 253; Kuran, Abdullah, "Mimar Sinan'ın Külliyeleri" Mimarbaşı Kocasinanın Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C. I, İstanbul 1988, s. 169.

40 VGMAK, Damat İbrahim Paşa Vakfiyesi, Def. No: 42, s. 1-18; Türkçesi 1959 nolu def. s. 36-41; Uzunçarşılı, i. Hakkı, Osmanlı Tarihi, TTKB, 2. B, C. IV/I, Ankara 1978, s. 156.

41 VGMAK, Darussaâde Ağası Beşir Ağa Vakfiyesi, 1158: s. 1-13; Yediyıldız, Bahaeddin, "Müessese-Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi", VD, VGM Yayını, Ankara 1982, s. 23-53; VGMA, Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa Vakfiyesi, 981/1573, kasada mahfuz No: 149(Türkçesi, VGMA 981: 2104/442-477). Payas Sokullu Külliyesi ve bu külliyenin imaretinde yolculara yapılan ikramlar hakkında geniş bilgi için bkz Velikâhyaoğlu, Nazif, "Kervanlar ve Kervansaraylar", Yol Kültürü, İstanbul Büyükşehir Belediyesi İsfalt Yayını, S. 2, İstanbul 1998, s. 99-111.

42 Tekin, Mehmet, Hatay Tarihi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2000. s. 48, 69, 75, 127.

43 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Sadrazam Öküz Mehmet Paşa Vakfiyesi, 1028/1618, Def. No: 571, Sıra 81, s. 215-241(Çev. Def. No: 2111, 295). Öküz Mehmet Paşa Vakfı'nın tahlili ve bu Mekânlarda vakıf eliyle yolculara yapılan ikramlar konusunda geniş bilgi için bkz. Velikâhyaoğlu, Nazif, "Vakıfların Ulaşım Sistemine ve Yol Kültürüne Katkıları", Yol Kültürü, İstanbul Büyükşehir Belediyesi isfalt Yayını, S. 1, İstanbul 1998, s. 46-63.

44 İbrahim, Mehmet, "Gazi Hüsrev Bey Külliyesi ve Bosna-Hersek'teki Son Durum", X. Vakıf Haftası Kitabı, 7-10 Aralık 1992, Ankara 1993, s. 181-259.

45 Kalabalık bir heyetle Mayıs 2000 tarihinde Saraybosna'ya yaptığımız ziyarette, esas imaret binası yok olmakla birlikte, Hüsrev Bey Camii'nin batı tarafında "imaret fırını" adıyla bir simit fırınının faal olarak çalıştığına şahit olduk.

46 İbrahim, Mehmet, a.g.m, s. 187.

47 Zlatar, Behiye, "Popis Vakufa Bosni(Bosna'da Vakıfların Tespiti)", Prilozi, S. 20-21, Sarajevo 1975, s. 126.

48 Evliyâ Çelebi, Seyahatname, C. V, İstanbul 1315, s. 551.

49 Yazar, Ekrem H. Ayverdi'nin Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri, Yugoslavya, C. II, 3. Kitap, İstanbul 1981 adlı eserini inceleyerek bu sonuca ulaştığını söylemektedir (İbrahim, Mehmet, Agm, s. 187).

50 Edirne'nin kuşatılması üzerine, Ayatefanos (Yeşilköy) Antlaşması 31 Ocak 1878'de imzalandı. Bu anlaşma ile Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsızlıklarını elde ediyor. Büyük Bulgaristan kuruluyor; Kars, Batum, Ardahan ve Besarabya Ruslara bırakılıyordu. Bosna-Hersek Osmanlı Devleti'ne tâbi olarak kalmakla birlikte Avusturya ve Rusya'nın kontrolünde ıslahat yapılması kabul ediliyor, ilk kez Ermeni meselesi gündeme geliyordu. Kısacası Rusya iki asır boyunca sürdürdüğü Balkanları ele geçirme ve İskenderun, Basra körfezleri yoluyla sıcak denizlere inme politikasını gerçekleştiriyor, Şark Meselesi'nin Rumeli kısmını kendi çıkarları doğrultusunda çözerek, bu topraklar üzerinde tek söz sahibi durumuna gelmiş oluyordu.

Avusturya, Selanik yolunun tıkanmasını; İngiltere de, Rusların Ege Denizi'ne inmelerini ve doğuda önemli üs elde etmelerini kendi menfaatlerine tamamen ters addettiklerinden, Berlin Konferansı'nın toplanmasını sağladılar.

Berlin Antlaşması ile Ayatefanos Antlaşması hükümlerinde şu önemli değişiklikler yapıldı. Büyük Bulgaristan Prensliği, Muhtar Bulgaristan Prensliği ve Hıristiyan bir vali tarafından yönetilmek şartıyla Osmanlı Devleti'ne bağlı Şarkî Rumeli olarak ikiye ayrıldı. Doğubayazıd Türklere geri verildi Bulgaristan'ın Ege ile münasebeti kesildi. Ayastefanos Antlaşması, 145 milyon altın olan harp tazminatının 55 milyon altın olarak

ve yıllık 350. 000 altın taksitlerle ödenmesi kararlaştırıldı(Karal, E. Ziya, Osmanlı Tarihi, TTKB, C. VIII, Ankara 1988, s. 64-80; Kodaman, Bayram, "Osmanlı Siyasi Tarihi(1876-1920)", Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Çağ Yayınları, C. 12, İstanbul 1989; Öztuna, Yılmaz, Osmanlı Devleti Tarihi, FFK Kültür Yayını, C. I, İstanbul 1986, s. 570-573).

51 VGMA, Def. No: 932, s. 22.

52 VGMA, Def. No: 932, s. 258-264.

53 VGMA, Def. No: 932, s. 258.

54 VGMA 1302: Def. No: 932, s. 258-264; Düstur, II/X 1928: 274-291.

55 Buharî/iman, Kütüb-i Sitte, Çağrı Yayınları, C. I, İstanbul 1981, s. 19; Tirmizi/iman, Kütüb-i Sitte, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s. 3. Bu hadisi İbn-i Ömer(ra) rivayet etmiştir. Resulullah(sa) buyurdu ki; "İslâm beş şey üzerine bina olunmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına, ve Muhammed'in (s.a.v) Allah'ın Resûlü olduğuna şahâdet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, haccetmek ve ramazan orucunu tutmak"tır(NAiM, Ahmet, Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrîd-i Sarih Tercemesi, DiB Yayını, C. I, Ankara 1970, s. 28.

56 VGMA 1302: Def. No: 932, s. 258-264; Düstur, II/X 1928: 274-291.

57 KK. CIII/3.

58 KK. III/104.

59 Gerek söz konusu edilen belgenin geniş tahlili ve gerekse bu talimatnameye dayanarak çıkartılan diğer düzenlemelerin ve alınan tedbirlerin sonunda elde edilen neticelerin detaylarını görmek için bkz (Öztürk, Nazif, "Osmanlı Devleti'nin Elinden Çıkan Balkanlardaki Vakıfların Muhafazası Konusunda II. Abdulhamid(1877-1909) Döneminde Alınan Tedbirler", X. Vakıf Haftası Kitabı(7-10 Aralık 1992), VGM Yayını, Ankara 1993, s. 273-286).

60 Zaman Gazetesi, 08. 11. 2001.

61 Akdağ, Mustafa, Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi(1453-1559), B. 2, C. II, İstanbul 1974, s. 128-129; Cem, İsmail, Türkiye'deki Geri Kalmışlığın Tarihi, B. 6, İstanbul 1977, s. 99.

62 Arsebük, Esat, Medeni Hukuk, Başlangıç ve Şahsın Hukuku, C. I, Ankara 1938, s. 298.

63 Cem, ismail, a.g.e., s. 50. Bu konudaki eleştirilere verilen cevaplar için bkz. Elmalılı M. Hamdi, Ahkâm-ı Evkâf (Taşbasama) Mekteb-i Mülkiye Ders Takrirleri, Tab'ı Ahmet Halid, İstanbul 1326, s. 9-13; Öztürk, Nazif, a.g.e., Ankara 1983, s. 140-151.

64 Nuri, Mustafa Paşa, Netâyicu'l-Vukuât, C. I, İstanbul 1327, s. 148; Onar, S. Sami, idare Hukukunun Umumi Esasları, İstanbul 1952, s. 520, dn. 6; Barkan, Ö. Lütfi, "Şer'î Miras Hukuku ve Evlâtlık Vakıfları, İ.Ü. Huk. Fak. Mecmuası, C. VII, S. I, İstanbul 1940, s. 14.

65 Köprülü, Fuat, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", VD, S. II, Ankara 1942, s. 26.

66 Koçi Bey, Mustafa, Koçi Bey Risalesi (Sadeleştiren Zuhuri Danışman), Devlet Kitapları, İstanbul 1972, s. 58-59; NURi, Mustafa Paşa, a.g.e., s. 103-104; Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1326, s. 8-12; Öztürk, Nazif, Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar, TDV Yayını, Ankara 1995, s. 32-34; Ergin, Osman Nuri, Türk Maarif Tarihi, B. 2, C. I-II, İstanbul 1977, s. 306; Köprülü, Fuat, a.g.m, s. 29-30.

67 Barkan, Ö. Lütfi, "H 933-934/1527-1528 Mali Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", İktisat Fakültesi Mecmuası (iFM), S. XV, 1-4, İstanbul 1955, s. 268; Barkan-Ayverdi, a.g.e., s. XVII.

68 Barkan, Ö. Lütfi, "İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyişi", iFM, S. XXIII, 1-2, İstanbul 1963, s. 241-242.

69 Yüksel, Hasan, a.g.e., Sivas 1998, s. 14.

70 Yediyıldız, Bahaeddin, a.g.e., Ankara 1985, s. 151.

71 Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 25.

72 Vakıfların a'şar ve mukataa gelirleri; tarım işletmeciliği (çiftlikler, madenler, ormanlar, zeytinlikler); gayrimenkul kiraları ve bina işletmeciliği, mali (para vakıfları ve bankacılık) ve sinaî faaliyetler konusunda geniş bilgi için bkz. Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 109-167.

73 Turan, Osman, "Selçuklu Kervansarayları" Belleten, TTKB, S. X, Ankara 1946, s. 471-496.

74 İlter, İsmet, Tarihî Türk Hanları, KGM Matbaası, Ankara 1969. s. 14-120.

75 VGMA, Hüsrev Paşa Vakfiyesi 973: Def. No: 582-1/7; Turan, Osman, Agm, s. 480; Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Germiyanoğlu Yakup Bey Vakfiyesi, Kütahya Şehri, İstanbul 1932, s. 82; Turan, Osman, "Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı", Belleten, S. XI, Ankara 1947, s. 208.

76 Özdemir, Rıfat, XIX. Yüzyılın ilk Yarısında Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara 1986, s. 26.

77 BOA, İvaz Paşa Vakfiyesi 827: No: 162/21; Güran, Ceyhan, Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi, VGM Yayınları, Ankara 1978, s. 1-155.

78 Barkan/Ayverdi, a.g.e., s. XXXI.

79 VGMA, Ahkâm ve Nizamât Defteri 1262: Def. No: 967, s. 278.

80 VGMA, Ahkâm ve Nizamât Defteri 1271: Def. No: 1002, s. 49-53.

81 Barkan/Ayverdi, a.g.e., s. XXXIV.

82 II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlı Devleti genelinde çalışan toplam memur sayısı 97.225'di (Devlet Plânlama Başkanlığı Raporu(DPBR), 1982, s. 51, Tablo-I). Bu personelin yaklaşık 8000'i Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nden maaş alıyordu(Hammadezâde H. Hamdi, Evkâf Hakkında Sadarete Takdim Edilen Lâyıha, Dersaadet 1327, s. 3).

83 1931 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nde barem içi 42. 209 memur çalışmasına karşılık (DPBR, 1982, s. 52, Tablo-II); 1925'de, 1245'i merkez ve taşra teşkilâtında (Evkâf Umum Müdürlüğü(EUM), 1926 Bütçe Kânun Tasarısı, 1926, s. 146-162), 4106'sı da cami ve mescidlerde olmak üzere (EUM, 1932 Bütçe Kânun Tasarısı, 1932, s. 19-28) toplam 5351 personel Evkâf Umum Müdürlüğü'nden aylık alıyordu.

84 Cumhuriyet dönemi istihdam oranlarının hesabı yapılırken, Vakıflar Genel Müdürlüğü merkez ve taşra teşkilâtında, Vakıfbank çalışanları dahil, işletme ve iştiraklerinde istihdam edilen personel dikkâte alınmıştır. Kiracı sıfatıyla mazbut veya mülhak akar vakıf gayrimenkuller üzerinde kendi hesaplarına bir iş kuran 30.000 ticaret erbabı ile Cumhuriyet döneminde kurulan yeni vakıfların hizmet alanlarında, işletmeleri ve iştiraklerinde çalışan vatandaşlar ve derneklerin girdileri dikkâte alınmamıştır(Öztürk, Nazif, "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", Ed. Güler Eren, Osmanlı, C. V, Ankara 1999, s. 36).

85 Faherty, Paul, "IRS Tarafından Kâr Amacı Gütmeyen Kuruluşlara Tanınan Vergi Muafiyeti", Ed. Zekâi Baloğlu, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler, İstanbul 2000, s. 116-120 (ingilizce), 120-124(Türkçe).

86 Richardson, Jonh, "EFC ve Sosyal Ekonomi", Ed. Zekâi Baloğlu, Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler, İstanbul 2000, s. 148-152(ingilizce), 153-157(Türkçe).

87 Öztürk, Nazif, "Vakıfların İdaresi ve Teşkilât Yapısı Üzerinde Düşünceler", I. Vakıf Şurası 3-5 Aralık 1985, VGM Yayını, Ankara 1986, s. 176-177.

88 VGM, Fatih Mehmed II Vakfiyesi, Ankara 1938, s. 313/257.

89 VGM, Fatih Mehmed II Vakfiyesi, Ankara 1938, s. 329/260.

90 KÜRKÇÜOĞLU, K. Edib, Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962, s. 153-154, 42-43.

91 VGMA, 1204: Def. No: 579, s. 45-47.

92 VGMA, 1305: Def. No: 32/617, s. 160-162.

93 VGMA, 1238: Def. No: 746, s. 194-196.

94 VGMA, 1187: Def. No: 741, s. 121-122.

95 VGMA, 1282: Def. No: 610, s. 137-138.

96 VGMA, 1300: Def. No: 610, s. 168-169.

97 Vakıflar eliyle aileye götürülen hizmetler ve aile vakıfları konusunda daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, Nazif, "Aile Vakıfları", Türk Aile Ansiklopedisi, C. III, Ankara 1991, s. 1032-1042.

98 VGMA, 1302: Def. No: 932, s. 194.

99 VGMA, 1303: Def. No: 932, s. 234.

100 VGMA, 1266: Def. No: 968, s. 199-200.

101 Öztürk, Nazif, "Vakıfların İdaresi ve Teşkilât Yapısı Üzerine Düşünceler", I. Vakıf Şurası 3-5 Aralık 1985, VGM Yayını, Ankara 1986, s. 176-177.

102 Evliyâ Çelebi, Seyahatname, C. III, Ahmed Cevdet tab'ı, İstanbul 13140, s. 7, 202.

103 Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Tarihi, C. II, B. 3, Ankara 1975, s. 583.

104 Baltacı, Cahit, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1976, s. 19.

105 Ergin, O. Nuri, Türk İmar Tarihinde Evkâf, Belediye ve Patrikhaneler, İstanbul 1944, s. 6-7.

106 Öztürk, Nazif, "Eski Vakıf Üniversiteler ya da Medâris-i Âliler", XVIII. Vakıf Haftası /Vakıf Üniversiteleri Sempozyumu'nda Sunulan Tebliğ, İstanbul 09 Aralık 2000, TED İstanbul Koleji Vakfı.

107 Cahit, Baltacı, a.g.e., s. 353.

108 Kürkçüoğlu, K., Süleymaniye Vakfiyesi, VGM Yayını, Ankara 1962, s. 42-43.

109 Verilen bu oranlar, hemen bütün vakfiyelerde korunmuştur. II. Bayezıd'ın Vakfiyesi'nde müderris 50, hafız-ı kütüb 2, bevvab 2, ferraş 2 ve medresede okuyan 18 talebeden her birine aynı yerde çalışan personele eşit olarak 2'şer dirhem verildiği kayıtlıdır (VGMAK 892: 185, Terç. VGMA 892, Def. No: 2148, s. 59-82). Aynı oranlar Fatih(VGM, Fatih Mehmet II Vakfiyesi, Ankara 1938, s. 247) ve Süleymaniye(Kürkçüoğlu, K., Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962, s. 32) vakfiyelerinde de aynen korunmuştur. Ocak 2002 tarihi itibariyle en düşük kamu personeli aylığı 300.000.000 TL. dir. Bu personelin aylığını vakfiyelerde geçen oranlara göre değerlendirecek olursak günümüzde, bir üniversite öğrencisi bursunun 300.000.000Tl., bir profesörün maaşının ise 7.500.000.000Tl. olması gerekmektedir. Sanırım ilim öğrenmek ve ilim öğretmek için bu seviyelerde burs ve ücretlere ihtiyaç bulunduğu açıktır.

110 Kürkçüoğlu, K., Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962, s. 32; Adıvar, Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1970, s. 39; Cahit, Baltacı, a.g.e., s. 352; Ergin, O. Nuri, a.g.e., İstanbul 1977, s. 98-99.

111 Adıvar, Adnan, a.g.e., s. 107; Yediyıldız Bahaeddin, "Sosyal Teşkilatlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyeleri", Türk Kültürü, Mart-Nisan XIX, 219, Ankara 1981, s. 262(44-53).

112 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s. 11-12; Gültepe, Necati, "Vakıf Kütüphaneciliğinin Müesseseleşmesi", Türk Yurdu, İstanbul 1987, s. 332(16).

113 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s13; Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1326, s. 12.

114 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s. 112-116.

115 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s. 117.

116 Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 63.

117 Akgündüz, Ahmet, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, İstanbul 1996, s. 355-357. .

118 Vakıf çeşitleri hakkında geniş bilgi için bkz(Öztürk, Nazif, a.g.e., Ankara 1983, s. 80-116; Akgündüz, Ahmet, a.g.e., s. 367-369, 441-560; Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 247-276.

119 İbnü'l-Emin M. Kemal-Hüseyin Hüsameddin, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin Tarihçe-i Teşkilâtı ve Nuzzârın Teracüm-i Ahvali, Dâru'l-hilafetü'l-âliye(İstanbul) 1335, s. 12.

120 İbnü'l-Emin-Hüsameddin, a.g.e., s. 12; Köprülü, Fuad, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", VD, VGU. Yayını, İstanbul 1942, s. 22.

121 Mustafa Nuri Paşa, Netayicü'l-Vukuât, Uhuvvet Matbaası, C. II, İstanbul 1327, s. 99.

122 Mustafa Nuri Paşa, a.g.e., s. 99.

123 İbnü'l-Emin-Hüsameddin, a.g.e., s. 13-14.

124 Akgündüz, Ahmet, a.g.e., s. 360-361.

125 VGMAK, Osman III Vakfiyesi, 1755, Def. No: 49, s. 29.

126 VGMAK, Mustafa III Vakfiyesi, 1764, Def. No: 187, s. 232.

127 VGMAK, Abdulhamid I Vakfiyesi, 1780, Def. No: 159, s. 22-81.

128 VGMAK, Nevres Sultan Vakfiyesi, 1782, Def. No: 178, s. 22; VGMAK, Hasbiye Kadın Vakfiyesi, 1795, Def. No: 113, s. 19.

129 VGMAK, Selim III Vakfiyesi, Def. No: 29, s. 75-78.

130 İbnü'l-Emin-Hüsameddin, a.g.e., s. 21-26; Hatemi, Hüseyin, Medeni Hukuk Tüzelkişileri I, İstanbul 1979, s. 330; Akgündüz, Ahmet, a.g.e., s. 360-364.

131 Bu konuda geniş bilgi için bkz, Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 69-75.

Osmanlı Hukukunda Vakıflar, Hükümleri ve Çeşitleri / Prof. Dr. Ahmed Akgündüz [s.447-460]

Roterdam İslâm Üniversitesi / Hollanda

Osmanlı hukuk tarihinin önemli müesseselerinden olan vakıf hukuku, farklı tabakalar arasındaki hukukî münasebetleri düzenlemekte ve insanın yaratılışındaki hayırseverlik duygusu ile karşılıklı yardımlaşma esasına dayanmaktadır. Osmanlı hukukunda Allah ve Peygamber'in emir ve tavsiyeleriyle kuvvet bulan yardımlaşma duygusu, asırlar boyu devam edecek bir hukuk müessesesinin yani vakfın doğmasına sebep olmuştur. Peygamber asrından beri önemi idrak edilen bu müessese, Osmanlı Devleti'nde insanlara yararlı olan her hizmetin ibadet telâkki edilmesi sonucu, cemiyetin hayrına olan her sahada sağlam birer teminat ve sigorta vazifesi görmüştür. Kısaca vakıf ilerde zikredilecek başka sebeplerin de tesiri bulunmasına rağmen, yine de İslâmiyet'teki Allah ve insan sevgisine sımsıkı bağlı bir müessesedir.

Vakfın ifa ettiği fonksiyon, sadece ferdi bir hayırseverlik duygusundan neş'et eden yardımlaşma değildir. Ayrıca, günümüzde devletin ifa etmekle yükümlü olduğu birçok kamu hizmetleri de, özellikle Osmanlı döneminde, vakıf yoluyla ifa edilmiştir. Cemiyet için en önemli bir hizmet olan eğitim ve öğretim hizmetleri vakfın elindedir. Tanzimat'a kadar, Osmanlı Devleti başta olmak üzere, bütün Türk-İslâm devletlerinde, ilköğretim müesseseleri olan sıbyân mektebleri, orta ve yüksek öğretim müesseseleri olan medreseler, tamamen vakıf yoluyla kurulmuş ve hizmet vermişlerdir. Sağlık hizmetleri, sosyal güvenlik ve sosyal yardım hizmetlerinin ifasında da vakfın önemli bir yeri vardır. Belediyelere ait birçok hizmetler, esnaf teşkilatları ve ordu yardımlaşma kurumlarının ifa ettikleri askerî

hizmetler de vakfın görevleri arasındadır. Kısaca kamu yararı bulunan her hizmetin ihmale uğramadan ve sürekli olarak ifası için vakıf müesseselerine baş vurulmuştur.1

İşte böylesine fonksiyonları bulunan ve aslında hem Osmanlı özel hukuku ve hem de kamu hukukunu ilgilendiren vakıf müessesesi ile ilgili biraz ayrıntılı bilgi vermek yararlı olacaktır. Şöyle ki;

1. Vakfın Hukukî Dayanağı ve Menşei

Her millette, teknik manâda olmasa bile, kendi dinî ma’bedlerine tahsis edilen mallar şeklinde vakıf müessesesinin bulunduğu bilinmektedir. Ancak, İmam Şafiî’nin de belirttiği gibi, hükmî şahsiyeti haiz ve ebedî bir şekilde hayır ve sevap amacıyla yapılan vakıflar, İslâmiyet’le ortaya çıkmıştır. İslâm’dan önce Arabistan’da bilinen ve İslâmî vakfa en çok benzeyen eser ise Ka’be-i Muazzama’dır ki, Hz. İbrahim tarafından yapılmıştır.2

Vakfın hukukî dayanağından kastımız, vakıf muamelesinin Osmanlı hukuku kaynaklarındaki yeridir. Bazı iddiaların aksine, İslâm hukukçularının büyük bir kısmı, vakfın, Hz. Peygamber tarafından yapılması teşvik edilen bir fiil olduğunda ittifak etmişlerdir. Kur’an’da vakıfla ilgili hususî bir âyet yoktur. Ancak Kur’an’ın sadaka ve hayrı tavsiye eden âyetlerinin kapsamına vakıf da dahildir. Nitekim bazı âyetlerdeki yardım emri vakıfla açıklanmıştır.3 Vakıfla ilgili hususî kaynaklar sünnet ve icma’dır.

Hz. Peygamber, bizzat kendisi vakıf yaptığı gibi, sahâbelere de vakıf yapmalarını tavsiye etmiştir. Hz. Ömer’in bir sorusu üzerine vakfı, “aynını hapset, semere ve menfaatlerini sadaka ver” şeklinde tarif de etmiştir. Sahâbelerden Câbir isimli birisi, “Ben, Mekke’li ve Medine’li müslümanlardan mal ve kudret sahibi bir kimse bilmem ki, vakıf yapmış olmasın” diyerek, bu konudaki hukukçuların ittifakına (icmâ’a) işaret

etmektedir.4 Vakıf muamelesinin aleyhinde gibi gösterilen İmamı A'zam ve benzeri az sayıdaki İslâm hukukçusu ise, vakfın bağlayıcı bir akid olduğuna ve miras hükümlerine karşı suiistimal edilmesine karşıdırlar. Yoksa vakıf müessesesinin kendisine karşı değildirler.5

Kur'an'daki umumî teşvikler ve sünnetteki kesin tavsiyeler karşısında, vakfın ilk çıkış sebebi demek olan menşeini başka şeylerde aramayı ve henüz vakıf müesesesini bilmeyen batılı bazı ilim adamlarının bir kısım iddialarını İmam Şafiî gibi İslâm hukukçularının delilli sözlerine tercih etmeyi garip karşılamaktayız. Kanaatimize göre, vakfın menşeini değil, bu hukukî, iktisadî ve sosyal müessesenin İslâm medeniyeti dairesinde bu kadar büyük bir gelişme göstermesini ve müslüman devletlerin sosyal ve iktisadî hayatında bu kadar muazzam ve devamlı bir rol oynamasının sebeplerini araştırmak gerekir. Bu baş döndürücü gelişmeyi, Robe, Mercier ve Morand'ın yaptığı tarzda, sadece "İslâm hukukundaki miras kaidelerini değiştirmek" yahut "servetini keyfi müsâderelerden kurtarmak" gibi şahsî bir menfaat kaygusuna dayandıran materyalist izah tarzını benimsemek mümkün değildir. Yıkılan Osmanlı Devleti'nin mirasına konmak amacını güden Batılı devletler, işgal ettikleri topraklarda karşılarına çıkan engelin vakıf olduğunu görünce, vakıf müessesesi aleyhine bazı iddialar ortaya atan incelemeler yaptırmışlardır. Gerçek araştırıldığında durumun böyle olmadığı görülecektir.6

Vakfın menşeini fethedilen arazi üzerinde devlet reisinin yetkisinde arayan Zeis ve Van Berchem tarafından ileri sürülen iddia ile H. Becker Morand, Heffening ve bizde Fuat Köprülü tarafından ileri sürülen, İslâm vakıflarının ilk örneğinin Bizans'tan alındığını ifade eden iddia da, tamamen yersizdir. Zira bu iddialar, sadece gayr-ı sahih vakıf denilen devlet vakıflarını ilgilendirmektedir. Asıl vakıf müessesesi ile ilgisi yoktur. Gatteschi tarafından ileri sürülen Roma hukuku menşe'li oluşu ise, genel

olarak bütün İslâm hukuku hakkındaki iddianın bir parçasıdır. Fransız hukukçusu M. Robe'nin ifadesiyle "vakfın Avrupa hukukunda benzeri yoktur" ve vakıf anlayışı batıda ancak 18. asırda çıkan medenî Kânunlarda yer almıştır.7

Kanaatimize göre, vakıf müessesesinin menşeinde Kur'an ve sünnetin yardımlaşma emirleri ve insanlara yararlı olan her hizmetin ibadet telâkki edilmesi anlayışı yatmaktadır. Ancak gelişmesi ve çoğalması için aynı şey söylenemez. Gelişen ve çoğalan vakıfların bazıları gerçekten hayır niyetiile bazıları ise evlâd ve nesillere gelir kaynağı bırakmak gibi şahsî menfaatlerin sevki ile vücuda getirilmişlerdir. Özellikle Osmanlı vakıflarının çoğunluğunu teşkil eden irsadî vakıfların gelişmesinde, bir kısım kamu hizmetlerinin ifası için devlete ait arazi gelirlerinin vakıf şeklinde tahsis gayesi etkili olmuştur. Hayır niyeti ile tamamen İslâmî manâdaki vakıfların, ekseriyeti teşkil ettiği bir vâkıadır.8 Bu arada, vakfa ahlâkî ve iktisadî açıdan yapılan itirazların da batı kaynaklı olması ve vakıf müessesesinin suiistimal edildiği zamanları hedef göstererek meseleyi bütün vakıf müessesesine teşmil etmesi çok dikkat çekicidir.9

2. Vakfın Tarifi, Kurulması ve Hukukî Sonuçları (Lâzım ve Gayr-ı Lâzım Vakıflar)

Osmanlı hukukunda vakıf müessesesini ifade etmek için vakıf, habs ve sadaka tabirleri kullanılmaktadır. Üçünün de aynı manâyı ifade ettiklerini, fıkıh kaynaklarından anlıyoruz. Vakıf kavramı hukukî açıdan Ebu Hanife ve iki talebesi (İmam Muhammed ve Ebu Yusuf) tarafından ayrı ayrı tarif edilmiştir. Bunun sebebi, vakıf muamelesinin hukukî mahiyetindeki ihtilâflarıdır.

Ebu Hanife'ye göre vakıf, "mülk bir malı (aynı), vakfedenin mülkünde alı-koymak (habsetmek) ve gelirini sadaka olarak vermekten ibarettir.". İmam Muhammed ve Ebu Yusuf ise, "vakıf, menfaati Allah'ın kullarına ait

olmak üzere, mülk bir aynı, Allah'ın mülkü olarak temlik ve temellükten devamlı bir şekilde men' ve habsetmektir" tarzında tanımlamışlardır. Osmanlı hukukunda ikinci tarif benimsenmiş, ancak devlete ait mirî arazinin sadece gelirlerinin bir hayır cihetine tahsisi demek olan irsadî vakıfların, tarifin kapsamına girmesi için "mülk" tabirini zikretmemişlerdir. "Bir malı devamlı olarak âmmenin menfaatleri-ne veya bir hayır cihetine terketmektir" şeklinde özetlemek mümkündür.10 Vakıf, hukukî mahiyeti, irâde beyanı ve taraflar açısından tek taraflı hukukî bir muameledir ve İslâm hukukçuları geniş anlamda bütün hukukî muamelelere akit dedikleri için fıkıh kitaplarında vakıf muamelesi için de akit tabiri kullanılmaktadır.11

Vakıf muamelesinin kurulmasına gelince, vakfın kurucu unsuru (rüknü), irâde beyanı yani eski tabirle sıygadır. İrâde beyanı sarih olmalıdır; zımnî irâde beyanı ile vakıf muamelesinin kurulamayacağı, özellikle Osmanlı hukukunda kabul edilen görüş olmuştur. İrâde beyanı için belli bir şekil yoktur. Ancak irâde beyanını tamamlayan bazı tali unsurlar üzerinde durmak gerekir. Önce şunu belirtelim ki, vakıf muamelesinin kurulmasında, vakıftan yararlananların (mevkûfun aleyhlerin) sarih veya zımnî bir irade beyanıyla kabulde bulunmalarına gerek yoktur. Ayrıca vakıftan yararlananların yahut mütevellinin, vakfedilen malı teslim almaları da vakfın kurulması için şart değildir. Bu konuda; hâkimler serbest bırakılmıştır.12

Vakıf muamelesinin kurucu unsuru kabul edilen irade beyanı için de bazı şartlar söz konusudur. Bunların başında, irâde beyanının sakat olmaması gelmektedir. Bu sebeple, ikrâh altında ve hata ile yapılan irâde beyânı ile vakıf kurulur, ancak feshi kabil bir hukukî muamele haline gelir. Diğer taraftan vakıfla ilgili irâde beyanının ecel (va'de) ve şarta bağlanmaması (müneccez olması) ve en önemlisi de mü'ebbed olması yani vakıf muamelesinin devamlı oluşudur. Ebu Yusuf'a göre te'bîd ˛artı açıkça

belirtilebildiği gibi, irade beyanının süreye bağlanmamasıyla da bu şart gerçekleşebilir. Türk hukuk tarihinde bu görüş tercih edilmiştir.13

Vakıf muamelesinin hukukî sonuçlarına gelince, bu husus vakıf hukukunun en çok tartışılan konusudur. Burada iki önemli sonuçtan bahsedeceğiz;

A) Vakıf muamelesinin bağlayıcılık (lüzum) kazanması, kesinleşmesi sonucudur. Bu açıdan vakıflar ikiye ayrılır;

Birincisi, lâzım vakıflardır. Feshi mümkün olmayan vakıflara denir.

İkincisi ise, gayr-ı lâzım vakıflardır. Sahih olarak kurulsalar bile, vakfeden veya onun mirasçıları tarafından fesh edilebilen ve rücûu mümkün olan vakıflara denir.

Vakıf muamelesinin kesinlik kazanması hususunda Hanefi hukukçular görüş ayrılığı içindedirler. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre, vakıf sahih olarak kurulunca kesinlik kazanır ve lâzım vasfını alır. Artık iptal edilemez. Özellikle İmam Muhammed, teslim ile vakfın kesinlik kazanacağını esas almaktadır. Ebu Hanife ise, belli şekil şartları gerçekleşmedikçe vakıf muamelesinin kesinlik ve bağlayıcılık kazanamayacağını ve her an rücûun mümkün olduğunu ileri sürmüştür. Ebu Hanife'ye göre, vakfın bağlayıcılık kazanabilmesi için, mahkemece tescili, vasiyet şeklinde yapılması, aynıyla intifa' olunan cami ve köprü gibi vakıflarda hayır gayesinin tam olarak gerçekleşmesi veya bir malın vakıf olduğunun ikrar edilmesidir. Bu dört halde vakıf kesinlik kazanır.14

B) Vakfedilen mal açısından ortaya çıkan sonuçlardır. Vakfedilen bir malın mülkiyeti, vakıf hükmî şahsiyetine intikal eder; zarurî ve istisnaî bazı haller dışında vakfedilen mal manevî bir dokunulmazlık vasfı kazanır. Alınmaz, satılmaz ve mirasla intikal etmez.15

3. Vakıf Muamelesinin Geçerlilik (Sıhhat) Şartları

Bir kısım İslâm hukukçuları, vakfın dört rüknü yani unsuru olduğunu belirtmişler ve bunları vakfeden (vâkıf), vakfedilen mal (mevkûf), vakıftan yararlananlar (mevkûfun aleyh) ve irâde beyanı (sıyga) olarak sıralamışlardır. Halbuki Hanefî hukukçularının yerinde beyanıyla ilk üç unsur için aranan şartlar vakfın kurucu unsuru değil belki sıhhat şartlarıdır. Şimdi geçerli bir vakıf muamelesinden söz edebilmek için vakfeden, vakfedilen mal ve vakıfdan yararlananlar açısından aranan sıhhat (geçerlilik) şartları üzerinde kısaca duralım:

A. Vakfedene (Vâkıf'a) Ait Şartlar

Vakıf kurucusuna vâkıf denmektedir. Vakfın geçerliliği ve kesinleşmesi için vakfedenin tam edâ ehliyetine sahip, yani reşîd olarak bülûğa ermiş olması şarttır. Dolayısıyla gayr-ı mümeyyiz küçüklerin, akıl hastalarının, aklı zayıf olan ma'tûhların ve de mahcûr şahısların vakıf muameleleri geçerli değildir. Sefâhet sebebiyle mahcûr olanlar, vasiyet yoluyla üçte birlik nisâbı aşmayacak şekilde vakıf yapabilirler. Borçlu şahısların hacr kararından önceki vakıfları geçerlidir; hacr kararından sonra ise, borca batık ise geçerli değildir, alacaklıların icâzetine bağlıdır. Borca batık değilse, borcu miktarınca sahih olmaz, gerisinde sahihdir.16 Bu arada kölelerin yaptıkları vakıfların da sahih olmadığını, zira vâkıfın hür olması gerektiğini belirtelim.

İslâm hukukunda gerçek şahıslar gibi hükmî şahıslar da vakfeden olabilirler. Bunların başında devlet ve şirketlerin geldiğini belirtmek gerekir. Vakfedenin ölüm hastalığında yaptığı vakıflar, alacaklılar ve mirasçıları açısından ayrı ayrı değerlendirilir. Alacaklılar, vâkıfın borca batık olması halinde vakıflarını iptal ettirebilirler. Borca batık değilse, borç kadarı iptal olunur. Mirasçılar ise, terekenin üçte birini aşan vakıflara icâzet verebildikleri gibi iptal de ettirebilirler.17 Bütün bu hükümler, günümüz

açısından da önem ifade etmektedirler. Özellikle şirketlerin vakıf kurmaları, bugün için fazlaca görülen bir haldir.

B. Vakfedilen Mala (Mevkûfa) Ait Şartlar

Vakfın konusuna "mevkûf" veya "mahall-i vakıf" denilmektedir. Fıkıh kitaplarındaki ve Osmanlı kaynaklarındaki izahlardan vakfın konusuna ait çok ayrıntılı şartların bulunduğunu görüyoruz. Bunları ana başlıklarıyla özetleyelim:

a) Vakfın konusu mütekavvim mal yani vakfedenin zilyedliğinde ve şer'an mal kabul edilen şey olması ve ayn vasfını taşıması şarttır. Buna göre, denizdeki balık, şer'an mal kabul edilmeyen domuz ve ayn sayılmayan alacak hakkı = deyn vakfın konusunu teşkil etmez.18

b) Vakfedilen malın, sonradan meydana gelebilecek anlaşmazlıkları önleyecek kadar bilinmesi (ma'lûmiyet) ve belirli olması şarttır.19

c) Vakıf konusu malın, vakfedenin mülkü olması gerekir. Bunun tek istisnası devlete ait mirî arazi gelirlerinin hayır cihetlerine yapılan tahsisat şeklindeki vakıflardır. Bu açıdan vakıflar sahih ve gayr-ı sahih diye ikiye ayrılır.20

d) Vakfedilen malın ifrâz edilmiş olması ve şâyi hisseli bulunmaması gerekir. Türk hukuk tarihinde de tercih ve tatbik edilen görüşe göre, şâyi hisseli malların (müşâ'ın) vakfedilmesi caiz değildir. Ancak bu konuda hâkime takdir hakkı da tanınmıştır. Mevcut içtihatlardan birini tercih edebilir.21

e) Vakfedilen mal ile ilgili Hanefi hukukçuların ileri sürdüğü ve Türk hukuk tarihinde esas kabul edilen en önemli şart ise, vakfın konusunun akar olması şartıdır. Akar kelimesini, bir yerden bir yere nakli mümkün olmayan gayrimenkul yani arazi olarak tarif eden Hanefiler, uygulamanın ve örfi hukukun tesiriyle bu şartlarını, diğer mezheplerin görüşlerine yakın

bir şekilde gevşetmişler ve sözkonusu şarta şu önemli istisnaları getirmişlerdir:

1) Vakfedilmesine zaruri ihtiyaç bulunması sebebiyle vakfedilebileceğine dair nass yani Hz. Peygamber'in beyanı bulunan menkul mallar vakfedilebilir. Silah ve at vakfı gibi.

2) Örfen vakfı caiz görülenler yani vakfedilmesi teamül haline gelen menkullerdir. Örfün kriteri de vakıfda kurbet yani sevap ve ibadet gayesinin bulunmasıdır. Buna göre nakit para, hisse senedi, kitap, hububat ve benzeri menkul mallar vakfedilebilecektir.

3) Akar'a yani araziye tabi olan menkullerdir. Şunu ifade edelim ki, akar tabirinin içine arsasız bina ve zeminsiz ağaç dahil değildir. Bunların vakfı ancak akar'a tabi olarak câizdir.

4) Hakk-ı kararlı menkullerdir. Bu çok önemli bir istisnadır. Hakk-ı karar, gayr-i menkul üzerindeki menkullerin, o gayr-i menkulün mütemmim cüz'ü olacak tarzda yani o akarın tasarruf hakkını menkulün mâlikinden başkasına devretmek imkânsız olacak şekilde birbirine bağlanması demektir. Ağaç ve binanın araziye olan bağlılığı gibi. Mirî arazi üzerindeki bina ve ağaçların vakfedilmesinin meşrûiyeti bu esasa dayanmaktadır.22

Burada nakit para vakfı üzerinde bir iki cümle ile durmak istiyoruz. Başlangıçta Ebu Hanife'nin talebesi İmam Züfer dışında hiçbir hukukçu tarafından vakfı caiz görülmeyen nakit paraların, Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminde hukukçular tarafından tartışıldığını görüyoruz. Nakit para vakfının örfen vakfı câiz görülen menkul mallar gurubuna girdiğini iddia eden Şeyhülislâm Ebüssuud Efendi'nin görüşü, resmî görüş haline gelince, bütün Osmanlı ülkesinde nakit para vakfı alabildiğine artmıştır.

Nakit paralar ya fakirlere sermaye olarak verilmiş (bidâa), ya emek sermaye şirketi (mudâraba) tarzında kâr-zarar usulüne göre işletilmiş ve

yahut da muâmele-i şer'iye denilen ve peşin satıp veresiye vermek suretiyle %15'i geçmeyen yıllık kâr alınarak çalıştırılmıştır.

Muâmele-i şer'iye usulü, bey'ul-îne denilen ve fıkıhçılar tarafından câiz görülen bir satım akdine dayanmaktadır. l332/19I4 yılında vakıf paralarının işletilmesi için, İslâmî usullere göre çalışan bir de Evkâf Bankası açılmıştır. Muâmele-i şer'iye usulü, mahiyeti itibariyle faize benzese de faiz değildir. Bu sebeple faiz tabiri değil ribh=kâr tabiri kullanılmıştır.23

C.Vakıftan Yararlananlar (Mevkûfun Aleyh) ve Gayeye Ait Şartlar

Vakıftan yararlananlara mevkûfun aleyh denmektedir. Mevkûfun aleyhlerin tesbiti, aynı zamanda vakfın gayesinin de tesbiti manâsına gelir. Vakfın tarifinde zikredilen "menfaatlerin Allah'ın kullarına ait" olacağına dair kayıt da bu unsura işaret etmektedir. Vakıftan gaye, vakfedenin devamlı bir şekilde sevabını devam ettirmesi olduğuna göre, vakfedenin sevab ve ibâdet kabilinden olan hayır cihetlerine vakfının gelirini tahsis etmesi gerekir. İslâm vakıflarını, vakfa benzeyen diğer milletlerdeki bu çeşit muamelelerden ayıran unsur, gayedeki farklılıktır. Şimdi konu ile ilgili bazı temel meseleleri bir iki cümle ile ifade edelim:

a) Vakfın gelirinin tahsis edildiği cihet, bir hayır ciheti olmalıdır. İslâm hukukçularının tabiriyle vakıfta kurbet kastı bulunmalıdır. Hanefi hukukçulara göre kurbet, netice itibarı ile de olsa, vakfın mutlaka sadaka olabilecek bir cihete yapılması ve vakfın gelirlerinin sevap ve ibadet sayılan fiillere tahsis edilmesi demektir. Bunun için ise, vakıf yapılan cihetin, hem İslâmiyet nazarında ve hem de vakfedenin itikadında kurbet, yani sevap ve ibadet kabilinden bir fiil olması icabeder. İslâmiyet nazarında kurbetin "Allah'ın kullarının intifâ'ı" manasını ifade ettiğini zikretmiştik. Bu intifa' ya doğrudan doğruya olur; bir arazinin gelirinin fakirlere tahsisi gibi. Ve yahut dolaylı olur, mescide veya medreseye yapılan vakıflar gibi.24

b) Yukarıda tesbit edilen gaye unsuruna göre, gayrimüslimlerin (zimmî ve müste'menlerin) ancak hem kendi inançları ve hem de İslâm açısından sevap ve ibadet sayılan (kurbet) bir şeye tahsis ettikleri vakıfları sahihdir. Türk hukuk tarihi boyunca bu hükme uyulmuş ve kiliseye değil, sadece fakir papazlara yapılan vakıflar muteber sayılmıştır.25

c) Vakıfdan yararlananların inkıtaâ uğramaması yani her zaman mevcut olması şartı, Ebu Yusuf'un görüşüne uyularak aranmamıştır. Zira mevkûfunaleyhi bulunmayan vakıfların geliri fakirlere sarfedilecektir. Vakıfdan yararlananı bulunmayan vakıflara münkatı' vakıflar denilmekte ve zikredilen görüş çerçevesinde bunlar sahih kabul edilmektedir.26

d) Bazı hukukçular tarafından tartışma konusu yapılmakla beraber, azadlı köleler, azad edilmek üzere bulunan köleler, cenin ve hayvanlar da mevkûfunaleyh olabilmektedir.27

4. Vakfiyelerdeki Şartlar

Vakfedilen maldan kimlerin yararlanacağını, gelirin tevzi usullerini, vakfın konusu ve gelirlerini ve benzeri hususları, vakfedenin irade beyanı olarak ihtiva eden ve mahkemece farazî bir dava sonucu tasdik edilen yazılı belgelere vakfiye diyoruz. Vakfiyeler, bir çeşit vakıf tüzüğü mahiyetindedirler. Buradaki en önemli kısım, vakıf tüzüğünün hükümleri demek olan vakfıyedeki şartlardır. Konuyla ilgili bazı temel hükümleri zikredelim:

a) Hanefi hukukçulara göre, vakıf muâmelesinin kurulmasını engelleyen şartlar geçersizdir ve vakıf muâmelelerini de iptal eder. Şer'î hükümlere ve vakfın maslahatına aykırı olan şartlar ise, kendileri geçersiz olmakla birlikte vakfın sıhhatine zarar vermezler. Vakfedenin, vakıf malını satmayı şart koşması birinciye, vakıf muhasebesini hâkimlerin kontrol edemeyeceğini ileri sürmesi ise ikinci guruba misal teşkil eder. Bu iki guruba girmeyen, vakfedene ait vakfiye şartları ise, uyulması gereken şartlardır.28

b) Vakıf muamelesi kesinleşince, vakfıyedeki şartlar da kesinleşir, artık iptal ve tebdil edilemez hale gelirler. Ancak vakfeden, vakfiyedeki şartları değiştirme yetkisini kendisine veya mütevelliye tanıyabilir. Böyle bir yetki yoksa, tevliyet hakkındaki şartların mahkeme kararıyla değiştirilmesi dışında başka değişiklik yapılamaz. Bu arada “vâkıfın şartları, şâri’in nassı gibidir” kâidesinin “vakfiyedeki sahih ve şer’î hükümlere uygun olan şartlar, hem hukukî bağlayıcılık ve hem de tefsir kaideleri açısından, şer’î hükümlerin kaynağı olan nasslar gibidir” şeklinde yorumlandığını belirtelim.29

c) Vakfiyedeki şartlara bazı durumlarda muhalefet edilebilir. Bu halleri, şer’î hükümlere aykırı olması yahut mahkeme kararı ile vakıf açısından ihtiyaç ve zaruret bulunması halleri diye özetlemek mümkündür. Meselâ, vakıf görevlilerinin maaşları, enflasyonla azalınca mahkeme kararı ile arttırılabilir.30

d) Vakfeden tarafından vakfiyede belirtildiği hallerde vakfın amacı değiştirilebilir. Belirtilmediği takdirde vakfın amacı değiştirilebilir mi? Bu sorunun cevabını özetle belirtelim. Genel esas olarak hem vakfedeni ve hem de gayesi aynı olan vakıflardan, birinin geliri diğerine sarfedilebilir. Bunda ihtilaf yoktur. Vakfeden ve gaye farklı olduğu takdirde, amaç değiştirme ancak müstağnâ anh vakıflar için mümkündür. Kuruluş amacı açısından kendilerine ihtiyaç kalmayan (ribatlar gibi) vakıflara müstağnâ anh vakıflar denir. Bunlardan cami, medrese ve kabristan türünden hayır müesseseleri olanlar, zaten bu duruma gerçek manâda düşmezler. Diğerleri yani ribatlar ve benzeri şeylere yapılan vakıflar ise, bazı hukukçulara göre benzer amaçlara yine vakıf olarak tahsis edilir. Bu arada Osmanlı hukukunun son dönemlerinde, vakıfdan yararlananları kaybolan ve gelirleri sarfedilecek hayrât müesseseleri mevcut olmayan vakıflara “Evkâf-ı

münderise" adı verilmiş ve bu çeşit vakıfların gelirlerinin Darüşşafaka ve öğretim müesseselerine verilmesinde sakınca görülmemiştir.31

5. Vakfın İdaresi

Konuyu mütevelliler ve Evkâf teşkilâtı itibariyle ayrı ayrı incelemekte fayda vardır.

A. Mütevelliler ve Diğer Vakıf Görevlileri

Vakfiyedeki şartlara ve şer'î hükümlere göre vakfın işlerini idare etmek üzere tayin olunan şahsa mütevelli denir. Bazan kayyım, mütekellim alel-vakf ve nâzır dendiği de görülür. Aslında nâzır, mütevellinin vakıfla ilgili tasarruflarını kontrol eden özel veya resmî organ yahut şahısdır. Mütevellilik görevine tevliyet, nâzırlık görevine ise nezâret adı verilir.

Mütevelliler iki kısımdır:

Birincisi, vakfiyede şart koşulmasına gerek olmadan sabit olan tevliyet hakkı sahipleridir ki, bunlara meşrûtiyet üzere olmayan mütevelli denir. Vakfedenin veya hâkimin tevliyet hakkı gibi.

İkincisi ise, vakfiyedeki şart gereği mütevelli olanlardır ki, bunlara da meşrûtiyet üzere mütevelli denilir. Vakfedenin veya hâkimin tayin ettiği mütevelliler gibi.32 Bazı zaruri hallerde, mütevellisi mevcut olduğu halde vakfı idare etmek üzere tayin olunan yetkililere de mütevelli kâim makamı denilir.33

Mütevelli tayin edilecek şahıslarda bazı şartlar aranır. Şöyle ki, mütevellinin tam ehliyeti (âkıl ve bâliğ) olması, âdil ve güvenilir (emin) bir şahıs olarak bilinmesi, vakfın işlerini idare edebilecek dirâyet ve iktidara (kifayet) sahip bulunması ve Hanefilerin dışındaki hukukçulara göre müslüman olması şarttır.34

Mütevellinin vakıf üzerindeki en önemli hakları, tasarruf ve ücret talep etme hakkıdır. Mütevellinin maaşına vazife-i tevliyet denir. Mütevellinin ücreti, vakfeden veya hâkim tarafından takdir edilir. Mütevelli, vakıfla ilgili

tasarruflar açısından vakıf hükmî şahsiyetinin vekilidir. Zilyedi bulunduğu vakıf malları açısından ise hüsnüniyetli zilyed (yed-i emânet) vasfına sahiptir. Mütevellilerin yıllık veya üç yıllık muhasebeleri kadılar tarafından yapılır. Tanzimat'tan önce bir kısım devlet vakıflarının muhasebeleri Evkâf-ı Haremeyn Muhasebeciliği denilen bir memurluk tarafından yapılırken, Tanzimat'tan sonra ise Evkâf Nezâreti tarafından yürütülmüştür.35

Mütevelli, yetkili olarak yaptığı tasarruflarından ve kendi ihmal ve kusuru sonucu meydana gelmeyen telef ve zâyi olan vakıf mallarından sorumlu değildir. Vakıf şartlarına aykırı hareket eder ve kendi kusur ve ihmali sonucu zarar ve ziyan meydana gelirse, bundan sorumlu tutulur. Tevliyet görevi, başkasına devretme (kasr-ı yed=ferâğ), yetkili makamların azli ve istifa ile sona erer.36

Vakfın idaresinde başka görevliler de mevcuttur. Müderrislik, kayyımlık ve imamlık gibi vakıf görevlerine cihât denir ve bu görevlere yapılan tayin işlemi ise tevcih-i cihât diye ifade edilir. İster vakıf görevlilerinin maaşları olarak, isterse vakıfdan yararlananların payları olarak, vakıf gelirlerinden verilen maaş ve tahsisatlara da vazife denir. Bunları alanlar ehl-i vezâif veya mürtezika diye adlandırılır. Günümüz hukukundaki galleye istihkak davaları tamamen vazifeleri ilgilendirmektedir.37

B. Evkâf Teşkilâtı

Devletin vakıf idarelerini teftiş yetkisi vardır. Bu yetkiye nezâret denir. Söz konusu yetkiyi, birinci derecede kadılar ve ikinci derecede bu amaçla kurulan hususî teşkilâtlar kullanır. Şimdi bu mânâda Evkâf teşkilâtının kısaca tarihçesini zikredelim.

Osmanlı Devleti'nden önce de Evkâf terkilâtı vardır. İlk olarak nezaret görevini üstlenen zat Emeviler'in Mısır kadısı olan Tevbe bin Nümeyr'dir. Abbasiler devrinde kadıların yanında sadr'ül-vükûf adıyla bir Evkâf

idaresinin kurulduğunu görüyoruz. Eyyubiler ve Memlüklüler devrinde ise, vakıfların teftiş ve kontrolü için husûsî divanlar kurulmuştur. Selçuklu ve diğer Türk devletlerinde de durum bundan farklı değildir.38

Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde Evkâf idaresini kadılar teftiş ve kontrol ediyordu. Nezaret görevini ifa etmek üzere tesis edilen ilk husûsî teşkilât, sadrazamın görevlendirildiği ve Fatih devrine rastlayan "sadr-ı âli nezâreti" oldu. Bunu 1586 yılında kurulan Evkâf-ı Haremeyn Nezareti takip etti. 1774'te kurulan Evkâf-ı Hamidiye İdaresi de belli vakıfların idaresini üstlendi. Daha sonra 1826'da kurulan Evkâf-ı Hümayun Nezareti, bütün mazbut vakıfların idaresine el koydu ve mülhak vakıfların nezaret görevini de üstlendi. 1880 ve 1912 tarihli nizamnamelerle teşkilâtı yeniden tanzim edilen Evkâf Nezareti, Meclis-i Vükelânın bir üyesi haline geldi.39 Cumhuriyet idaresi ile de, vakıfların idare ve kontrol görevi, önce Evkâf ve Şer'iye Vekaletine, sonra da Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne devredilmiştir.

6. Mütevellinin Tasarrufları

Mütevellinin vakıf malları üzerindeki tasarruflarını üç ana guruba ayırmamız mümkündür:

Birincisi, padişahın emri ve kadı'nın izni ile yapılabilecek tasarruflardır. Bunlar iki tasarrufdur: A) Vakıf malların değiştirilmesi (istibdâl). B) Vakıfların icâreteynli vakıflara çevrilmesidir. Bunu vakıf çeşitleri başlığı altında inceleyeceğiz.

İkincisi; sadece kadı'nın izni yani mahkeme kararı ile yapılabilecek tasarruflardır. Bu, vakıf hükmî şahsiyetini borç altına sokan tasarruflardır ki, istidâne denilir. Ayrıca bir vakfın mukâtaalı vakıf haline getirilmesi için de, sadece mahkeme kararının yeterli olduğu belirtilmektedir. Bu çeşit vakıfları ilerde inceleyeceğiz.

Üçüncüsü ise, mahkeme kararına da gerek kalmadan mütevellinin tek başına yapabileceği tasarruflardır ki, vakıf malların icâreye verilerek

işletilmesi, vakıf malların tamiri ve benzeri tasarruflardan ibarettir. Şimdi bu tasarruflardan istibdal ve icâre üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak duralım:

A. Vakıf Mallarının Değiştirilmesi (İstibdâl)

İstibdâl, haklı gerekçelerle vakıf bir malı bir diğer mal ile değiştirmek demektir. Hanefiler dışındaki hukukçuların çok nadir hallerde müsaade ettiği bu muamele hakkında, Müslüman Türklerin de esas kabul ettiği Hanefi mezhebinde biraz daha farklı hükümler mevcuttur.

İstibdâli gerektiren haller şunlardır:

a) Vakfedenin kendisine yahut bir başkasına istibdâl yetkisini vakfiyede şart koşması halinde, padişahın emrine ve kadı iznine ihtiyaç kalmaksızın istibdâl yapılabilir.

b) Vakıf malların tamamen intifa' edilemez duruma gelmesi halinde, hâkimin vakfa yararlı olduğuna karar vermesi ve emr-i sultanî ile istibdâl muamelesi câiz olur.

c) Vakıf mal ile intifa' mümkün iken, vakfa daha yararlı bir mal ile istibdâl sözkonusu olduğunda ise, istibdâlin yapılıp yapılamayacağı hukukçular arasında tartışmalıdır. 1544 tarihinde padişahın emri ve kadı'nın kararı ile bunun caiz olduğuna karar verilmiştir.40

İstibdâlin yapılabilmesi için bazı şartlar aranır. Bunlar arasında, vakfın gelir getirmez veya geliri giderini karşılayamaz hale gelmesi, tamir edilerek eski haline iadesi için başka gelir kaynağının bulunmaması, satımında gabn-i fâhiş yapılmaması, alınan malın eskisinden daha iyi olması, emr-i sultanî ve izn-i kadı bulunması en önemlileridir. Bu şartların gerçekleşmesi halinde istibdâl muamelesinin yapılabileceğini, 1863 tarihli Evkâf Nizamnamesi de hükme bağlamış bulunmaktadır.41

B. Vakıf Mallarının İcâreye Verilmesi

Vakıf mallarının işletilme yollarından en önemlisi kira akdidir. İslâm hukukçuları vakıf mallardaki kira akdini, genel kira akdi hükümlerinden farklı esaslara bağlamışlar ve yetim malı ile kamu malları gibi korunmaya muhtaç mallar statüsünde kabul etmişlerdir. Konuyla ilgili hükümler şunlardır. Malların icâreye verilmesi durumunda, kiralayan mütevellidir. Kiracı ise, herkes olamaz. Mütevelli, vakıf mallarını kendisine, velisi bulunduğu küçüklere ve kendi lehinde şâhitlikleri kabul edilmeyen usûl ve fürû' gibi hısımlarına kiralayamaz.

Vakıf mallarında kira bedeli, değer kira bedelinden (ecr-i misil) aşağı olamaz. Vakıf malların kira bedeli, noksân-ı fâhiş (l/5 ve daha fazla olan eksiklik) ile ecr-i misilden aşağı ise yapılan kira akdi fâsid yani iptali gereken bir akiddir. Ayrıca kira bedellerindeki aşırı yükselme, vakıf mallarda yapılan kira akdinin fesih sebebini teşkil eder. Artış anındaki ecr-i misle göre akid yenilenir.

Vakıf malların icaresi ile ilgili bir diğer konu da, kira akdinin süresidir. Vakıf mallarının kiraya verilmesi halinde, kira süresinin sürekli ve belirli olması şart koşulmuştur. Tercih edilen görüşe göre, çiftlik ve arazi gibi vakıf malları (müstegıllat) üç; ev ve dükkân gibi vakıf malları (müsakkafat) ise bir sene müddetle kiraya verilebilir.

Uzun süreli kira akdi denilen icâre-i tavîle ise, ya mukâtaa usulünde olduğu gibi mahkeme kararı ile yahut icâreteyn usulünde olduğu gibi hem mahkeme kararı hem de padişahın emriyle mümkündür. Vakıf malların icâresi ile ilgili bu esaslar, Türk hukuk tarihi boyunca aynen uygulanmıştır. Vakıf malların 99 yıllığına kiraya verilmesinin, Hanefi mezhebi açısından şer'î bir daya-nağı yoktur. İcâreteyn ve mukâtaa usulü üzerinde, vakfın çeşitleri bahsinde ayrıca duracağız.42

7. Önemli Vakıf Çeşitleri

Vakıf müessesesini anlatırken bir kısım vakıf çeşitlerine işaret etmiştik. Burada önemli vakıf çeşitleri üzerinde ayrıca durmak istiyoruz.

A. Konusu İtibariyle Vakıf Çeşitleri: Sahih ve Gayr-ı SahihVakıflar

Vakfın konusuna ait şartlardan biri, sözkonusu malın vakfedenin mülkü olmasıdır. Ancak bu kaidenin önemli bir istisnası mevcuttur. İşte vakıf konusu malın mülk veya devlete ait arazinin geliri olması açısından vakıflar iki kısma ayrılır.

A.1 Sahih Vakıflar

Bunlar, konusunu mülk arazi veya diğer mülk menkul ve gayr-i menkul malların teşkil ettiği vakıflardır. Asıl vakıf denilince akla gelen budur.43 Terim olarak vakıf denilince, bu tür vakıfların anlaşılması icabeder. Diğerlerine vakıf denilmesi bir nevi mecaz olur. Yoksa, sahih kelimesinin hukuki manada kullanılması sözkonusu değildir. Zaten sahih olmayan vakıflar, sonradan ortaya çıkmıştır.

A.2 Gayr-ı Sahih Vakıflar

Bu çeşit vakıflara irsadî vakıflar veya tahsisat kabilinde vakıflar da denilir. Bu çeşit vakıflar, devlete ait bir arazinin, kuru mülkiyeti (rakabesi) yine devlette kalmak şartıyla, sadece gelirlerinin (menâfiinin), devlet başkanı veya yetkili bir şahıs tarafından, hukuken beytülmaldan istihkakı bulunan bir cihete tahsisinden ibarettir.

Yani devlet, eğitim, sağlık ve sosyal güvenlik hizmetleri gibi bazı hayır amaçlı kamu hizmetlerinin finansmanı için devlete ait mirî arazinin gelirlerini vakıf adıyla devamlı olarak tahsis etmektedir. Gerçek anlamda vakıf olmadığı için gayr-ı sahih vakıf denmiştir, yoksa hukukî açıdan geçersiz anlamında değildir.44

Meşruiyet dayanağını, İslâm’ın ilk dönemlerinden beri var olan ikta’ tasarruflarında, Hanefi hukukçuları dışındaki hukukçuların, miri araziyi müslümanlara vakıf olarak görmeleri anlayışında ve devletin kendisine ait

gelirleri belirli hayır cihetlerine tahsis edebileceği esasında görmek mümkün gayr-ı sahih vakıfların ortaya çıkışı bazı iddiaların aksine, Eyyubiler devrine rastlar.

Daha sonra alabildiğine çoğalan bu çeşit vakıfları hukukçuların çoğunluğu meşrû kabul eder. Osmanlı Devleti zamanında ise, devletin eğitim, sağlık ve birçok sosyal hizmetleri bu çeşit tahsisler, yani gayr-ı sahih vakıflarla yürütülür.45

İrsadi vakıfların konusunu, mirî arazinin devlete ait gelirleri teşkil eder. Vakfeden durumunda ise, bizzat devlet reisi (sultan) yahut sultanın izin verdiği arazi mutasarrıflarıdır. Bu çeşit vakıflarda vakıftan yararlananlar, beytülmaldan istihkakı olan, yani masrafları hazinece karşılanması icabeden bir hayır cihetidir. Ancak bu esas her zaman tatbik edilemediğinden gayr-ı sahih vakıflar da kendi arasında ikiye ayrılmıştır:

Birincisi sahih tahsisler yani beytülmaldan istihkakı bulunan hayır cihetine yapılan tahsislerdir.

İkincisi ise, gayr-i sahih tahsisler, yani beytülmaldan istihkakı bulunmayan cihetlere, meselâ aileye ve özel şahıslara yapılan tahsislerdir.46

Gayr-ı sahih vakıflar, mirî arazi hükümlerine tâbidir. Mahiyeti itibariyle bir kamu hukuku tahsisi durumundadır ve çoğunluğu mazbut vakıflardır. Müstesna vakıfların tamamı da bu çeşit vakıflardır. Bu sebeble 1274/1858 tarihli Arazi Kânunnâmesi, miri arazi kadar tahsisat kabilinden vakıfların hükümlerini de tanzim etmiş bulunmaktadır.

B. Yararlananları İtibariyle Vakıf Çeşitleri: Hayrî ve Zürrî Vakıflar

Yararlananları itibariyle vakıflar iki kısma ayrılmaktadır:

a) Hayri Vakıflar: Bunlar doğrudan doğruya kurbet (hayır) amacıyla kurulan ve yararlananları bütün insanlar veya fakirler olan vakıflardır. Yararlananların %30’u fakirler olan vakıflar bile Osmanlı Fetvâhane-i Ali’since hayri vakıf sayılmıştır. Vakıfların çoğunluğu hayri vakıflardır.47

b) Zürrî Vakıflar. Bu çeşit vakıflara evlâtlık veya ehil vakıflar da denir. Aile Vakıfları demektir. Vakıfdan yararlananların sayısı yüzden aşağı ve genellikle vakfedenin zengin yahut fakir hısımlarından ibaret bulunan ve fakirlerin intifâı bunların inkırâz şartına bağlanan vakıflara zürrî vakıflar denir. Bu vakıfların câiz olup olmadığı tartışmalıdır. Miras hükümlerini iptal gayesi bulunmamak şartıyla câiz olduğu görüşü, Türk hukuk tarihinde tercih edilmiş bulunmaktadır. Günümüzde de devam eden galleye istihkak davaları, bu vakıflarla ilgilidir.48

C. Kendilerinden Yararlanma Açısından Vakıf Çeşitleri

Vakıfları kendilerinden yararlanma itibariyle ikiye ayırmak mümkündür:

C.1 Müessesât-ı Hayriye

Aynıyla intifa' olunan vakıflardır ki, bunlara müessesât-ı hayriye denir. Bunların doğrudan aynıyla istifade olunur. Kendi içinde iki guruba ayrılır:

Birincisi; herkesin kendisinden istifade edebileceği müessesât-ı hayriyedir. Camiler, medreseler, kütüphaneler ve köprüler gibi.

İkincisi ise, sadece fakirlerin istifade edebileceği müessesât-ı hayriyedir. Fakirlere tahsis edilen hastahaneler, imaretler ve dulhaneler gibi.49

C.2 Vakıf İşetmeleri (Musakkafât ve Müstegıllât)

Bu çeşit vakıflar, doğrudan doğruya değil de, geliri ile intifa' olunan vakıflardır. Hastahane ve cami gibi hayır müesseselerinin masraflarını karşılamak üzere vakfedilen menkûl veya gayrımenkûl mallar gibi. Vakıf işletmeleri de kendi açısından iki kısma ayrılır:

Birincisi, müsakkafâtdır. Üzerinde bina bulunan veya bina yapmak üzere hazırlanmış olan yerlere denir. Kelime anlamı itibariyle çatılı yapılar demektir. Binalar ve dükkânlar bu guruba girer.

İkincisi, müstegıllât'dır. Kelime anlamı itibariyle gelir getiren işletmeler demek ise de, terim olarak, tarım, ağaç dikme ve benzeri tasarruflarla

kendisinden istifade edilen araziye denilir. Bağlar, bahçeler, maden ocakları ve tarım arazileri bu gurubda yer alır.50

C. Avârız Vakıfları

Avârız vakıflarını, geliri bir köy veya mahalle ahalisinin beklenmedik ihtiyaçlarına sarfedilmek üzere tesis edilen vakıflar diye tarif edebiliriz. Bu çeşit vakıfların menşei Hz. Peygamber'e dayanır. Başlangıçta vatan ve din müdâfaası için belirecek donatım ve masraflarını karşılamak üzere kurulan avârız vakıfları, zamanla gaye itibariyle genişlemiş ve şehirlerdeki belediye, bayındırlık hizmetleri ile köy ve mahallelerdeki sosyal hizmetleri finanse eder duruma gelmiştir.

Bu vakıflardan istifadede din farkı gözetilmemiştir. Esnaf teşkilâtındaki avârız sandıkları da bu çeşit vakıflardandır. Önceleri, mütevellileri tarafından idare edilen ve Evkâf Nezâretince de kontrolü yapılan avârız vakıfları, 1869 yılında önemli bir kısmı itibariyle belediyelere devredilmiştir. Cumhuriyet devrinde çıkarılan 1580 sayılı Kânun ile de bu devir tamamlanmıştır.51

D. İşletilmeleri İtibarıyle Vakıf Çeşitleri (İcâreteynli ve Mukâtaalı Vakıflar)

Vakıflarda en önemli işletme usulünün kira akdi olduğunu ve bunun da ancak belirli sürelerle yapılabileceğini biliyoruz. Bunun istisnaları da mevcuttur. Bu istisnalar da dahil olmak üzere, işletilmeleri itibariyle dört çeşit vakıf mevcuttur;

1) İcâre-i vâhideli vakıflar: Normal kira akdi ile işletilen vakıflara denir.

2) İcâre-i vâhide-i kadimeli vakıflar: Bu tabir, ilk defa 1913 tarihli İntikâlât Kânunı Muvakkatında kullanılmıştır. Eskiden icâre-i vâhide yani normal kira akdi ile işletilen ve bazı sebeplerle sonradan icâreteynli vakıflar hükmüne tâbi tutulan vakıflardır.

3) İcâreteynli vakıflar

4) Mukâtaalı vakıflar. Şimdi son ikisi üzerinde daha ayrıntılı olarak duralım.

A. İcâreteynli Vakıflar

Hanefi mezhebinde istisnaî olarak kabul edilen uzun süreli kira akdi (icâre-i tavile) tiplerinden birisi icâreteyn usulüdür. İcareteyn; icâre-i muaccele=peşin kira bedeli ve icâre-i müeccele=veresiye kira bedelinden ibaret çift kira bedeli demektir. İcâreteynli vakıflar ise, icâre-i muaccele denilen ve vakıf akarın gerçek kıymetine yakın yahut eşit peşin kira bedeli ve icâre-i müeccele adıyla periyodik olarak her ay veya yıl alınan veresiye kira bedeli karşılığında tasarruf olunan vakıflara denir.

Menşei, X. asırda ihdas edilen icâre-i tavile usulüne dayanır. Kânuni devrinde, İstanbul’daki peşpeşe yangınlar üzerine vakıf mallarının çoğu harab olmuş; harab olan vakıf mallarının tamiri için yeterli kaynak ve de normal kira akdi ile bunları kiralayacak kiracı bulunamamıştır. Bunun üzerine, kiracıdan vakıf malın kıymetine yakın icâre-i muaccele adıyla peşin kira bedeli alıp vakıf malı tamir etmek veya kiracıya ettirmek ve periyodik olarak icâre-i müeccele adıyla cüz’i bir kira bedeli alınarak vakıf malı kiraya vermek usulü yani icâreteyn usulü gündeme gelmiştir. Uzun tartışmalardan sonra resmen kabul edilen icâreteyn usulü, zamanla suiistimal edilmiş ve vakıfların aleyhine olmuştur.52

İcâreteyn muamelesi, hukukî mahiyeti itibarıyle uzun süreli bir kira akdidir (icâre-i tavile). İcâreteyn mutasarrıfının sahip olduğu tasarruf hakkı ise, nev’i şahsına münhasır bir sınırlı aynî hakdır. Zira, icâreteyn mutasarrıfı, bu hakkını istediği şekilde kendisi kullanabildiği gibi, başkasına devredebilmekte ve mirasçılarına da intikal ettirebilmektedir.

İcâreteyn muamelesinin yapılabilmesi, daha doğrusu bir vakfın, icâreteynli vakfa çevrilebilmesi için vakıf malın harap olması, tamiri için

geliri bulunmaması, normal kira akdi ile kiracı bulunmaması ve de mahkemenin kararı ile padişahın tasdiki gibi şartlar aranır.53

Vakıf mala, icâreteyn usulü ile kiracı olan şahsın bazı borçları ve hakları vardır.

İcâreteyn mutasarrıfının borçları şunladır:

1) İcâre-i muaccele: Vakıf malın gerçek değerine yakın veya eşit olan bu meblağı peşin ödeyecek veya vakıf malın tamirine harcayacaktır. Tamir edilen mal vakfa aittir.

2) İcâr-i müeccele; her sene veya ay sonunda ödemekle yükümlü olduğu kira bedelidir.

İcâreteyn mutasarrıfının hakları ise şunlardır:

1-İntikal hakkı: Yani icâreteynli vakıf üzerindeki tasarruf hakkı, vefat ettiğinde, belli kaideler çerçevesinde mirasçılarına intikal edebilecektir. İntikal kaidelerini miras hukukunda göreceğiz.

2-Tasarruf hakkının ferâğı: İcâreteyn mutasarrıfının, sahibi olduğu tasarruf hakkını, bedelli veya bedelsiz olarak, başkasına devredebilme hakkıdır. Mahiyeti itibariyle kira akdine benzeyen ferâğ muamelesi hakkında eşya hukukunda bilgi vereceğiz.

3-İcareteynli vakıfların borç ödeme kabiliyeti de önemli bir hakdır. Önceleri, bu çeşit vakıflar, vefâen ferâğ usulü ile borca karşı teminat olarak gösterilebiliyordu. 1869 tarihinde icâreteynli vakıfların borç karşılığında satılabileceği de kabul edildi.

Tarihi seyir içinde bu haklar ve borçlar, bazen vakfın lehine, bazen de aleyhine işlemiştir.54

Kânuni devrinden Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar önemli kamu hizmetlerini ifa eden icâreteynli vakıflar, İsviçre'li hukukçu Hans Leemann'ın olduğu gibi bırakılması yolundaki ısrarlı tavsiyelerine rağmen, 1935 tarihli Vakıflar Kânunu ile küçük ve cüz'i bir taviz bedeli karşılığında

elden çıkarılmış ve şahsî menfaatlere peşkeş çekilmiştir. Ta'vize tâbi tutulan malların sayısı, sadece İstanbul'da 230.000'e ulaşmıştır.55

B. Mukâtaalı Vakıflar

Mukâtaalı vakıf usulüne, İslâm hukuku eserlerinde hukr veya tahkir denir. Mukâtaalı vakıf tabiri Osmanlı hukukuna has bir tabirdir. Vakıf malların uzun süreli kiraya verilme şekillerinden (icâre-i tavile) biridir. Arazisi vakıf ve üzerindeki bina ve ağaçlar mülk olan akarda, mutasarrıfı tarafından her sene vakfa verilmek üzere tayin edilen kira bedeline mukâtaa ve mukâtaaya bağlanan vakıflara da mukâtaalı vakıflar denmektir. Mahiyeti itibariyle uzun süreli bir kira akdi (icâre-i tavile) dir.56

Bir vakfın mukâtaalı vakıf haline çevrilebilmesi için, icâreteynli vakıflarda aranan şartlar aranmaktadır. Bunların onlardan tek farkı padişahın tasdikinin aranmaması ve sadece mahkeme kararı ile mukâtaalı vakfa çevrilebilmesidir. Ayrıca mukâtaalı vakıflarda yapılan ve tamir edilen bina mutasarrıfın mülkü olmaktadır; icâreteynli vakıflarda ise vakfa ait olmaktadır.57

Mukâtaalı vakıf mutasarrıfının iki mükellefiyeti bulunmaktadır:

Birincisi, muaccele adıyla alınan peşin kira bedelidir.

İkincisi ise, mukâtaa veya icâre-i zemin denilen periyodik kira bedelidir. Mukâtaa bedelinin ecr-i misil seviyesinde tutulması gerekir.

Bu borçlarına karşı sahip olduğu haklar ise şunlardır: Evvelâ, inşa ettiği veya diktiği bina ve ağaçların mülkiyet hakkına sahip olur. Diğer taraftan, bu bina ve ağaçlar, araziden ayrı olarak miras kaidelerine göre mirasçılarına intikal eder. Mukâtaalı vakıfların çoğunluğu da tıpkı icâreteynli vakıflar gibi cüz'i bir taviz bedeli karşılığında Cumhuriyet döneminde tavize tabi tutulmuştur.58

E. İdareleri Bakımından Vakıf eşitleri (Mazbut-Mülhak ve Müstesna Vakıflar)

1826 yılında Evkâf Nezâreti kurulunca, daha önce fıkıh kitaplarında bulunmayan yeni bir vakıf taksimi ortaya çıkmıştır. İdarelerine göre vakıflar üç kısma ayrılmaktadır:

E.1 Mazbut Vakıflar (Evkâf-ı Mazbuta)

Mütevelliliği ve idaresi veya sadece mütevelliliği vakfedenin tayin ettiği şahıslarda kalmakla beraber, idaresi mazbut olan yani doğrudan doğruya Evkâf Nezâreti (şimdi de Vakıflar Genel Müdürlüğü) tarafından idare olunan vakıflara denir. Bu çeşit vakıfların kapsamına üç ayrı gurup vakıf girmektedir:

Birincisi, selâtin vakıflarıdır ki, Osmanlı padişahları ve ailelerine ait vakıflardır.

İkincisi, mütevellisi kalmayan vakıflardır ki, mütevellilik görevi Evkâf Nezâretince yürütülmektedir.

Üçüncüsü, idaresi mazbut vukıflardır. Mütevellileri mevcut olduğu halde idaresi evkâf nezâretince yürütülen vakıflara denir. Evkâf Nezâreti, her üç çeşit mazbut vakıf üzerinde, mansub mütevelli vasfına sahiptir. Vakıfların kendi hükmî şahsiyetleri devam etmektedir.59

E.2 Mülhak Vakıflar (Evkâf-ı Mülhaka)

Evkâf Nezaretinin (şimdi Vakıflar Genel Müdürlüğünün) nezaret ve kontrolü altında, mütevellileri tarafından idare olunan vakıflardır. Bu çeşit vakıflar genellikle sahih vakıflardır.60

E.3 Müstesna Vakıflar

Evkâf Nezâretinin kontrol ve müdahalesi olmadan, doğrudan doğruya mütevellileri tarafından idare olunan vakıflardır. Bu çeşit vakıflar, Tanzimat'tan önce her çeşit tekâliften ve Tanzimat'tan sonra ise ta'şir usulüne tâbi olmaktan istisna edildikleri için bu adı almışlardır. Yani hem vergi vermekten ve hem de idarî açıdan müstesna durumdadırlar. İlk etapta sayılan sekiz tane olan bu vakıflar, bazı din büyüklerine (eizze vakıfları) ve

bir kısım gazilere (guzât vakıfları) ait vakıflardır. Mevlânâ Celâleddin Rumî Evkâfı gibi.61

F. Gedik ve Örfübelde Gediği

Bunlar, belirli vakıf çeşitleri içinde yer almasalar da, vakıf hukukunun önemli ve özellikli konuları arasında yer aldığından, burada incelemeyi uygun gördük.

F.1 Gedik Hakkı

İslâm hukukunda gedik hakkının menşeini oluşturan girdâr ve hulüvv hakları mevcuttur. Gedik hakkına süknâ adı verilmektedir. Gedik, sözlük anlamı itibariyle eksik, kusur ve çatlak manalarını ifade eden Türkçe bir kelimedir. Terim olarak ise, iki ayrı anlamı vardır:

Birincisi; idari ve askeri anlamda gedik ki, görev, rütbe ve imtiyaz manasını ifade eder.

İkincisi; hukuki ve iktisadî anlamda gediklerdir ki, bizim konumuzu teşkil eder. Hukukî açıdan, esnaf ve sanatkârların, vakıf dükkânlarında mütevellinin izniyle ve devamlı kalmak şartıyla yerleştirdikleri âlât ve edevâtlarına denir. Vakıf gayrımenkullerin zaruri ihtiyacı üzerine, esnafa bu müsaade verilmiştir. Böylece esnafın vakıf gayrimenkulleri tamiri sağlanmış, gayrimenkullere yerleştirdikleri tezgâh ve aletler onların mülkü yani gedik kabul edilmiş ve vakıf gayrimenkul için periyodik bir kira bedeli alınmıştır. Malzemelerin bulunduğu yere, “gediğin mülkü” (vakıf olsa bile), kira bedeline ise “mülk kirası” denmiştir. Daha sonra gedik adı verilen bu malzeme de ayrıca vakfedilebilmiştir.62

İslâm hukukçularının süknâ dedikleri ve Kânunî devrinde irâde ile tasdik edilerek Kânun haline gelen gedik anlayışı, yukarıda zikredilenden ibarettir. XVII. asırda ticarette inhisar usulü kabul edilince, inhisarına karar verilen sanat ve esnaflık ruhsatı, evvela bu san’atları eskiden beri icra eden ve çoğu vakıf dükkânlarda kiracı olan gedik sahibi şahıslara verilmiştir.

Böylece gedik hakkının sahip olduğu hukukî manaya, ticarî imtiyaz manası da eklenmiştir. San'at ve ticaret ruhsatı, bundan sonra gedik hakkı ile tedavül etmeye başlanmış ve 1727 yılında gedik hakkı sahipleri esnaf defterlerine resmî bir şekilde yazılmaya başlanmıştır. Gedik sahibi, sözkonusu malzemeye sahip olduğu için, hem gediğin bulunduğu gayrimenkulün devamlı kiracısı sıfatı ile tasarruf hakkını ve hem de belli bir sanatın imtiyaz hakkını elde etmektedir.63 İnhisar usulünün kabulünden sonra gedik haklarının çoğunluğu vakfedilmiş ve vakfedilen gediklerin %60'ı da icâreteyne bağlanmıştır.

Gedik hakkının da zamanla bazı çeşitleri ortaya çıkmıştır. Bunların bir kısmı, şer'î hükümlere aykırıdır. İlk etapta gedikler üç kısma ayrılmıştır:

aa) Müstakar gedikler: Bunlara muttasıl gedik de denilir. Bir gayrimenkulde sahibine tasarruf hakkı doğuran ve sadece bulunduğu yerde icrâ olunabilen gediklerdir.

bb) Havai gedikler: Bunlara munfasıl gedikler de denir. Belli bir gayrımenkulle ilgisi bulunmayan ve sahibine istediği yerde san'atını icra yetkisi veren gediklerdir. Simitçi gediği gibi.

cc) Müstahlas gedikler: Bunlar, şer'iye mahkemesi ıstılahı olarak binası yanmış gediklere ve esnaf ıstılahı olarak ise, bir yerden başka bir yere nakledilen gediklere denir.64

II. Mahmut devrinde yapılan bir başka düzenleme ile de, gedikler, nizamlı ve âdi gedikler olmak üzere iki kısma ayrılmışlardır: Nizamlı gedikler, II. Mahmud veya Haremeyn vakıflarına bağlanan ve sahiplerinin ellerine yeniden sened verilen vakıf gediklere denir. Âdî gedikler ise, bunların dışında kalan gediklere ad olarak verilmiştir.65

Örfün ve bazı zaruret hallerinin meşruiyetini zorla kabul ettirdiği gedik usulü, ticarî inhisar usulünün kabulü ile kazandığı imtiyaz ve ruhsat manâsını, 1853 tarihinde inhisar usulünün kaldırılması ile kaybetmiş ve

sadece tasarruf hakkı manâsını korumuştur. 1861 tarihli Gedikât Nizamnâmesi ile sınırları daraltılan gedik hakkı, 1912 tarihli Kânun-ı Muvakkat ile ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.66

F.2 Örfübelde Gediği

İzmir ve Manisa çevresinde örfübelde gediği diye bilinen, aslında gedik hakkı ile uzaktan yakından ilgisi bulunmayan ve hukukî mahiyet itibariyle mukâtaalı vakıflar statüsünde bulunan bir tasarruf hakkı çeşidi daha vardır. Kelime anlamıyla bir beldedeki örfe dayanan gedik tasarrufu demektir. Hukuk terimi olarak ise, yerleri arazi sahiplerinin mülkü olarak kalmak ve gedik sahipleri de arsa sahibine yıllık takdir olunan kira bedelini vermek şartıyla, arazi üzerinde hakk-ı kararı bulunan bina ve ağaçların mülkiyetini gedik sahibine kazandıran bir tasarruf çeşididir. Arazi sahipleri, kendilerine her yıl belli bir kira bedeli vermek şartıyla, üzerine bina inşa etmek veya ağaç dikmek için bir başkasına izin vermekte ve bu izne binâen inşa edilen bina ve dikilen ağaçlara bir çeşit kiracı olan gedik sahibi mâlik olmaktadır. Arazi sahibi, vakıf hükmî şahsiyeti olduğu gibi, gerçek bir şahıs da olabilir. Bu çeşit gediklerin şehir içinde olanlarına örfübelde gediği, Karşıyaka gibi şehir dışında olanlarına ise pafdos veya bahşur dendiğini görüyoruz.67

8. Vakfa Yapılan Bazı İtirazlar ve Değerlendirilmesi

“Batı alemine hayran oldukları için, oradan gelen herşeyi iyi, İslâm dünyasına ait her müesseseyi fena gören-müstakil görüş ve tenkit kabiliyetinden mahrum-ilk Avrupalılaşma taraftarları, özellikle Türkiye’de vakıf müessessesi aleyhinde bir cereyan uyandırmaya çalıştılar. Tanzimat devrinde bir aralık vakıfların tamamıyla kaldırılması hakkında epey kuvvetli bir cereyan mevcut olduğu da nakledilir. Vakıf müessesesinin XIX. asırdaki perişan vaziyetine bakarak bu müesseseyi mahkûm etmek, sübjektif ve doğmatik bir telakkidir”.68 Şunu da hatırlatalım ki, her asır insanlarının, zamanlarında meydana gelen fenalıkların sebeplerini

geçmişlerine isnad ederek suçsuzluklarını isbata kalkışmaları maalessef alışılmış bir durumdur.

Halbuki tenkit edilenlerin bizim dedelerimiz olduğu ve bir gün bizim de tenkit edileceğimiz unutulmamalıdır.69 İşte bu sebeplerdendir ki, Ebül-Ula Mardin vakıf aleyhindeki aşırı tenkit ve itirazları "dedikodu" olarak nitelendirmektedir.70 Biz vakfa yapılan itirazları iki ana gurupta toplayabiliriz:

A. Ahlakî Açıdan Yapılan İtiraz

Vakfa yapılan itirazlardan birisi, vakıfların toplum içerisinde bir tembeller sınıfı oluşturması şeklindedir. Bu iddiaya göre vakıf şahsî teşebbüsü yok etmekte ve herkesi tembelliğe sevketmektedir. İmâretleri açık gören halk, artık çalışmamaktadır. İmâretler olmasaydı; halk çalışacaktı ve böylece hem toplum hem de fert yararlanacaktı.71

Görünüşte itiraz gayet çekicidir. Ancak gerçek araştırıldığında durumun böyle olmadığı görülür. Önce şunu tesbit etmek gerekir: acaba insanı çalışmaya teşvik eden sadece bir lokma ekmek midir? Yani karın doyurmak çalışmanın tek sebebi midir? Böyle bir düşünce materyalist bir bakış açısının sonucudur. Her şeyi maddede arayanların akılları gözlerindedir. Göz ise maneviyatta kördür. Kısaca karın doyurmak çalışmanın tek sebebi değildir. Tek sebep olmadığı kabul edilince, bu itiraz gücünü kaybeder. Zira bizim millî ve dinî terbiyemize göre, herkes başkasına yardımla mükelleftir. Fakat hiçbir kimse başkasından yardım beklemez. Bu gerçeği unutmazsak ve hatta zenginlerin sadaka almasının haram olduğunu da düşünürsek, sözkonusu itirazın yerinde olmadığı görülecektir. Bir memlekette fakirlere yardım, ilim ve güzel sanatları teşvik maksatlarıyla yapılan tahsis ve tesislerden zarar doğması, bu müesseselerin gayelerine ihanet etmesi ve iyi bir şekilde idare edilmemesine bağlıdır.72

B. İktisâdî Açıdan Yapılan İtiraz

İktisadî açıdan yapılan itirazlar şöylece özetlenebilir: Vakıf konusu mallar, mülkiyet rejiminden çıktığından tedâvül edememektedir. Halbuki bir malın gelir temin etmesi ancak tedâvülü ile mümkündür. Tedâvül olmayınca gelir temin etmez, servet dondurulmuş olur. Netice olarak millî servet bundan etkilenir. Bu sakat bir usuldür, sebebi de vakıfdır.73

Vakıf usulü sadece menkul mallarda teşvik edilseydi bu itiraz yerinde olabilirdi. Halbuki ilerde de göreceğimiz gibi, vakfın konusunu teşkil edecek olan malın gayrimenkul olması esastır. Gayrimenkul mallarda ise, tedâvül asıl değildir. Gayrimenkullerden yararlanmanın en güzel yolu, işletilerek bunlardan gelir elde etmektir. Vakıf ise, bu işletme fonksiyonunu engellemez; belki teşvik eder. Gayrimenkullerin tedâvül etmemesi asıldır. Ayrıca menkul mallar için de tedâvülün her zaman yararlı olduğu söylenemez. Bir malın tedavülü hızlı olunca, ihtikâr görülmektedir.

Belli eller o malları halka sattığı için bazan topluma zarar da verirler. En önemlisi de vakıf mallar üzerinde devletin kontrol hakkı vardır. Zaruret olduğu zaman, vakıf şartlarına riayet edilmeyebilir. O halde iktisadî açıdan yapılan itiraz yerinde değildir.74

Bir de, memleketlerdeki harabelerin sebebi olarak vakıfların gösterilmesi de gerçeğe dayanmayan bir iddiadır. İlerde göreceğimiz gibi, vakıf hukukunun hükümleri, bir malın ihmal edilmesine asla müsait değildir. “Vakfedenlerin şartları şâri‘in nassı gibidir”. Fakat maslahat tahakkuk ettiği zaman, hakimin kararıyla şartlara aykırı davranılabilmektedir. Netice olarak, vakıf hukuku açısından ihmali, terki ve harap olmayı teşvik eden bir hüküm sözkonusu değildir .75

Vakfa manevi ve iktisadî açıdan yapılan itirazların, bu müesseseyi İslâm toplumlarının tarihî gelişmesi çerçevesi içinde tetkik ettiğimiz zaman, asıl sebepleri daha iyi anlaşılacaktır. Evvela bu tenkitler, İslâm topraklarını istila amacını güden Batılılar tarafından yapılmış ve tenkitler ileri sürülürken

vakıfların suistimale uğramış ve soysuzlaşmış bazı vaziyetleri nazara verilmiştir. İkinci olarak, itirazları ileri sürenler, XIX. asırdaki İngiliz iktisat mektebinin liberal nazariyelerini ve Darvinizm'in dedikodularını adetâ tabiî bir Kânun gibi kabul edenlerdir. Bunların en büyük hatası, peşin fikirli olmaları ve sosyal bir müessesenin sadece belli bir devresi için doğru olan bir hükmü, onun bütün hayatına ve mahiyetine teşmil etmeleridir.76 Halbuki vakıf hukuku, gelişen iktisadî şartlara göre uyarlanması mümkün olan hükümleri ihtiva etmektedir.

Vakıf müessesesi, dinî ve hukukî bütün müesseseler gibi, geliştiği İslâm toplumunun maddi ve manevi şartlarına uygun olarak ve toplum umumi hayatıyla âhengini koruyarak uzun bir tekâmül geçirmiştir. İslâm medeniyetinin yüksek devirlerinde, bu müessese de dinî-hayrî görevlerini başarıyla ifa etmiş, müslüman kavimlerin siyasi ve iktisadî gerileyişi onu da ister istemez etkilemiştir.77

Vakıf müessesesine karşı batıdan esen tenkit rüzgarlarının Osmanlı Devleti'nde de bazı dalgalanmalar meydana getirdiğini müşahede ediyoruz. Bu dalgalanmaları iki gurupta toplamak mümkündür:

Birincisi, vakıflarla ilgili hukukî düzenlemelerde görülen ıslah ve tadil hareketleridir. Bunları tezimizde teker teker işlemiş bulunuyoruz.78

İkincisi ise, ilim aleminde meydana gelen dalgalanmalardır. Gelen tenkitler karşısında bazı Osmanlı ilim adamları vakfın asıl hükümlerinin asra uygun olarak tatbikini isterken,79 bazıları da aleyhde fikirler beyan etmiştir. Biz idari ve hukukî açıdan yapılan tenkitleri tezimizde değerlendirdiğimiz için burada kısa kesiyoruz. Ancak bazı noktaları da özetlemek istiyoruz:

Vakıf mu'âmelesi serveti dondurma değildir; belki herhangi bir âmme hizmetine ebediyyen tahsisi demektir. Bu tahsiste de durgunluk değil, hareket sözkonusudur. Osmanlı tarihine bir göz atılırsa, bugün âmme

hizmetleri özelliğini taşıyan sayısız sosyal hizmetlerin, vakıf müessesesi tarafından gerçekleştirildiği görülecektir. Osmanlılar devrinde binlerce kişi, kendi paralarıyla, hiçbir menfaat beklemeden, devletin bugün ifa etmekte olduğu âmme hizmetlerinin çoğunu ifa etmek üzere nice dinî ve hayrî müesseseler vücuda getirmişlerdir.80 Anadolu'ya Müslüman Türk Yurdu damgasını vuran da vakıf müessesesidir. Vakıflar harpler kadar mukaddes bir gaye için tesis edilmişlerdir.81

1 Geniş bilgi için bkz. Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, Ankara 1988, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1 vd. ; Mardin, Ebül-Ulâ, Ahkâm-ı Evkâf, 1339-1340. 3 vd.

2 Şafiî, İdris, El-Ümm, Beyrut 1973, c. 4, sh. 52; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 10 vd.

3 Kur'an, Ali İmrân, Ayet 92; Kurtubî, El-Câmi' Li Ahkâm'il-Kur'an, IV/132-134; Akgündüz, Vakıf Müssesesi, 14 vd.

4 Buharî, Muhammed Sahih, Kahire 1313, c. IV, sh. 14 vd. ; El-Beyhaki, Ahmed, Es-Sünen'ül Kübrâ, c. VI. sh. 164 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 16-18.

5 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 19-22.

6 Köprülü, Fuat, İslâm ve Türk Hukuk Tarihi, sh. 351 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 22 vd.

7 Akgündüz Vakıf Müessesesi, 23 vd. ; Köprülü, Türk ve İslâm Hukuk Tarihi, 363 vd. ; Mardin, Ahkâm'ül-Evkâf, 6, 11.

8 BOA, Meclis-i Tanzimat, Defter, 2 sh. 118-120; Mustafa Nuri Paşa, Netâic'ül-Vukûât, İstanbul 1327, II/103-105; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 24.

9 Mardin, Ahkâm'ül-Evkâf, 6-7; Akgündüz, Vakıf, 24-27.

10 Damad, I/740-741; Ali Haydar, Tertib'ü-Sunûf, 6 vd. ; Ömer Hilmi, Ahkâm'ül-Evkâf. md. 1; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 35-45.

11 Ömer Hilmi, Ahkâm'ül-Evkâf, 14; Ali Haydar, Tertîb, 112 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 49 vd.

12 Ali Haydar, Tertib'ü-Sunûf, 111 vd.; Molla Hüsrev, Dürer ve Gürer, II/134; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 66-75.

13 Mardin, Ahkâm'ül-Evkâf, 124; Molla Hüsrev, II/133; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 75-94.

14 Ömer Hilmi, Ahkâm'ül-Evkâf, m. 4, 111-114; Mardin, Ahkâm, 23 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 95-105.

15 Ömer Hilmi, m. 50; Mardin, 12-13; Akgündüz, 109-113.

16 Ali Haydar, Tertib'üs; Sunûf, md. 203 vd. Mardin, Ahkâm'ül-Evkâf, 63 vd. ; Elmalı, Muhammed Hamdi, İrşad'ül-Ahlâf, 44 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 114-121.

17 Ömer Hilmi, m. 99 vd. ; Ali Haydar, Tertib, md. 534 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 121-125.

18 Ömer Hilmi, Ahkâm'ül-Evkâf, m. 46-60; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 126-128.

19 Ömer Hilmi m. 65-66; Mardin, Ahkâm, 122; Akgündüz, 128-129.

20 Elmalı, İrşâd'ül-Ahlâf, 58 vd. ; Mardin, 117-118; Akgündüz, 129-131.

21 Elmalı, İrşâd, 90 vd. ; Ali Haydar, Tertib, md. 446 vd. ; Akgündüz, 132-136.

22 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 137-151.

23 Geniş bilgi için bkz. Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 151-167.

24 Elmalı, İrşâd'ül-Ahlâf, 99-105; Ömer Hilmi, m. 74; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 168-172.

25 Ebüssuud, Fetâvâ, Sül. Kütp. İsmihan Sultan, 223. Vrk. 115/?; Ali Haydar, Tertib, md. 319; Akgündüz, 172-174.

26 Mardin, Ahkâm'ül-Evkâf, 59-60; Ömer Hilmi, m. 78-79; Akgündüz, 178-18I.

27 Ayrıntılı bilgi için bkz. Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 185-188.

28 Ömer Hilmi, Ahkâm, m. 167; Akgündüz, Vakıf, 192-194.

29 Akgündüz Vakıf Müessesesi, 195-198; Ömer Hilmi, Ahkâm'ül-Evkâf, m. 161-164; 23 Receb 1280 tarihli Evkâf Nizamnâmesi Bend, 12, 26; Düstur, I. Ter. I/151, 156-157.

30 Ömer Hilmi, m. 165-167; Akgündüz, 198 vd.

31 BOA Buyruldu Defteri, 6/8 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 218-223; Ömer Hilmi m. 243-244.

32 1331 tarihli Tevcihi Cihât Niz. md. 6-8; Ömer Hilmi, m. 8; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 224-236.

33 Mardin, 168; Akgündüz, 236-239.

34 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 239-244.

35 BOA, Ali Emiri, Sultan Murad III, Bursa Kadısı Zekeriya'nın Muhasebe Defteri; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 244-257.

36 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 258-262.

37 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 263-276.

38 İbnü'l-Emin, Hüseyin, Evkâf Nezareti Tarihçesi, sh. 6 vd. ; Akgündüz, 276-279.

39 1297 tarihli Evkâf Nezareti Nizamnamesi, Düs. I., T. IV/690-692; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 279-286.

40 Ebüsuud, Fetâvâ, vrk. 125. 125/B; İbn-i Nüceym, Risâle Fil-İstibdâl, Sül. Kütp. Şehit Ali Paşa, 782, Vrk. 36-45; Ali Haydar, Tertib, m. 1542 vd. ; Akgündüz, Vakıf, 290-298.

41 Düstur, I. Ter. c. I, Bend, 40; Akgündüz, Vakıf, 298-301.

42 1290 tarihli İcâr-ı Akar Nizamnâmesi, md. 7; Düstur, I. Ter. III/512; Ali Haydar, Tertib, md. 982 vd. ; Ömer Hilmi, m. 382 vd. ; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 304-315.

43 Ömer Hilmi, m. 124 vd. ; Mardin, 1921; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 131.

44 Ali Haydar, Tertib, md. 92; Emvali Gayri Menkûle, Ceride-i Adliye, sh. 4082 vd. ; Mardin, Hukuk-ı Tasarrufiye-i Arazi, 13-14; Akgündüz, Vakıf, 423-444.

45 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 425-444.

46 Ali Haydar, Emval-i Gayrımenkule, Ceride-i Adliye, 4085 vd. ; Akgündüz, Vakıf, 444-453; Arazi Kânunu, md. 4.

47 Ali Haydar, Tertib, md. 95-97; Ceride-i İlmiye, Tezâkir ve Muharrerat-ı Aliyye, I/42; Akgündüz, Vakıf, 200.

48 Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 200-208.

49 Umûr-ı Evkâfın Islahı Takvimi Vakâyi, No: 1006; Ömer Hilmi, m. 16; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 209-213.

50 1287 tarihli Evkâf Nizamnâmesi, Düs. I. Ter. II/170-176; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 213-215.

51 Ebüssuud Fetâvâ, vrk. 112/a; Ömer Hilmi, m. 36, 181; Mardin, 163-164; Akgündüz, Vakıf, 125-217.

52 1287 tarihli Nizamnâme, md. 4; Düs. I. Ter. II/170; Ömer Hilmi, m. 37-38; Kınalızâde, Risâle Fil-Evkâf, vrk. 25 vd. ; Akgündüz, Vakıf, 354-363.

53 1280 tarihli Evkâf Nizamnâmesi, Bend, 38; Ali Haydar, Tertib, m. 986, Elmalı, Ahkâm-ı Evkâf, Taşbasma, 50-52; Akgündüz, Vakıf, 363-366.

54 Ömer Hilmi, m. 198 vd. Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 367-385.

55 Vakıflar Kânunu. md. 26-32 Akgündüz, Vakıf, 388 vd.

56 Ömer Hilmi, m. 39; Ali Haydar, Tertib, md. 143, 1031-1043; Akgündüz, Vakıf, 391-392; Fetvâhâne-i Ali Kararı, Ceride-i İlmiye, I/66.

57 Ali Haydar, Tertib, md. 982, 987, 1031, 1034; Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 392-393.

58 Hâtemi, Tüzel Kişiler, I/747; Akgündüz, Vakıf, 393-398.

59 1280 tarihli Evkâf Nizamnâmesi, md. l, Düs. I. Ter. II/170; Ömer Hilmi, m. 93; Akgündüz, Vakıf, 286-288.

60 1287 tarihli Nizamnâme, md. I.

61 1307 tarihli İrâde, Düstur, I. Ter. VI/586-587; Akgündüz, 288, 455-457; Ömer Hilmi. m. 35 Mardin, Ahkâm, 40 vd.

62 Ebûssuud, Gedik (Süknâ) Risâlesi, Vrk. 134/a vd. ; Sûdî, Süleyman, Defter-i Muktesıd, 1/96; Ergin, Mecelle-i Umûr-ı Belediye, I/652; Sıdkı Gedikler, sh. 6 vd. ; Akgündüz, Vakıf, 401-409.

63 İstanbul Müftülüğü, Şer'iye Sicilleri Arşivi, İstanbul Kadılığı, Sicil No: 1/97, vrk. 43; Akgündüz, 409-412.

64 Ömer Hilmi, 12; Mardin, 90-96; Akgündüz, 412-413.

65 Sıdkı, Gedikler, 61-62; Akgündüz, Vakıf, 415-416.

66 Gedikât Nizamnâmesi Düs. I. Ter. I/258-262; Gediklerin İlgası Hakkında Kânun-ı Muvakkat, Karakoç, Tahşiyeli Kavanin, I/42 vd. ; Düstur, II. Ter. V/118 vd.

67 1290 tarihli İzmir'de Tasarruf Olunan Gedikât Hakkında Nizamnâme, Karakoç, Serkiz, Külliyât-ı Kavânin, Dosya 18 No: 237; Akgündüz, Vakıf, 419-422.

68 Köprülü, F., Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti Ve Tarihi Tekâmül, VD, 1942, II, sh. 24-25; İslâm Ve Türk., 391.

69 Mustafa Nuri Paşa, 2/103.

70 Mardin, AE, 6.

71 Cem, İsmail, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, İstanbul 1977, sh. 99; Akdağ, Mustafa, Türkiye'nin İktisadi Ve İçtimaî Tarihi (1453-1559), c. II, İstanbul I 1974, sh. 128-129; Mardin, AE, 6; Köprülü, F., İslâm Ve Türk.; 391 vd.

72 Mardin, AE, 6-7; Barkan, Toprak Meselesi, 220-22I; Elmalı, Ahkâm-ı Evkâf, Taş Basma, İstanbul 1327, sh. 8-9.

73 Onar, Sıddık Sami, İdare Hukukunun Umumi Esasları, İstanbul 1952, sh. 520; Mardin, AE, 7.

74 Mardin, AE, 7-8; Elmalı, Taşbasma, 10-11; Ayrıca bkz: Kozak, İ. Erol, Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf, İstanbut 1985, Eserin tamamı bu itiraza cevap şeklindedir; Berki, Hukukî Ve İçtimai Bakımından Vakıflar, VD, Sy. V, Ankara 1962, sh. 12; İslâmda Vakıf, Zağanos Paşa Ve Zevcesi Nefise Hatun Vakfiyesi, Vd, Sy. IV, Ankara 1958, sh. 20; İsmail Sıdkı, Hâtırât, Memâlik-i Osmaniyede Kâin Evkâfın Suret-i İdaresi Hakkında Bazı Mütalaâtı Havidir, Dersaadet, 1324, sh. 2-7.

75 Mardin, AE, 9; Barkan, Toprak Meselesi, 220-221; Konuyla ilgili olarak krş: Öztürk, Nazif, Menşei Ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar, Ankara 1983, sh. 135-151; Kazıcı, Ziya, İslâmi Ve Sosyal Açıdan Vakıflar, İstanbul 1985, sh. 14vd.

76 Köprülü, F., İslâm Ve Türk. 400-402.

77 Köprülü, F., İslâm Ve Türk., 403-404.

78 Mesela bkz: Umur-û Evkâfın Islahı İçün Maliye Nezaretinde Bir İdare-i Mahsusa Teşkil Ve Tesisi Hakkında İrade-i Seniyyeyi Mutazammın Tebliğ Resmi, 16 C. Ahire 1284, Karakoç, Külliyat, Dosya: 15, No: 6434.

79 Hammâdezade, Halil Hamdi Paşa, Evkâf Hakkında Saderete Takdim Editen Lâyiha Sureti, 3 C. Ula 1327/1909, Bu layiha tezimizde değerlendirilmiştir; Elmalı, Ahkâm-ı Evkâf, Taşbasma, 110-122.

80 Yediyıldız, Bahaeddin, Serveti Hizmete Dönüştüren Bir Türk-İslâm Müessesesi: Vakıf, Lale Dergisi, Sy, 1, 1985, sh. 1-4.

81 Mustafa Kâmil, Evkâf Nedir?, İstanbul 1339, sh. 4-24; Yediyıldız, 4.

Türk Toplumunda Vakıf Aile İlişkisi / Prof. Dr. Hasan Yüksel [s.461-469]

Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Eski Türk ve İslâm toplumlarında, bugünkü modern devlet anlayışı çerçevesinde devlet tarafında deruhte edilen eğitim, sağlık, kültür ve (ailenin sosyal güvenliği dahil) diğer bütün sosyal hizmetlerin toplumdaki varlıklı bireyler tarafından tesis edilen vakıflarca ifa edildiği bilinmektedir.1

Hz. Peygamber'in ölümünden sonra Hicretin ilk asrında teşekkül eden ve ikinci asrın son yarısında hukukî şeklini alan vakıf müessesesi, toplumun gereksinim duyduğu birtakım dinî, kültürel ve diğer sosyal hizmetleri karşılamak; başka bir ifadeyle toplumdaki fakirlere, kimsesizlere, talebelere, yolculara el uzatmak amacıyla İslâm'daki sadaka-i cariye düşüncesine dayalı olarak varlıklı kimselerin bireysel mallarını, mülklerini kendilerince belirtilen amaçlara tahsis etmeleri sonucu ortaya çıkmıştır.

Ne varki, dinî ve hayrî bir gaye ile ortaya çıkan ve hayrî vakıf (şer'î vakıf) olarak adlandırılan bu vakıfların yanında şekilce ona benzemekle beraber, büsbütün ayrı bir mahiyet arz eden ve menfaati vakıf kurucusuna yahut mirasçılarına veya vakfiyesinde belirlediği kimselere tahsis edilen aile vakıflarının da İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.2

İslâmın ilk devirlerinden itibaren zuhûr eden bu aile vakıflarının, H. 82/M. 701 tarihinde vefat eden Kadı Şureyh gibi ilk İslâm hukukçularının şiddetli hucumuna uğradığı3 ve bu itirazların -aşağıda belirtileceği üzere- daha sonraki devirlerde de ve hatta XVII. yüzyılda yaşamış olan Osmanlı bilgini Katip Çelebi tarafından da sürdürüldüğü görülmektedir.

Buna karşın, ailevî vakıfları savunan İslâm fakihlerinin, bu tür vakıfları, diğer hayrî bir gayeye matuf olan vakıflar gibi meşru bir zemine oturtmak için, İslâmın sadaka-i cariye fikrine başvurdukları görülmektedir. Bunun için Hz. Peygamber'in, "fakire sadaka sadakadır; yakın akrabaya sadaka ise hem sadaka hem sıladır" hadisine dayanarak, akrabaya yapılan vakfın sadaka olduğunu delil olarak göstermişlerdir.4

Halbuki, Hz. Peygamber'e atfen ve İslâm fakihlerince ailevî vakıfların meşruluğuna delil olarak gösterilen hadiste "yakın akaraba" ifadesiyle, şer'i miras hukukuna göre eshab-ı feraiz arasında yer almayan akrabalara işaret edildiği anlaşılmaktadır. Aile vakfı kurucularının vakfiyelerine bakıldığında ise, bunların mallarını ve mülklerini, evvelen kendilerine ve ölümlerinden sonra da evlâd-ı evlâd-ı evlâdlarına, ondan sonra kölelerine veya uzak akrabalarına; evlâd ve yakınlarının nesilleri kesilince Harameyn gibi dinî kurumlara tahsis ettikleri ve böylece şeklen şer'i vakıflara benzer tasarruflarda bulundukları görülmektedir. Bu durumda İslâm fakihlerinin ailevî vakıflar konusunda ileri sürdükleri gerekçelerin, pek de makul olduğu söylenemez; çünkü, İslâm'da mülkiyet edinme, miras bırakma, vasiyet ve hibede bulunmak gibi ferdin hâl-i hayatında hür iradesi ve re'yi ile tasarrufta bulunabileceği veya ölümünden sonra geçerli olabilecek hak ve selahiyetleri vardır. O halde bu insanlar, durup dururken neden ve niçin mallarının veya mülklerinin tamamını ya da bir kısmını kendilerine, çocuklarına veya başka akraba ve yakınlarına vakfetsinler? Burada şunu da belirtmek gerekir ki, daha önce değişik vesilelerle Türk ve İslâm tarihi üzerinde çalışan yerli ve Batılı araştırmacılar bu sorulara cevaplar aramışlar ve aile vakıflarının İslâm dünyasında yaygın bir şekilde böylesi bir uygulama alanı bulmasına ilişkin birtakım görüşler serdetmişlerdir.

İşte, bu araştırmada Türk toplumunda vakıf ve aile ilişkisi irdelenirken, yeri geldikçe de bu sorular ve görüşler üzerinde durulacak; vakfın Türk

toplumunda aile kurumuna ne gibi katkılarda bulunduğu ve bu uygulamaya hangi gerekçelerle karşı çıkıldığı, ailevî vakıf kuranların amaçları, toplumsal statüleri, servetleri ve bu tür vakıfların yaygınlık oranları gibi benzer sorulara ilişkin cevaplar, Türkiye Selçukluları ve Osmanlı tarihi dahilinde aranacaktır.

I. Türk Toplumunda Ailevî ve Yarı Ailevi Vakıflar

Bugün, Türkiye Selçukluları'ndan itibaren Anadolu'da tesis edilen vakıfların muhtelif arşivlerde veya ellerde mevcut bulunan vakfiyelerine bakıldığında, gelirinin tamamını vakıf kurucusunun kendisine, aile ferdlerine veya vakfiyesinde belirlediği diğer yakınlarına tahsis eden zürrî/ailevî/ehlî veya adi gibi değişik isimlerle nitelendirilen aile vakıflarının yanı sıra; bir kısım gelirlerini de toplumun gereksinim duyduğu birtakım muhtelif sosyal ve dinî hizmetlere şart koşan yarı ailevi (veya yarı zürrî) vakıfların da bulunduğu ve hatta bu tür vakıfların azımsanmayacak oranda oldukları görülmektedir.

İslâm dünyasında tesis edilen vakıfların büyük çoğunluğunu bu tür aile vakıfları oluşturmaktadır.5 Bu durum Türkiye Selçukluları'ndan itibaren Anadolu'da tesis edilen Türk vakıfları için de geçerlidir. Her ne kadar Türkiye Selçukluları döneminde tesis edilen ve vakfiyeleri bugüne ulaşan vakıflar amaçları bakımından sayısal bir incelemeye tâbi tutulmamışlarsa da, kimi araştırmacılar tarafından neşredilen Selçuklu devri vakfiyelerinde görüldüğü kadarıyla bu vakıfların büyük bir kısmının ya ailevî veya yarı ailevi vakıflar oldukları anlaşılmaktadır.6

Osmanlı dönemi vakıfları üzerinde daha net bilgiler bulunmaktadır. Sözgelimi, XVII. yüzyıl Osmanlı vakıflarının %33.54'ü (313'ün 105'i) ailevî ve %43.45'i (136'sı) yarı ailevîdir;7 diğer bir ifadeyle XVII. yüzyıl Osmanlı devri Türk toplumunda tesis edilen vakıfların %77'sinin gelirinin ya tamamı veya bir kısmı vakıf kurucularının ailesi yararına tahsis

edilmiştir. XVIII. yüzyılda tesis edilen Osmanlı vakıflarının da %7'sinin (324'ün 22'si) ailevî, ve %75'inin (324'ün 224'ü) yarı ailevî vakıflar olduğu görülmektedir.8 Bu demektir ki, bu yüzyılda tesis edilen vakıfların %82'si tamamen veya kısmen vâkıfların aileleri yararına tesis edilen vakıflardır. 1718 ile 1800 yılları arasında Halep Vilayeti'nde tesis edilen 485 vakfın 237'si kısmen veya tamamen aile vakfıdır; 9 yani %48.86'sının gelirinin bir kısmı veya tamamı bu vakıf kurucularının ailelerine tahsis edilmiştir. Nazif Öztürk tarafından XIX. yüzyıl Osmanlı vakıfları üzerinde yapılan bir araştırmada bu dönem vakıfların %15'inin (60 vakfiyenin 9'u) yarı ailevi vakıflardan oluştuğu ve ele alınan örnek vakfiyeler arasında ailevî vakıflara rastlanılmadığı belirtilmektedir.10

Bu verilere bakıldığında Anadolu Türk toplumunda kurulan vakıfların büyük çoğunluğunun ailevî ve yarı ailevî vakıflardan oluştuğu anlaşılmaktadır. O halde, durup dururken kendi mallarının ve mülklerinin tamamını veya bir kısmını aileleri nâm ve hesabına vakf eden bu insanların kimliğinin irdelenmesi gerekir.

1. Kurucuları

Gerçekten de, İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren ailevî vakıfların tesisine müsaade edildiği ve bu tür vakıfları tesis edenlerin, tasarruflarında bulunan şahsi mallarını ve mülklerini nesilleri yararına vakfettikleri anlaşılmaktadır. Vâkıfın nesli sona erinceye kadar geçimlerini temin edebilecek tarzda bir aile fonu niteliğinde olan ve daha sonra çok bariz bir şekilde istismara uğrayan bu ailevî vakıfların pek mutad olmadığı; buna mukabil uygulamada, mallarının ve mülklerinin gelirinin bir kısmını dinî veya başka bir hayır cihetine; arta kalanının (gelir fazlasının) aile bireylerine tahsis eden; diğer bir ifadeyle, yarı hayrî yari ailevî vakıfların daha çok revaç bulduğu anlaşılmaktadır.

Bu tercihin sebeplerine bakıldığında, aile vakfı müessesesini istismar edebilecek durumda olanların başında sultanın kölesi niteliğindeki kapıkullarının geldiği görülmektedir.11 Örneğin Selçuklu devri vâkıflarından H. 665 tarihli vakfiyesine göre Sivas Gökmedrese'nin tedris hizmetini aile ferdlerine tahsis eden Seyfeddin Turumtay'ın,12 H. 680 tarihli vakfiyesiyle yarı ailevî bir vakıf tesis eden Sahip Ata Fahreddin Ali'nin,13 H. 721 tarihinde Sivas'ta tesis ettiği vakfının gelirinin beşte birini oğlu Ömer Bey'in ihtiyaçlarına tahsis eden Sahip Kıvamüddin ibni Rahat'ın ileri gelen Selçuklu ümerasından oldukları bilinmektedir.

Osmanlı devri Türk vakıf kurucularının kimliğine bakıldığında, XVII. yüzyılda %89.13'ünü,14 XVIII. asırda %68.45'ini,15 XIX. yüzyılda ise %28.34'ünü16 askeri sınıf denilen Osmanlı yöneticileri oldukları dikkat çekmektedir. Bu Osmanlı vakıf kurucularının büyük çoğunluğunun kapıkulu mensupları olduğu bilinmektedir. Örneğin, XVII. yüzyıl Osmanlı vakıf kurucularının %66.44'ü bu zümreye mensuptur17 ve bu dönemde tesis edilen ailevî ve yarı ailevî vakıfların %49.69'u (68 zürri ve 86'sı yarı zürri) bunlar tarafından tesis edilmiştir.18 Azerbaycan vakıflarının ekserisinin de zengin han veya bey ailelerinden ve bazen de tüccarlar tarafından tesis edildikleri belirtilmektedir.19

2. Servetleri

Yukarıda belirtildiği gibi Selçuklu ve Osmanlı devri Türk toplumunda ailevî ve yarı ailevî vakıf kurucularının büyük çoğunluğunun devlet hizmetinde yer alan yönetici sınıfına mensup kimselerden oluştuğu ve bunların büyük bir kısmının ya savaş yoluyla veya devşirme sistemiyle alınıp yetiştirildikten sonra yönetim kademelerinde yer aldıkları görülmektedir. Örneğin, XVII. yüzyıl Osmanlı vakıf kurucularının %21.94'ü kul asıllıydı.20 Savaş tutsağı veya devşirme olarak ailesinden koparılan bu insanların bir kuşak içerisinde vakıf kurabilecek nisbette

büyük servet edinmeleri, elbette ki ifa etmekte oldukları görevlerinin kendilerine sağlamış olduğu siyasi kudretin vermiş olduğu yetkilerle alakalıdır. Örneğin, daha önce Trablus beylerbeyi olan Ömer Paşa, sonradan Diyarbekir beylerbeyliğine atanır; burada Temmuz başları 1653 tarihinde ailesi yararına tesis etmiş olduğu vakfının gayri menkul gelir kaynakları bir çiftlik, beş değirmen, iki bahçe, bir çeltik dingi ve bir de harap olduğu belirtilen bir saraydan ibarettir.21 Bir başka belgeye göre Ömer Paşa'nın toplam yıllık geliri 14.552.785 akçedir. Paşanın görev karşılığı olan Diyarbekir beylerbeyliği hassı geliri ise 1.200.066 akçedir. Buna göre, Ömer Paşa'nın kaynağı belirtilmeyen diğer gelirlerinin toplam tutarı, görev karşılığı kendisine tevcih edilen gelirlerinin onbir misline ulaşmaktadır.22 1586'da Yenisaray'da padişah için kendi harcamaları ile bir hamam ve iki cami yaptırmış olan Kılıç Ali Paşa, 27 Haziran 1587'de birden bire ölünce, geride bıraktığı servetinin yarım milyon altın olarak tahmin edildiği belirtilmektedir23

Bu tür vakıfları tesis edenlerin çok az bir kısmının, çocukları olmayan dul kadınlar24 veya erkeklerden oluşan sıradan insanlar diyebileceğimiz reaya sınıfına mensup kimselerden oluştuğu görülmektedir ve bunların kurmuş oldukları vakıflar da pek hacimli vakıflar değildir. Örneğin 1675 tarihli vakfiyesine göre Nalbant Hasan'ın vakfının akarı bir menzilden (ev) ibarettir;25 Çoban Musa Vakfı'nın mevkufatı Nazilli'nin bir köyündeki 27 kök zeytin ağacıdır, Kütahyalı Saraç Mustafa'nın vakıf akarı bir arsadan oluşmaktadır; Vakfının gelir fazlasını ve tevliyetini hayatta oldukça kendisine, ölümünden sonra hanımı Fatma'ya ve daha sonra hemşirezâdesi Mustafa'ya şart koşan Aydınlı Hamal Ahmed'in vakıf akarları bir ev ve bir incirlikten oluşmaktadır.26

XIV. ve XV. yüzyıl Türk ve İslâm toplumları üzerinde gözlemlerde bulunan İbni Haldun'a göre, "iktidara mensup olmayan, devletin idari

kademelerinde yer almayan kimsenin malı da olsa, onun serveti sanatı, çalışması ve sermayesi miktarıncadır. Nitekim çoğu tüccarlar, ziraatle uğraşanlar ve bazı meslek ve sanat sahiplerinin hali bu tarzda olup, kazançları ancak malları, sanat ve çalışmaları nispetindedir. Fakat yönetimde yer alan veya onlara intisap edenlerin kazançları bu tarzda değildir".27 Yukarıdan beri serdedilen örnek vakfiyelerde de görüldüğü gibi, İbni Haldun'un bu gözlemi Selçuklu ve Osmanlı devri Türk toplumu için de geçerlidir.

3. Amaçları

Selçuklulardan itibaren Anadolu'da tesis edilen tüm vakıfların vakfiyelerinin, o dönemde topluma empoze edilen İslâmî anlayışa uygun bir dünya görüşünü ifade eden cümlelerle başladığı görülmektedir. Bu dünya görüşüne uygun ifadeler ailevî vakıfların vakfiyelerinde de aynen yer almaktadır.

Bu ifadelerin başında, Hz. Peygamber'e atfen ileri sürülen "Ademoğlu ölünce bütün amelleri kesilir; ancak sadaka-i cariyesi, kendisinden insanların yararlandığı ilmi ve kendisine dua eden hayırlı evladı geriye kalır" hadisinin aşağı yukarı bütün vakfiyelerde yer aldığı görülmekte; bunun yanı sıra kimi vakıfların vakfiyelerinde aşağıdaki ifadelere benzer vecizeli sözlerle karşılaşılmaktadır.

-"…dâr-ı dünyada sebeb-i zikr-i cemil", yani bu dünyada iyi anılmak için;28

-"…vâkıfına ömr-i sâni (ikinci bir ömür) idüğünü iz'an eylemek " ten dolayı;29

-"… bu meskeni fena ve mevtını inaya veda eyledikten sonra, sebeb-i zikr-i müstetab ve bâis-i dua-yı müstecâb olmağ" içün;30

bir başkası da, "bizden sonra bizi tanımak isterseniz bıraktığımız eserlere bakın; çünkü bizi en iyi tanıtan eserlerimizdir"31 derken;

bir diğeri de, "… evlâdının ihtilâf ve cidale düşmelerinden ve emvâlini gayr-i meşru yerlere sarfetmelerinden endişeye düşen kimselere emvâlinin rakabelerini vakf ve zevâidini ve ğallâtını tesbil eylemek süretiyle emlâk zevâl ve itlâfa mahkum olmaktan koruma ve müebbeden yaşatmak…"32 için vakıf kurduklarını ifade etmişlerdir.

Halbuki vâkıfın vakıf kurmaktaki gerçek amacının dönemin genel anlayışının yer aldığı bu cümlelerden çok, vakfettiği malların ve mülklerin gelirlerinin tahsis edildiği cihetlerde saklı olduğu görülmektedir.

O halde yukarıda da değinildiği üzere İslâm'da mülkiyet edinme, miras bırakma, vasiyet ve hibede bulunmak gibi ferdin hâl-i hayatında hür iradesi ve re'yile tasarrufta bulunabileceği veya ölümünden sonra geçerli olabilecek hak ve selahiyetleri varken, bu insanlar, neden ve niçin durup dururken mallarının veya mülklerinin tamamını ya da bir kısmını kendilerine, çocuklarına veya başka akraba ve yakınlarına vakfetsinler, diye ileri sürülen sorulara cevap aranması gerekir.

Selçuklular ve Osmanlılar döneminde ailevî vakıf kuranların her birinin ayrı bir amacı ve gerekçesi olduğunu; daha doğrusu, bu dönemlerde ailevî vakıf tesis edenlerin amaçlarının tek bir nedene bağlanamayacağının da başta belirtilmesi gerekir.

İşte Selçuklulardan itibaren Anadolu'da tesis edilen ailevî vakıfların vakfiyelerine bakıldığında aşağıda belirtilen nedenlerin bu insanları ailevî veya yarı ailevî vakıf kurmaya sürüklediği anlaşılmaktadır.

1- Yukarıda ailevî vakıf kurucularının kimlikleri irdelenirken bu tür vakıfları tesis edenlerin ekseriyetinin devletin yönetim kademelerinde yer alan kimseler olduğunu ve bunların vakfettikleri malların ve mülklerin büyük çoğunluğunun, ifa ettikleri görevleri gereği tasarruflarında bulunan mirî arazi veya görevlerinin kendilerine bahş etmiş olduğu salahiyetlere dayanarak edindikleri mallar olduğunu belirtmiştik. Daha doğrusu ailevî

veya yarı ailevî vakıf kuran bu insanların ekserisinin servetinin siyasî nitelikli bir servet olduğu anlaşılmaktadır. Söz gelimi Kânuni devri vakıf gelirlerinin %12'si;33 XVII. yüzyıl vakıf gelirlerinin %15'i34 temelde devlete ait olduğu halde temliknâme veya muhtelif şekillerde bireysel mülke ve daha sonra vakfa dönüştürülmüştür.

İşte ailevî vakıflara yöneltilen eleştirilerin çıkış noktası burasıdır: Örneğin, Koçi Bey ünlü Risalesi'nde, "…bir adem ki (….) yalnız padişah yakını olmakla nice yüzyıl önce feth olmuş (…) birçok köy ve tarlaları birer yolunu bulup (….) diledikleri yeri vakfedüp, bazılarını dahi vakıf adıyla evlâdına gelir sağlayan mal ve yapı yaparsa o çeşit vakıf nasıl sahih olur ve onu bismillah diye yemek nasıl câiz olur?"35 ifadesiyle acı acı eleştirdiği kimseler ve kurmuş oldukları vakıflar bu tür mirî araziler üzerine kurulan ailevî vakıflardır. Yoksa İslâmın ilk devirlerinden itibaren özel mülke dayalı vakıflara cevaz verilmiştir.36

2- Selçuklulardan itibaren uygulamada görülen müsaderenin de37 bu yoldan elde edilen servetlere karşı ortaya çıktığı bilinmektedir. Söz gelimi, III. Selim'in bir hatt-ı hümâyûnu bu konuya açıklık getirmektedir:

"… ve maazallah u teâlâ ticaret ve sanat ve hirasette tahsîl-i mâl eylemiş adamlardan her kim vefât ederse, madem ki vârisi vardır bir akçesi cânib-i mîrîye alınmasın (….) menâfi-i devletimi kendüye me'kel eyleyüp emvâl-ı mîrîyeden servet kesbeylemiş ricâl ve kibârdan vefât eyleyenlerin malı ne benim ve ne de müteveffânın ve ne de vârislerindir; ancak beytü'l-mâl-i müslimîn ve emvâl-i mîrîyenindir, tamamınca alınır, hıfz-ı dîn ü devlet için sarf eylerim ve ecdâd-ı îzâmım dahi böyle derler idi".38 Ayrıca İslâm fıkhına göre de, beytü'l-mâle (mîrî) ait gelirlerden gayr-i meşru şekilde elde edilen bir servetin askere ve sefere tahsis edilmek üzere müsaderesine cevaz verildiği bilinmektedir.39

Müsaderenin verdiği endişe ile birey, ölümünden sonra evlâd ve iyâline emin bir gelecek ve güvence sağlayamıyordu. Çünkü, uygulamada mevcut olan müsadere nice hanedanları sefaletle yüzyüze bırakabiliyordu.

Bunun içindir ki ailevî ve yarı ailevî vakıf kurucuları, ölümlerinden sonra, hâl-i hayatlarında muhtelif şekillerde edindikleri mal ve mülklerini emin bir şekilde vârislerine bırakmak ve servetlerine devletin ilişmesini engellemek için vakıf müessesesinden istifade etmişlerdir.40 Hatta öyleki II. Mehmet gibi güçlü bir hükümdar bile, bazı ailevî vakıfların ilgası doğrultusundaki hükmünü rahatlıkla icra edememiştir.41

İşte bu durum, Ömer Lütfi Barkan'ın belirttiği gibi vakıf mülklerini, "her türlü tecavüzden (…) ve bu meyanda tecavüzlerin en büyüğü olan müsadereden kurtarmış ve vakfı büyük sultanların ve bilhassa mevcut düzenin muhafazası ile alâkalı din adamları ve evkâfta cihet ve vazife sahibi zümrenin sevk ve idaresi altında tehlikeli tepkiler yapması muhtemel olan"42 grupların koruması altına aldığı aşikardır.

3- İslâm'da mal-mülk edinme hakkı, hibe ve vasiyette bulunma, miras bırakma varken, neden bu tür tasarruflardan kaçınıldığı sorusuna gelince;

a- İslâm'da birey hâl-i hayatında hibede bulunabilir. Fakat, hibede bulunan kişi kendi tasarrufundaki mal ve mülkünü hâl-i hayatında elden çıkarmış oluyor; halbuki bu malını ve mülkünü vakfetmekle, vakfiyesinde belirleyeceği şartlarla (tağyir, tebdil, vakfın zevaidini ve tevliyetini kendi tasarrufunda bırakmakla) elinden çıkarmış olmuyor. Ölünceye kadar vakfetmiş olduğu malı ve mülkü üzerindeki tasarruf yetkisi devam ediyor; ayrıca, vakıf şartları hibede aranan şartlara göre kişiye daha çok esneklik sağlamaktadır.43

b- Birey ancak geride bıraktığı mal ve mülkünün (terekesinin) üçte birini vasiyet edebilir;44 fazlası için vârislerin rızası şartttır; hele herhangi bir vârise yapılan vasiyet diğer varisler izin vermedikçe geçersizdir.

Vârislerin izni de miras bırakanın ölümünden sonra aranır. Bu haliyle vasiyet vakıf kadar bir serbestiyet bahşetmemektedir; çünkü vakıfta bu kısıtlamalar sözkonusu değildir.[45]

c- Mirasa gelince, İslâm toplumunda “ölüm hak, miras helâldir”. Ne var ki, yukarıda da belirtildiği gibi, devrin yönetim anlayışından kaynaklanan müsadere uygulamasının yanı sıra, İslâm miras hukukuna göre dokuz sınıfa ayrılan vârisler arasında, bazı haller ve durumlarda beytü’l-malın da yer aldığı bilinmektedir. İşte beytü’l-malın belirli haller ve durumlarda ölenin vârisleri arasında yer alması bazı ailevî vakıfların tesis sebebidir. Örneğin, 27 Kasım 1657 tarihinde Tokat’ta bir ailevî vakıf tesis eden Ayşe Hatun’un vakfiyesinden anlaşıldığı kadarıyla, kocası dışında hiçbir vârisi bulunmamaktadır. Bu hatun Tokat’ın Kabili Mehmet Paşa Mahallesi’ndeki bağını, bahçesini ve konağını evvelen kendi nefsine sonra kocasına ve kocasının ölümünden sonra iki azatlı cariyesi ve bu cariyelerinin evlâdlarına vakfetmiştir.[46] Bu hatun, eğer bu mülklerini vakfetmeden ölseydi, mirası kocası ve beytü’l-mal arasında bölüşülecekti. Halbuki, miras bırakacağı mülkünü vakfettiği için beytü’l-malın müdahale hakkı kalmamıştır. Bir diğer örnek ise, 24 Mayıs 1623 tarihinde Üsküdar’da ailevî bir vakıf kurmuş olan Ayşe binti Mustafa’ya aittir. Bu hatun, vakfiyesinde menzil olarak tanımlanan bir evini ve 600 dirhem parasını evvelen kendi nefsine, ölümünden sonra iki cariyesine vakfetmiştir.[47] Bu kadın vakıf kurmadan ölmüş olsaydı, vakfettiği bu menzil ve parası, şer’î vârisi bulunmadığından beytü’l-male kalacaktı.

Ayrıca, İslâm’ın getirmiş olduğu miras hukuku dinî bir emir (nas) olmasına rağmen Orta ve Yakın Doğu Türk ve İslâm (özellikle Arap) toplumlarındaki ataerkil aile anlayışına bağlı kimi insanların, dolaylı da olsa kadınları mirastan mahrum bırakmak için ailevî vakıf tesis ettikleri bilinmektedir.[48] Örneğin, Şubat 1274 (Evâsıt-ı Şaban 672) tarihinde,

Selçuklu Sultanı III. Giyasettin Keyhusrev (1266-1284) tarafından Suşehri Kazası'nda Behlul Baba adındaki bir Türkmen şeyhi zaviyesi ve ailesi yararına tesis edilen bir vakfın tevliyeti kadınlar hariç, nesil tertibi üzere erkek evlâdlarına tahsis edilmiştir.[49]

Buna mukabil Selçuklular'da ve Osmanlılar'da yer yer görülen ve İslâm miras hukukundaki erkeğe iki, kadına bir pay esasını benimsemeyip, kadın ve erkeğin mirasta eşit pay almasını ailevî vakıflar yoluyla sağlayanların olduğu da görülmektedir. Sözgelimi, XVII. yüzyıl vâkıflarının %14.69'u (313'ün 46'sı) tesis ettikleri vakıflar yoluyla kız ve erkek çocuklarına eşit bir şekilde (ale's-seviyye) pay bırakmışlardır.[50] Örneğin, 25 Muharrem 1022 tarihinde Nallıhan'da yarı ailevî bir vakıf tesis etmiş olan Nasuh Paşa, vakfının gelir fazlasını kız ve erkek evlâdları arasında eşit bir şekilde bölüşülmesini şart koşmuştur.[51] Gurre-i Cemaziye'l-ahir 1136 tarihinde Dergah-ı âlî Çavuşbaşısı Ebubekir Ağa tarafından tesis edilen İstanbul ve İzmir'de birçok akarı bulunan vakfın, gelir fazlası kız ve erkek çocuklarına ale's-seviyye (eşit olarak) tahsis edilmiştir.[52]

Zamanla en büyük servetlerin ve mülklerin parçalanmasına sebep olduğu bilinen ve Kur'an'daki açık hükümler (naslar) ile Müslümanlar için bağlayıcı olan miras hukukunun, İslâm toplumunda kabul görmeyen sonuçlarından kaçınmak için sık sık vakfa başvurulmuştur.[53] Çünkü vakıf kurucuları vakfiyelerine derç ettikleri şartlarla hem mallarının ve mülklerinin üzerindeki tasarruf haklarını sürdürmüşler ve vârisler arasında parçalanmasını önlemişler, hem de vakıf yoluyla aile birliğini ve şerefini koruyabilmişlerdir.

Tevkiî Abdurrahman Paşa Kânunnâmesi'nde görüldüğü üzere,[54] zorla miras taksimi yapılamayacağı belirtilmesine rağmen, Osmanlı kadılarının köy köy dolaşıp zorla miras taksimine giriştikleri ve yüksek oranda harç tahsil ettikleri anlaşılmaktadır;[55] bu nedenle bir kısım insanlar hal-i

hayatlarında taht-ı tasarruflarında bulunan mal ve mülklerini aileleri yararına vakfetmekle, hem servetlerinin ve mülklerinin varisler arasında parçalanmasının ve hem de ölümlerinden sonra kadı ve naiblerin miras taksimi için gelip varislerini rahatsız etmelerinin önüne geçmişlerdir.

Osmanlı mirî arazi rejiminden kaynaklanan bazı uygulamalar nedeniyle de, bireyin hal-i hayatında her hangi bir şekilde edindiği malı ve mülkü vakf etmesi kadınların lehine olmuştur. Söz gelimi, reaya denilen sıradan bir Osmanlı uyruğu vefat ettiğinde, tasarrufunda bulunan çiftlik oğluna kalır, kızına hisse verilmezdi ve kızın da "benim de hissem var" diye herhangi bir istekte bununması Osmanlı Kânunlarına göre memnuydu.56

II. Türk Toplumunda Vakıf Yoluyla Aileye Sağlanan Yararlar

Anadolu Türk toplumunda vakıfların aileye katkısı sadece ailevî ve yarı ailevî vakıflarla sınırlı değildir; öte yandan toplumun ihtiyaç duyduğu dinî, sosyal ve kültürel hizmetler için tesis edilen hayrî vakıfların, Türk ailesine katkıları daha büyük olmuştur. Bu nedenle vakıfların Türk ailesine katkılarını iki grupta incelemek gerekir.

1. Vâkıfların Ailelerine

Yukarıda belirtilen nedenlerle ailevî ve yarı ailevî vakıf tesis edenlerin vakfiyelerine bakıldığında, bu kişiler hâl-i hayatlarında edindikleri mallarını ve mülklerini aileleri nâm ve hesabına vakfetmekle bu mallarını ve mülklerini müsadereden, vârisler arasında bölüşülüp parçalanmaktan ve alınıp satılmasından veya herhangi bir borç karşılığı hacz edilmesinden koruyabildikleri gibi; vakfiyelerine koymuş oldukları şartlarla kendilerinden sonra, nesilleri devam ettikçe vakfettikleri mal ve mülklerinin en iyi şekilde idare edilmesini, vârislerinin ve diğer yakınlarının refah içinde güvenli bir hayat sürmelerini sağlamışlardır.

Vakıf kurucularının tesis ettikleri vakıflar yoluyla kendilerine iş, mesken, tasarruf hakkı, ayni ve nakdi gelir gibi herhangi bir yarar

sağladıkları aile bireylerinin iki gruptan oluştuğu görülmektedir.

Vâkıfın kendisi, zevceleri, ümm-i veledleri, kız ve erkek evlâdları, torunları, erkek ve kız kardeşleri, kardeş çocukları, kan bağıyla (irsiyet tarikiyla) kendilerine uzak veya yakın diğer akrabaları birinci grubu; cariyeleri, azatlı cariyeleri, köleleri azatlı köleleri, beslemeleri, müdebbireleri ikinci grubu oluşturmaktadır. Daha doğrusu, eski Türk toplum hayatında hane halkı arasında yer alan köle, cariye, besleme veya azat edilmiş köle ve cariyeler, aynı çatı altında yer alan diğer aile bireyleri gibi telakki edilmişlerdir ve hatta kan bağıyla aileye bağlı bulunan akrabalardan da öne alınmışlardır. Sözgelimi, vakfının yönetimini (tevliyetini) torunu Şemseddin Mehmed'e bırakan Sahip Ata Fahreddin Ali, torunun neslinin kesilmesinden sonra vakfının yönetimini azat edilmiş kölelerinin aslah ve erşedine tevcih etmiştir.57

Vâkıfların aile bireylerine ve diğer yakınlarına vakıf yoluyla sağladıkları yararlar:

1- Vâkıflar tesis etmiş oldukları vakıflar yoluyla aile bireylerine iş imkanı sağlamışlardır. Meselâ, Selçuklu ümerasından Seyfeddin Turumtay'ın H. 665 tarihli vakfiyesine göre, Gökmedrese'nin tedris hizmetini öncelikle aile ferdlerine tahsis ettiği ve "kendi evlâd ve ahfâdından salih ve layık kimseler bulundukça bir yabancının onlar üzerine takdim ve tercih edilmemesini, şayet evlâdından hiçbirisi bu niteliğe sahip değil ise hariçten birinin bu göreve getirilmesini" şart koştuğu görülmektedir. Böyle bir kayda H. 598/M. 1202 tarihli Altun-Aba Medresesi vakfiyesi ile H. 651/M. 1253 tarihli Karatay Medresesi vakfiyesinde de rastlanmaktadır.58 Aynı uygulama Osmanlılar döneminde de devam etmiştir. Örneğin, 9 Ocak 1675'te Bursa'da bir vakıf tesis etmiş olan Şeyhülislam Abdülaziz Efendi b. Hüsameddin, evlâd ve ütekâsından nesilleri devam ettikçe, "…edâ-yı hizmete kâdir kimesne bulundukça

ecnebi istihdâm olunmaya" demiş ve vakfının nezâretini de damatlarına bırakmıştır.59 Tüccar Ahmet adındaki bir vâkıf, Şubat 1675'te Edirne'de tesis etmiş olduğu vakfının hayrâtının imamet, hitabet ve muallimlik görevlerini oğluna tevdi etmiştir.60

2- Vâkıflar, vakfettikleri bağ, bahce, dükkân, han, hamam, konak, ev, arazi ve benzeri mülklerinin kullanım ve oturma haklarını (tasarruf ve sükna hakkı) aile bireylerine tahsis etmekle onlara güvenli bir Mekân ve gelecek sağlamışlardır. Örneğin, 1602 tarihli bir vakfın vâkıfı, bekâr olmaları şartıyla, bütün azatlı köle ve cariyelerine vakfettiği menzilde oturmalarını şart koşmuştur.61 El-Hac Abdi Bey b. el-Hac Hamza, kocasından boşanmış kızlarına ve ölümünden sonra, başka kocaya varmamak şartıyla hanımına, vakfettiği meskenlerde oturma hakkı (sükna hakkı) tahsis etmiştir62 22 Haziran 1610 tarihli bir vakfın vâkıfı vakfettiği mülkler arasında yer alan üç bab menzilde, evlâd-ı evlâd-ı evlâdı zükurunun ve inâsının eşit bir şekilde, nesilleri kesilinceye kadar oturmalarını ve kullanmalarını şart koşmuştur.63 Mart 1645 tarihli bir vakfın vâkıfı olan Şeyh Mahmut Efendi, vakfettiği butün mallarının ve mülklerinin tasarruf ve sükna hakkını (oturma hakkını) evvelen kendi nefsine şart kılarak; dilediğinde kendisinin, dilediğinde başka kimselerin oturmasını; vakfının bütün gelirlerini de istediği adamına, ehl ü iyâlinin ihtiyaçlarına harcayabilmesi için vakfiyesine şart koydurmuştur.

Şeyh Efendi ayrıca, kendi ölümünden sonra, karısının başka kocaya varmadıkça ve kötü yola düşmedikçe vakfettiği bütün mallara ve mülklere tasarruf etmesini ve dilediğinde oturmasını ve istediği gibi harcamasını vakfiyesine kaydetmiştir.64 Bir diğer vâkıf, vakfettiği meskenlerinin ikisini müdebbirelerinin oturmalarına tahsis etmiştir.65

3- Kimi vakıf kurucuları kurmuş oldukları vakıfların gelirinden aile bireylerine günlük, aylık bazen de yıllık olarak nakdi gelir bağlamışlardır.

Sözgelimi, Selçuklu devri ümerasından Rükneddin Hattâb ibn Sahip Kemaleddin Ahmet, 1320 (Evâil-i Şevval 721) tarihinde, Sivast'ta tesis ettiği yarı hayri yarı ailevî vakfına gelir kaynağı olarak da iki köy, üç tuzla, bir ev, bir bostan ve bir de mezraadan oluşan akarlar bırakır. Vâkıf, bu akarlardan elde edilen geliri beş kısma ayırmaktadır. Vakıf gelirinin 1/5'inden oğlu Ömer Bey'in yıllık yiyecek ihtiyaçlarına 540, yazlık kışlık elbise masrafına 500, hizmetinde bulunan hizmetliye 360, Ömer Bey'in Dilşad ismindeki küçük kızına beş yaşına kadar yıllık 480, on yaşına kadar 720, on beş yaşına kadar 1200 dirhem ve bu paradan artanı ile kıza cehiz hazırlanmasını ve münasib birisiyle evlendirilmesini; ayrıca kendisinin, babasının ve kardeşlerinin azatlılarından yoksulluk içinde olanlara yeterli ölçüde sarf edilmesini şart koşmuştur.

Vakfın gelirinin üçüncü 1/5'i de yoksul ve bakıma muhtaç kimselere tahsis edilmiştir. Vâkıfın yoksul akrabası, azatlıları, ihtiyarlar, kocakarılar, kötürüm, kör, cüzzamlılar, mahbuslar ile yoksul ve kimsesizlerin techiz ve tekfi bunlara dahildir.66

Malatyalı kapuağası İsmail Ağa b. Mehmed Ekim 1625 (Evâil-i Safer 1035) tarihinde tesis etmiş olduğu yarı ailevî vakfının gelir fazlasından kardeşi Vezir İbrahim Paşa'nın oğlu Abdülbaki Çelebi'ye yevmî 9, hala-zâdeleri Mehmet Çelebi ile Abdurrahman Çelebi'ye günlük 8, diğer kardeşi Ahmet Ağa'nın oğlu Ali ve Mehmed'e 9'ar ve başka bir hala-zâdesi olan Süleyman'a 8, Mehmed'e 5; kendi azatlılarından (atikaları) İftihar ve Saliha'ya 8; Fatma, Hatice ve Safiyye ile Ali'ye 4'er akçe tayin etmiştir; kendilerine tahsis olunan gündelikler ölümlerinde adı geçenlerin çocuklarına kalacaktır.67

Daha önce Rumeli Kadıaskeri olan Karaçelebi-zâde Mehmed Efendi b. Hüsameddin Efendi, Evâil-i Cemaziye'l-ahir 1039 tarihinde tesis etmiş olduğu vakfından, hanımı Mihrimah Hatun'a, ölümünden sonra başka

kocaya varmadıkça, gündelik 10'ar akçe verilmesini; başka kocaya vardığında kesilmesini kendisine asla ödenmemesini; Hatice adındaki küçük kızının da, bülûğa erip kocaya varıncaya kadar 10'ar akçe ödenmesini, bu da evlenince gündelik gelirinin kesilmesini şart koşmuştur.68

4- Bazı vâkıflar hayatta iken okudukları veya beğenip edindikleri kitapları da aile bireyleri yararına vakfetmişlerdir. Böylece, kendilerinden sonra nesillerinin eğitim ve öğretimine ihtimam göstermişlerdir. Örneğin, Sivaslı Emine binti Mehmet adındaki bir kadın, Sünnî İslâm itikadı üzere kaleme alınmış, dünyanın yaratılışından çocuk bakımına kadar muhtelif konuları içeren bir mesneviyi nesli kesilinceye kadar başkasına vermemek şartıyla evlâdlarına vakf etmiştir.69

5- Vakıf kurucuları tesis ettikleri vakıflarının iyi yönetilmesi için işin niteliğine göre görevlendirdikleri kimselerde belirli vasıflar ve toplumsal normlar aramışlardır.70 Bu normlar eski Türk toplumunda oluşturulmak istenen veya aranan, "ideal ortak insan tipi"nde bulunması arzulanan toplumsal değerler ve normlardır. Vakıf kurucuları vakıflarında görevlendirdikleri kimselerden aradıkları bu vasıf ve nitelikleri, aile bireylerinde de aramışlardır. Böylece Türk toplumunda aranan nitelikleri ve vasıfları aile bireylerine benimsetmeye çalışmışlardır. Daha doğrusu, vakıf kurucuları aile bireylerine, tesis ettikleri ailevî ve yarı ailevî vakıflar yoluyla birtakım maddi imkanlar sağlarken, bir yandan da, kendi inanç ve hayat felsefeleri doğrultusunda belirli ahlâkî değerler benimsetmeye çalışmışlardır. Vâkıfların bu çabalarını, vakfiyelerine dercettikleri tevliyet şartlarında rahatlıkla izlemek mümkündür. Örneğin, 8 Nisan 1597 tarihinde Bergama'da yarı ailevî bir vakıf tesis eden bir vâkıf, vakfının tevliyetini (yönetimini) "…evlâd-ı evlâd-ı evlâdının… içlerinde sima-yı salahı zâhir ve asâr-ı emâneti mâhir";71 bugünkü ifadeyle, çocukları

arasında dürüst ve güvenilir olanına verilmesini şart koşmuştur. Bir vakfın yöneticisi olmak maddi ve manevi büyük avantajlara sahip olmayı sağladığından, vâkıf, çocuklarının, bu göreve gelebilmek için, şart koşulan nitelikleri benimsemede biribirleriyle yarışa girmelerini teşvik eder. 17 Nisan 1599 tarihinde Gelibolu'da tesis edilen bir vakfın kurucusu, vakfının yönetimini evlâdının dindar, aslah, iş ve maslahatgüzar ve çalışkanına verilmesini;72 bir diğeri ise, evlâdından takva ve salahı açıkça görülenin tercih edilmesini şart koşmuştur.73

Bazı vakıf kurucuları aile bireylerine bu normları benimsetmek için daha sert yaptırımlara başvurmuşlardır. Örneğin, bir vâkıf vakfının yönetimini evlâd-ı evlâd-ı evlâdının aslahına; şayet aslahı bulunmaz ise, ütekasının (azatlı kölelerinin) aslahına verilmesini istemektedir.74

2. Başka Ailelere

Yukarıda kendi aileleri nâm ve hesabına ailevî ve yarı ailevî vakıf kuran Türk vakıf kurucularının vakıfları üzerinde duruldu; burada ise, toplumun gereksinim duyduğu sosyal kültürel ve dinî hizmetlere katkı amacıyla hayrî ve yarı hayri vakıf kuran insanların, yardıma muhtaç çocuklara, kimsesizlere, dul kadınlara, yetimlere, mahpuslara, hastalara, fakirlere, gariplere yapmış oldukları yardımlar söz konusu edilecek ve bu yardımlar sayesinde bu insanların mensup oldukları aile yapılarının çözülmesi ve ahlakî değerlerinin yıkılmasının nasıl önlendiğine ilişkin örnekler verilecektir.

1- Evlenip yuva kurmak isteyen fakir kızların ve kadınların düğün ve elbise masrafları için bazı vâkıflar vakıflarının gelirinden ödenek ayırmışlardır. Söz gelimi, 23 Eylül 1865 tarihinde İstanbul'da bir vakıf kuran Ayşe Sıddıka Hanım, vakfının gelirinden yıllık 6000 kuruşu, evlenmek isteyen yoksul kadınların düğün ve elbise masraflarına tahsis

etmiştir. Ayrıca genç yaşlı fark etmeksizin elbiseye muhtac kadınlar da bu fondan yararlanabilecektir.[75]

2- Kimi vâkıfların, kurmuş oldukları vakıflarla dul ve yetimlere ve fakir müslümanlara düzenli olarak yıllık gelir tahsis ettikleri ve böylece yıkılmaya ve dağılmaya yüz tutmuş olan aileleri bir bakıma koruma altına aldıkları görülmektedir. Örneğin, Üsküdarlı Mehmet Tahir Ağa'nın vakfı böylesi bir amaca yöneliktir.[76] H. 996 tarihli vakfiyesine göre Hoca-i Sultânî Ataullah Efendi, vakfının gelir fazlasından 3000 dirhemini her sene Aydın Birgi'deki dul kadınlar, yetimler ve fakirlere verilmesini şart koşmuştur.[77] Evâhir-i Recep 996 tarihli vakfiyesine göre, Zeyni Hatun binti Kemal, Mustafa Çelebi Mektebi'nde okuyan öğrencilere elbise alınıp bayramlarda giydirilmesini istemiş ve azatlılarının yoksullarına da 1000 akçe ayırmıştır; şayet onlardan olmaz ise, başta dul fakir kadınlara dağıtılmasını şart koşmuştur.[78]

3- Toplumda daha çok şefkat ve yardıma muhtac olan yetimlere bayramlarda hallerine uygun elbise alımı için vakıflarının gelir fazlasında tahsisat ayıranlar olmuştur; Buna 23 Cemaziye'l-ahir 1026 tarihinde İstanbul'da bir vakıf kuran Karaçelebizâde Mehmed Efendi misal olarak gösterilebilir.[79]

4- Herhangi bir şekilde hapse düşenlere de vakıf yoluyla yardım edilmiştir. Örneğin, Selçuklu ümerasından Sahip Kıvamüddin, kurduğu vakfın geliririnin beşte birini akrabasından fakir olanlara, yaşlılara, yetimlere, dullara ve kadılar ile valilerin hapishanelerinde tutuklu bulunanlara tahsis ettiği 1321 tarihli vakfiyesinde görülmektedir.[80]

Bilindiği gibi, toplumun temel taşı olan aile boşanma, hane reisinin ölümü ve yoksulluk gibi nedenlerle yüzyüze kalınca çoğunlukla çözülür ve dağılır; verilen bu örneklerde görüldüğü üzere, Selçuklulardan itibaren eski Türk toplumunda hali vakti yerinde olan varlıklı insanlar tarafından tesis

edilen vakıflar yoluyla, bu insanlara sağlanan sosyal ve ekonomik güvence ile Türk aile yapısının korunmasına katkıda bulunulmuştur.

1 Osman Ergin, Türk Tarihinde Vakıflar Belediyeler Patrikhâneler, Türkiye Basımevi, İstanbul, 1944, 4-63.

2 Fuat Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü", İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, İstanbul, 1983, 370.

3 Fuat Köprülü, a.g.m., 360.

4 Muhammed Ubeyd Abdullah el-Kübeysî, Ahkamü'l-Vakf fi'ş-Şeri'ati'l-İslâmiyye, I, Bağdat, 1977, 42-43; keza Hz. Peygamber, Ebu Talha'ya yapacağı sadakalarda akrabalarını tercih etmesini tavsiye ettiği belirtilmektedir. a.g.e., 44.

5 Fuat Köprülü, a.g.m., 371.

6 İsmet Kayaoğlu, "Rahatoğlu Vakfiyesi", VD., XIII, (1981), 1, 29; aynı yazar, "Turumtay Vakfiyesi", VD., XII, (1978), 91-112; Sa'di Bayram, A. Hamdi Karabacak, "Sahib Ata Fahrüddin Ali'nin Konya İmareti ve Sivas Gökmedrese Vakfiyeleri", VD., XIII, Ankara, 1981, 31-69.

7 Hasan Yüksel, Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü (1585-1683), Sivas, 1998, 92.

8 Bahaeddin Yediyıldız, "Müessese Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi", VD., XV (1982), 28-30.

9 Furuzan Selçuk, "Vakıflar (Başlangıçtan 18. Yüzyılına Kadar) 'İslâmıc Socıety and the West', cilt: I, Kısım II'den", VD., VI, İstanbul, 1965, 26.

10 Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara, 1995, 44-45.

11 Furuzan Selçuk, a.g.m., 23-24.

12 İsmet Kayaoğlu, “Turumtay Vakfiyesi”, VD, XII (1978), 91-112.

13 Sa’di Bayram-Ahmet Hamdi Karabacak, a.g.m., 31-69.

14 Hasan Yüksel, a.g.e, 220, Tablo: 6.

15 Bahaeddin Yediyıldız, Institutıon Du Vaqf Au XVIII’é Sıecle En Turquıe-étude Socıo-hıstorıque-, Ankara, 1995, 148, Tablo: 6.

16 Nazıf Öztürk, a.g.e., 35.

17 Hasan Yüksel, a.g.e., 220, Tablo: 6.

18 Hasan Yüksel, a.g.e., 241-242, Tablo: 16.

19 K. S. Gubaydulin, “Azerbaycan Vakıfları”, VD. I, Ankara, 1938, 139-140.

20 Hasan Yüksel, a.g.e., 30, Tablo: 1.

21 VGMA., Def. No: 618/1/1.

22 Yaşar Yücel, “XVI. -XVII. Yüzyıllarda Osmanlı İdari Yapısında Taşra Ümerasının Yerine Dair Düşünceler”, Belleten, XLI (1977), 163-497’den naklen bkz. Gelir girer İcmali (BOA., Mad. NO: 6786), 15.

23 Joseph Von Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, Çev. M. Ata; sade. ve özetleyen Abdülkadir Karahan), II, 108.

24 Bu kadın vakıf kurucularının çoğu, vakfiyelerinden anlaşıldığı kadarıyla, çocuksuz olup, sahip oldukları menzili sağ oldukça kendilerine daha sonra akrabalarına veya ütekalarına vakfetmişlerdir. Bkz. Evâsıt-ı rebi’u’l-ahir 1022, Tekirdağ, Fatma binti Abdullah vakfı, VGMA., Def. N0: 1965/76/86; 5 Şaban 1044, İstanbul, Fatma binti Ahmet Vakfı, VGMA., Def. N0: 571/59/31; 27 Recep 1047, İstanbul, Meryem Hatun b. Hüseyin Vakfı, VGMA., Def. N0: 571/100/53.

25 VGMA., Def. N0: 1763/86/70.

26 Halim Baki Kunter, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeri Üzerine Mücmel Bir Etüd”, VD. I, Ankara, 1938, 124.

27 İbn Haldun, Mukaddime, Darü'l-fikr Yayını, (basım yeri ve tarihi yok), 389.

28 Ğurre-i Rebi'u'l-evvel 1095, El-Hac Süleyman Bey b. Mustafa Vakfı, VGMA., Def. No: 1993/68.

29 10 Cemaziye'l-ahir 1090, Sürre emini Osman Ağa b. Mehmet Vakfı, VGMA., Def. No: 738/31.

30 29 Rebi'u'l-evvel 1019, Hacı Murat Bey b. Abdülmennan Vakfı, VGMA., Def. No: 608/115.

31 Cemaziye'l-evvel 1092, Mustafa Paşa b. Süleyman Vakfı, VGMA., Def. No: 449/129/5.

32 Evâil-i Zi'l-ka'de 1036, Hasan Bey b. Mehmet Bey Vakfı, VGMA., Def. No: 608/115.

33 Ömer Lütfi Barkan, Hüdavendigar Livası Tahrir Defteri, I, Ankara, 1988, Giriş, 5.

34 Hasan Yüksel, a.g.e., 100, Tablo: 15.

35 Koçi Bey Risalesi, Sade. Zuhurî Danışman, İstanbul, 1972, 58-59.

36 Mesela, İmam Şafii'nin Fustat'taki evini bütün mülhakatıyla beraber evladına vakfettiği bilinmektedir. Bkz. Fuat Köprülü, a.g.m., 360.

37 Sayın Prof. Dr. Mikail Bayram tarafından Ahi Evren'e atfedilen ve IV. Kılıç Arslan'ın iktidara gelişinin ikinci senesinde kaleme alındığı belirtilen Ağaz u Encâm adlı eserde (Bursa Eski Eserler Ktp. H. Çelebi Kısmı, Nr.: 1184, yp. 198a) Selçuklu devrinde uygulanan müsadereden şöyle yakınılmaktadır. "Bu zamanın kurt tiğniyetli sultanları kişilerin mallarına el koymaktalar. Şeriatın hükümleri büyük ölçüde ortadan kalktı. İslâm'dan sadece bir ad kaldı". Bkz. Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu, Konya, 1991, 115, dipnot: 56.

38 Enver Ziya Karal, Selim III'ün Hatt-ı Humâyûnları, Ankara, 1942, 33.

39 Sahaflar Şeyhi-zâde Esad Efendi, Üssü Zafer, İstanbul, 1241, 126.

40 Bkz. Hasan Yüksel, “Vakıf-Müsadere İlişkisi (Şam Valisi Vezir Süleyman Paşa Olayı) ”, Osmanlı Araştırmaları, XII, İstanbul, 1992, 407.

41 Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, Ankara, 1988, 441-442.

42 Ömer Lütfi Barkan-Ekrem Hakkı Ayverdi, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546), İstanbul, 1970, Giriş, IV-V.

43 Hasan Yüksel, “Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile”, Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, 2, Ankara, 1992, 469-470.

44 Joseph Schacht, An Introduction to İslâmic Law, Oxford, 1964, 169.

45 Hasan Yüksel, a.g.m., 471-472.

46 VGMA., Def. No: 484/279/15.

47 VGMA., Def. No: 585/58/60.

48 Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, İA, XIII., İstanbul, 1986, 156.

49 VGMA., Def. No: 582/247.

50 Hasan Yüksel, a.g.e., 258, Tablo: 24.

51 “… ve baki kalan ğallesini evladlarım ve evlad-ı evladlarım zükür ve inâsı ale’l-iştiraki’s-seviyye mâbeynlerinde tevzi ve taksim edeler”, VGMA., Def. No: 585/42; YYD. No: 2221/160-16.

52 VGMA, Def. No: 734/156/154; YY. Def. No: 1758/413.

53 J. Schacht, “Vasiyyet”, İA., XIII., 230-232.

54 Milli Tetebbu’lar Mecmuası, Temmuz 1331, I, Sayı: 3, s. 541.

55 Halil İnalcık, “Adaletnâmeler”, 129; İlber Ortaylı, “ Osmanlı Şehirlerinde Mahkeme”, AÜHF Prof. Dr. Bülend Nuri Esen Armağanı’ndan ayrı basım, Ankara, 1977, 245-263.

56 Kavânin-i Örfiyye-i Osmaniyye, Konya Koyunoğlu Kütüphanesi, No: 69 vr. 485.

57 Sa’di Bayram, A. Hamdi Karabacak, a.g.m., 55.

58 İsmet Kayaoğlu, “Turumtay Vakfiyesi”, VD., XII, (1978), 102.

59 — VGMA., Def. No: 619/79.

60 VGMA., Def. No: 626/1, 277/408.

61 H. 1011, Üsküdar, Şeyh Mahmut b. Fazlullah Vakfı, VGMA., Def. No: 611/1/1.

62 VGMA., Def. No: 598/147.

63 29 Rebi’u’l-evvel 1019, İznikmid, Hacı Murad Bey Vakfı, VGMA., Def. No: 624/113.

64 Evâsıt-ı Safer 1055, İzmir, Şeyh Mahmut Efendi Vakfı, VGMA., Def. No: 617/61.

65 Evâsıt-ı Şaban 1012, İstanbul, Zülale binti Abdullah Vakfı, VGMA., Def. No: 1763/115.

66 İsmet Kayaoğlu, “Rahatoğlu Vakfiyesi”, VD., XIII, (1981), 1-29.

67 VGMA., Def. No: Kasa No: 136, YYD. No: 2138/150/35.

68 VGMA., Def. No: 571/100/53.

69 “bu kitabı Emine binti Mehmet, nesilden nesile, kuşaktan kuşağa evlâdına evlâd-ı evlâdına vakfetmiştir. Neuzu billah nesli kuruyacak olursa azaptan kurtulma ve sevap kazanma duygusuyla devrin salihlerine vakfetmiştir. Öyle bir vakıf ki değiştirilmez; rehin verilemez; hibe edilemez, evlâdından gayrisına verilemez…”, Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin: İslâmî’nin Mesnevisi, Haz. Hasan Yüksel, H. İbrahim Delice, İ. Hakkı Aksoyak, Sivas, 1996, 4.

70 Hasan Yüksel, a.g.e., 69-73.

71 VGMA., Def. No: 583/4.

72 VGMA., Def. No: 581/488.

73 VGMA., Def. No: 580/127/-139/77.

74 Def. No: 582/414/324.

75 14 Cemaziye’l-ahir 1282 tarihli Ayşe Sıddıka Hanım binti Abdülkadır Bey Vakfı, VGMA., Def. NO: 610/173-174.

76 “…ve ba’de ihraci’l-masârif galle, i mezkûreden her ne fazla kalur ise, fazla, i mezkûrenin rub’u asl-i mâl-ı vakfa zam olup bâki bi tamamihi dul hatun ve yetim ve yetime ve fukara-i müslimine bâ ma’rifet-i mütevelli seviyyen tevzi’ ve taksim ve i’ta oluna…”, VGMA., Def. No: 610, Sıra: 204, s. 168-169.

77 Halim Baki Kunter, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri”, VD., I, Ankara, 1938, 103-129.

78 1321 VGMA., Def. NO: 633/225-227.

79 “…ve dahi fazla kalur ise îyd-i fıtrda eytâm-ı müslimînin hallerine münasib kaftan ve bazılarına papuç aldurulup iksâ oluna. ”, VGMA., Def. No: 571/98-100.

80 VGMA., Def. No: 578/3.

Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları / Dr. Mustafa Güler [s.470-482]

Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

A. Giriş

Haremeyn kelimesinin tekili olan Harem, hürmetsizliği yasaklamak, mahrum etmek ve kişinin yakınlarının nâmusunu koruması demektir.1 Haremeyn, ise iki harem anlamındadır. Istılahta manası: Sınırları Cebrâil Aleyhisselâm'ın işareti ile Hz. İbrâhim Aleyhisselâm ve sonra da Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından tespit edilen Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere şehirlerinden her biridir.2 Mekke ve Medine Müslümanlar nazarında yeryüzünün en mukaddes mekânlarıdır. Bu iki şehir gerek Kur'ân-ı Kerîm ve sünnette yer alan övgü ifâdeleri gerek sinelerinde taşıdıkları hâtıralar sebebiyle Müslümanlar için ayrı bir öneme sahiptir. Bundan dolayı orada yaşayanlara hizmet etmeyi Hulefâ-i Râşidin döneminden itibaren Müslüman devletler ve zengin kişiler önemli bir vazife telakki etmişlerdir.

1. Türklerin Haremeyn Hizmetleri

Milâdi X. asrın başlarından itibaren kitleler halinde İslâm'a girmeye başlayan Türkler ve onların öncülüğünde kurulan küçüklü büyüklü devletler Haremeyn'e hizmet hususunda da büyük titizlik göstermişlerdir. Bu titizlik her dönemde artarak devam etmiş nihayet Osmanlı Devleti'nde zirveye ulaşmıştır. Osmanlıların Haremeyn hizmetlerine geçmeden önce konumuzu temellendireceği düşüncesi ile Gaznelilerden itibaren Türk devlet adamlarının Haremeyn'e yapmış olduğu hizmetlerle ilgili kısa bilgiler vermek istiyoruz:

Gazneli (388-582/998-1186) sultanlarından İbrâhim ibn Mesud (451-492/1059-1099), her yıl istinsah ettirdiği Kur'ân-ı Kerîm'i ve yanında hacılara ve Mekkelilere ayrılan tahsîsâtın olduğu bir kafileyi, hac mevsimine yetişecek şekilde Haremeyn'e gönderirdi.3

Selçuklu (432-552/1040-1157) Sultanı Alpaslan'da (455-465/1063-1072), Mekke Emîri'nden Ka'be-i Muazzama'da hükümdar olarak adının okunduğunu öğrenince ona ve halkına çeşitli hediyeler verip Emîr'e yıllık maaş bağlamıştır (461/1069).4

İlhanlı Devleti'nin (656-736/1258-1335)sonradan Müslüman olan hükümdarı Kazan Han (694-703/1295-1304), vakıfların şartları ve işleyişi husûsunda çok titiz davranmış, buna bağlı olarak Haremeyn'e tahsis ettiği zengin vakıfların vâridâtının her yıl ulaştırılmasını ve katiyetle ordu işleri, idarî masraflar için kullanılmamasını emretmiştir.5

Eyyûbî (565-648/1170-1250) devletinin kurucusu Selâhaddin Eyyubî ise Mısır'a bağlı Said ilinde bulunan birçok arâzîyi Mekke'deki ümerâ ve hüccacın sıkıntılarını gidermek gayesiyle vakfetmiştir.6 Erbil emîri Muzafferuddin Gökbörü (629/1232), yaptığı büyük miktarlarda vakfın yanında, hacılar için lâzım gelen eşyayı ve Hicaz fukarâsı için tahsis ettiği beş-altı bin altını her sene kervanla Haremeyn'e ulaştırmış, ayrıca Arafat'a su kanalları yaptırıp vakfe esnasında su sıkıntısı çeken hacıların sıkıntısını giderme gayesiyle, Mekke'de de su sarnıçları inşâ ettirmiştir.7

Timur'un Oğullarından Şahruh'da (813-8511410-1447) 843/1439 tarihinde Haremeyn'e Surre göndererek diğer İslâm Devletleri gibi hizmetlerde bulunmuştur.8

Osmanlı devletinden önce Haremeyn'in siyasi hakimiyetini üstlenen Memlûklü Devleti, 659/1261 yılından îtibâren hac işleri ve Haremeyn idâresini eline almış, Hac Emîri ve diğer idârecileri tâyin etmişler ve hakimiyet sürelerinde Haremeyn'in bütün ihtiyaçlarını temine

çalışmışlardır.9 Seyfeddîn Kalavun (678-681/1279-1290), Beytü'l-Mak diye bilinen bölgedeki Beysus Köyünü Ka'be kisvesi için vakfetmiş, ayrıca gelirin beş senede bir Hücre-i Nebevî kisvesine tahsisini şart kılmıştır.10 Ravza-i

Mutahhara'nın ihtiyaçlarının karşılanması gayesi ile de vakıflar tesis etmiş, mukaddes mekânın bakım ve temizliği için onaltı hizmetçi vazifelendirmiştir.11

Sultan Baybars (825-841/1422-1438)12 ve Sultan Çakmak çeşitli sebeplerle yıkılan ve eskiyen Mescid-i Haram'ın duvarlarını ve kapılarını yeniden yaptırmışlardır13. Kayıtbay (872-901/1468-1496), 872/1568 yılında gördüğü bir rüyadan etkilenerek Rasûlüllah'ın (s.a.v.) türbesini baştan sona pahalı süslemelerle tezyin ettirmiş, Ravza'nın üzerini kubbe ile örttürmüş14 Ravza çevresinde bir yere kendisi için bir türbe yaptırmıştır.15 878/1474-881/1477 yıları arasında Mescid-i Nebevî'yi büyük bir tamirata tâbi tutmuştur.16

667/1269 senesinde hacca giden Sultan Baybars (658-676/1260-1277), bu ziyaretinin hâtırasına Ka'be'yi ilk defa gülsuyu ile yıkattırmış, yıkama işinde kendisi de omzunda su taşıyarak çalışmıştır.17 Haremeyn'e mahmel gönderme âdetinin bânisi de Sultan Baybars'dır (669/1271). Ondan sonra, her Memlûk hükümdarı mahmel göndermiş hatta Osmanlılar devrinde Memlûk devleti yıkılmış olmasına rağmen Mısır'dan irsâl edilen mahmel bir süre daha devam etmiştir.18

Baybars, Mekke'de bulunan Eşrefiye Medresesi'nin inşâsı, imareti ve öteki ihtiyaçları için para tahsis etmiştir. Aynı dönemde ribatlar inşâ edilmiş, su işlerinde çalışmalar yapılmış ve Medîne civarındaki bahçelerin bakımları gerçekleştirilmiştir.19 Sultan Kayıtbay, Rasûlüllah (s.a.v.)'ın Hücre-i Sa'âdetleri için bir şamdan vakfetmiştir.20 Kansu Gavri, Osmanlı

Ordusu ile savaşta olmasına rağmen hac yolunu tekrar onartmış, yoldaki su kaynaklarını ıslah ve Ka'be'yi tâmir ettirmiştir.21

Memlûklüler zamanında, Haremeyn vakıflarının idâresini, başında Şafiî kadısının bulunduğu el-Evkâfi'l-Hükmiye adı verilen teşkilat yürütülmekteydi.22 Memlûklü devri Haremeyn hizmetleri ve vakıfları bakımından son derece ehemmiyetlidir. Çünkü yukarıda kısaca işaret ettiğimiz bir çok hizmet ve vakıf Osmanlı idâresi tarafından ya aynen benimsenerek devam ettirilmiş veya ıslâh edilerek daha da geliştirilmiştir.

2. Osmanlıların İlhaktan Önceki Haremeyn Hizmetleri

Osmanlı sultanları ve halkı devletin sosyal ve siyasi sisteminin yerleştiği andan itibaren kendilerinden önce var olan Haremeyn vakıflarını aynen devam ettirdikleri gibi kendi zamanlarında da hiçbir fedakârlıktan kaçınmamışlardır. Haremeyn için vakıf yapan ilk Sultan, II. Murâd'dır. O, Manisa Saruhan'da bulunan mallarının gelirinden 3500 flori Mekke fukarâsına, 3500 flori Medîne fukarâsına ve 200 flori de Kudüs fukarâsına şart kılmıştır.23

Diğer şahıslardan Kazasker oğlu olan Mahmûd Çelebi, 868/1464 tarihinde Çirmen sancağına bağlı senelik vâridâtı 4.572 akçe olan Kadı köyünün mahsûlünü Haremeyn fukarâsına vakfetmiştir.24 Rûm Eyâleti valilerinden Şarabdâr Hamza Bey, 886/1481 tarihinde, Ergene'de bulunan ve kendi üç köyün gelirlerinin 1/4'ünü Medîne fukarâsına tahsis etmiştir.25Aynı dönemde Mahmûd bin İsfendiyar adlı şahıs, Batı Trakya'da, Dimetoka'ya bağlı Kayacık, Akalan, Hallaçmüd, Çekirdekli, Akçaalan, Balıkyolu köylerini ve Göynüklü mezrasının gelirlerinin bir kısmını Medîne'ye vakfetmiştir ki, bu köylerin 980/1572 yılındaki gelirleri 94.314 akçe olarak tahakkuk etmiştir.26

Yavuz Sultan Selim'in annesi Gülbahar Hatun (897/1492) namına, eşi Sultan II. Bâyezid her sene Medîne fukarâsına 1.000 sikke altın

gönderilmesi gayesi ile vakıf tesis etmiştir. Bu vakfın 997-998/1589-1590 yıllarındaki geliri 75.000 akçe olarak gerçekleşmiştir.27

II. Bâyezid'in kızlarından Selçuk Sultan (v.914/1508), Receb 914/Kasım 1508 tarihli Serez'deki medrese vakfından, her yıl Medîne fukarâsına tevzi edilmesi gayesiyle 1.800 akçe tahsis etmiştir.28 II. Bâyezid'in bir başka kızı ve Nasuh Bey'in (? 895/1490) zevcesi Şehzâdeşah Hâtun (v.912/1506?), Dimetoka'da kendine temlîk edilen köylerinden birinin gelirlerini Medîne-i Münevvere fukarâsına şart kılmıştır.29

Sinaneddîn Yûsuf Ağa (912/1506) İstanbul'daki vakıflarından ve servetinden 100.000 akçe Mekke hizmetlerine, 100.000 akçe de Medîne hizmetlerine tahsis etmiştir.30 Hadım Ayas Ağa, 890/1485 tarihinde Dimetoka'da bulunan Kör Mahmûd köyünün gelirlerini Medîne fukarâsına vakfetmiştir.31

B. Haremeyn'in Osmanlı İdaresine Girişi veHaremeyn'in İdaresi

Dokuzuncu Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim, 921/1515 yılında Safevîler üzerine düzenlediği seferde, Şah İsmâil'i Çaldıran ovasında yenmiş (15 Şaban 920/24 Ağustos 1514), ardından Memlûklü ordularını 25 Receb 922/24 Ağustos 1516 da Merc-i Dâbık32'ta ve 2 Muharrem 923/25 Ocak 1517'de Ridâniyede bozguna uğratmıştır. Bu galibiyet sonunda Mısır ve çevresi Osmanlı topraklarına dahil olmuş, aynı zamanda da Halifelik unvanı Osmanlı sultanlarına intikal etmiştir.33

Bu hal üzerine, Hicaz hâkimi Şerîf Ebû'l-Berekât ibn Muhammed el-Hasenî (931/1525), vakit geçirmeden oğlu Ebû Nümey'i (992/15840) Mukaddes Emânetler34 ile birlikte Mısır'a göndermiştir.35

15 Cemaziyelâhir 923/6 Temmuz 1517 Pazartesi günü Kâhire'ye ulaşan Şerîf Ebû Nümey, babasının Osmanlı Devleti'nin himâyesini kabul ettiğini bildiren mektubunu ve Mukaddes Emânetleri sultana takdim etmiştir.36 Şerîf'in bu davranışından çok memnun olan Sultan Selim, Peygamber

soyundan olması ve şahsında temsil ettiği Mukaddes şehirlere karşı duyduğu muhabbetten dolayı büyük ihtimam göstermiştir.37 Harem halkına iletilmek üzere de 200.000 dinar para göndermiştir.38 Yavuz Sultan Selim, Hicaz Emîri'nin mektubunda kendisine "Sâhibu'l-Haremeyn" şeklinde iltifat etmesine karşı çıkarak "Ben Hâdimu'l-Haremeyn olmak için bekledim. Şimdi murâdım hâsıl olmuştur"39şeklinde cevap vermiştir.

Bu tarihten îtibâren Mekke ve Medîne'de Cuma hutbelerinde Osmanlı sultanlarının adları "Halife" olarak anılmaya başlanmış40 ve Hicaz, Osmanlı Devleti'nin sınırlarına dahil olmuştur. Osmanlılar, ilhaktan sonra Hicaz dahil Habeş Yemen ve Sudan gibi topraklarının bir çok işlerini merkeze uzak olmaları hasebiyle Mısır beylerbeyliğine havâle etmişlerdir.41

Bölgede, herhangi bir karışıklığın ve harici tehdidin olmadığı zamanlarda çok az bir askeri güç istihdam edilmiş ancak deniz yolu ile ortaya çıkan tehditler sonucu Osmanlı ordusu çok sayıda silahlı kuvvetini Hicaz'a sevk etmiştir. Meselâ, 951/1544 yılında Hadım Süleymân Paşa, Hind hacılarının ve Müslüman Hind'li tüccarların yol emniyeti için denizlerde Portekizlilerle mücadeleler yapmış ve başta Kızıl Deniz olmak üzere Hind okyanusunu bu tehlikeden kurtarmıştır.42 Aynı şekilde 972/1564 tarihinde Portekizlilerin, Kızıldeniz'e girip Haremeyn ve çevresini tehdit eder duruma gelmeleri üzerine Osmanlı kuvvetleri Mekke ve Medîne'de ciddi tedbirler almışlardır.43

Keza Osmanlılar idâreleri altında bulundurdukları diğer topraklardan farklı olarak Hicaz'da timar, zeamet ve mukata'a tatbikatına gitmemişlerdir.44

Hulâsa, "Selâtîn-i Âl-i Osman şeref-i hizmet-i Haremeyn ile müşerref olduktan sonra gerek Halîfe olarak, gerek ise İslâm'ın ve Müslümanların bayraktarları olarak Mekke ve Medîne'yi korumayı ve oralara hizmetler

götürmeyi dînî bir vecîbe saymışlar",45 hatta sırf bu mukaddes mekânların düşman tecavüzlerinden emin olması için Yemen'i fethetmişlerdir.46 Bu idari ve sosyal düzenlemelerin ardından Haremeyn hizmetlerinin yerine getirilmesinde en büyük paya sahip olan Haremeyn vakıflarının zikrine geçebiliriz.

C. Osmanlıların Haremeyn'eTahsis Ettikleri VakıflarınTürleri

Osmanlılar döneminde Haremeyn'in siyasi bakımdan idaresinin yanısıra, Haremeyn halkının ve hacıların ihtiyaçlarının karşılanması maksadıyla kurulan vakıflar ile buralarda ibadetlerin huzur içinde yapılmasına yönelik düzenlemeler hayli önem kazanmıştır. Bu maksatla kurulan Vakıfların türleri şöyledir:

1. Arâzî Vakıfları

XVI-XVII. yüzyıllarda Haremeyn Evkâfı ile alâkalı defterlerde ve vesîkalarda mahsullerinin tamamı, bir kısmı veya vergileri Haremeyn'e vakfedilmiş olan arâzîlerin varlığı göze çarpmaktadır. Bazıları Anadolu Selçuklu ve Beylikler zamanından kalan bu vakıfların çoğunun kurucuları belli değildir. Bazıları ise Osmanlı devrinin çeşitli zamanlarında kurulmuş olup tahrirde vâkıfının adıyla değil de akarı olan toprakların adıyla anılmıştır. Haremeyn Evkâf Nezâreti tarafından idâre edilen bu vakıflar üç kısımdır:

1- Öşrî veya haracî toprakların vakıf haline getirilmesi yoluyla tesis edilenler: Ekseri Mısır ve Suriye bölgesindeki arâzîler gibi.

2- Malikâne ve divanî sistemine göre vakfedilen arzîlerdir. Bu arâzîlerde vakıf payları toprağın işletilmesinden değil mülkiyetinden ayrılır ve genelde beştebir veya ondabir nispetinde olur (Gelinkiras vakıfları gibi).

3- Toprak üzerinde yaşayan kişilerden alınan vergilerin vakıflaştırılması yoluyla (Ereğli vakıfları gibi).47

Harameyn Vakıfları arasında önemli bir paya sahip olan arazi vakıfları Tablo 1'de gösterilmiştir.

2. Hac Yolu Vakıfları

Hint Okyanusu yolu ile Mekke'ye ulaşan Hint ve Güney Asya Müslümanları ile coğrafî olarak buralara yakın beldelerden hacca gelenler istisna edilirse; dünyanın diğer bölgelerinden Hac için harekete geçen Müslümanların takip ettikleri iki güzergâh da Osmanlı topraklarından geçmekteydi. Bunlardan biri, Mısır ve Kuzey Afrika Müslümanları'nın kullandıkları Kâhire Yolu, diğeri ise Balkanlar, Anadolu, Kafkaslar, Orta Asya ve Kırım'dan, Mekke'ye ulaşmak isteyen hacıların takip ettikleri Şâm Yolu idi.

Arşiv belgelerine ve hicaz seyahatnamelerine baktığımızda her iki hac yolunda güven içinde ve tabii şartların getirdiği zorlukları yaşamadan seyahat etmeye büyük önem verildiğini görüyoruz. Bu maksatla sadece idarî tedbirler almakla yetinilmemiş, vakıflar marifetiyle meseleye kalıcı çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Bu vakıflar arasında konaklama yerlerini inşası, ulaşımda kullanılan deve ve su tedariki için kurulan vakıflar en dikkat çekenleridir.

Meselâ Kânûnî Sultan Süleymân gelip geçenlerin güvenliklerinin sağlanması maksadıyla Filistin topraklarında Ariş diye bilinen yerde bir kale kurup içine bir askeri birlik yerleştirdi.76 Aynı şekilde onun vezirlerinden Sokollu Mehmed Paşa (987/1579), Bâb-ı Antakya yakınlarında yolcuların güvenle konaklaması için bir kale ve iki mescid inşâ ettirdi. Bunların yanında birer mektep, medrese-i âliye, câmi' ve külliye yaptırdı. Medrese ve câmi'nin etrafına fukarâ için otuz hücre inşâ ettirip, her hücreye yevmî üç akçe, câmi'nin aydınlatılması için de yevmî yirmibeş akçe tâyin etti.77

Lala Mustafa Paşa (v. 988/1580), 974/1566 tarihinde hac yolu üzerinde Kunaytara karyesinde bir konaklama mahalli inşâ ettirerek, çevresinde harap halde bulunan binâları tâmir ettirdi.78 Paşanın zevcesi Fâtıma Hâtun ise, Hac yolundaki müminlerin ihtiyaçların karşılanması gayesiyle 100 dirhem vakfetmiş, mukâbilinde bu paradan faydalananların Mekke'de kendisi için Allah'a du'â etmelerini istetmiştir.79

Hatice Turhan Sultan'da (1091/1680) eski İstanbul diye bilinen konaklama mahalline yolcuların ibâdetlerini huşu' içinde yapabilmeleri maksadıyla bir cami', ihtiyaçlarını temin etmeleri için içlerinde muhtelif malzemelerin satıldığı bir çok dükkân ve nihâyet istirahatlerini huzurlu bir halde yapmaları gayesi ile de evler inşâ ettirmiştir.80

Kara nakliyatının hayvanlarla yapıldığı devirlerde çölde yolculuğun bir numaralı vâsıtası olan deve, Şam'dan Mekke'ye kadar olan yolda ihtiyaç duyulan en önemli nakil vasıtasıydı. Bu sebeple 988/1580 tarihinde Sultan III. Murâd'ın (982-1004/1574-1595), Hac yolunda hacılara hizmet vermesi maksadıyla altmış deve vakfetmiştir.81 Keza Vezir-i Azam İbrâhim Paşa (v.1010/1601), hac yolculuğunda lâzım olan 600 devenin tedâriki maksadıyla bir vakıf tesis etmiştir.82 Bu faâliyetin dışında devlet, Nablus, Aclun, Safed, Akka, Remle, Gazze, Kudüs, Halilürrahmân civarında yaşayan toplam yetmiş yedi kabileden yaklaşık 50.000 civarında deve tedârik etmekteydi.83

Şam ile Mekke-i Mükerreme arasındaki yolun tamamı çöllerle kaplı olduğundan Hac yolculuğu sırasında kâfi miktarda su bulunması büyük ehemmiyet arz etmekteydi. Yolculuk yapılan bölgenin iklim şartları göz önüne alındığında büyük hac kafilelerinin su ihtiyaçlarının temin edilmesi bir yana, buralarda yaşayan hayvanların ve münferit yolculuk yapanların bile su bulması çok zor bir hâdiseydi. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin merkezi idâresi ve bölgede vazife yapan mahallî idâreciler ile imkân sahibi

hayırseverler sıkıntının izâlesi için fevkalâde gayret sarf etmişlerdir. Bu maksatla devlet eliyle îfâ edilen işler mevcut su kuyularının tamiri ve yeni su kaynaklarının tedârik edilmesi şeklinde tezâhür etmiştir.

Su meselesinin halli için vakıf yapan hayır severlerin ise daha çok konaklama yerleri haricinde su taşıyacak develer kiralanması, yolculuk sırasında su kapları bulundurulması ve hacılara su taşınması için sakalar nasb edilmesi gibi hizmetlere teveccüh ettiklerini müşahede ediyoruz.

Bu çerçevede IV. Murâd, Evâsıt-i Ramazan 1036/Mart 1627 tarihinde tesis ettiği vakfından Hac yolunda su ihtiyaçlarının temini maksadıyla altmış para baha ile 160 kırba, kırbaların taşınması maksadıyla kırküç devenin alınmasını istemiştir.84

Keza Kösem Sultan, Eğriboz sancağı Livadya Nahiyesi'nde II. Osman tarafından kendisine temlîk edilen sekiz köyün gelirlerinden elde edilecek para ile Muharrem 1026/Ocak 1617 tarihinde bir vakıf tesis etmiş, bu vakfın gelirinden Şam'dan, Beytullah'a gitmek için yola çıkan hac kervanlarına sebil için otuz deve ile yolculara 1000 çift ayakkabı, 1000 tülbent, 100 arakiye (bir nevi başlık) şart etmiştir.85

Hatice Turhan Sultan'ın bu husûsa dair çalışmaları ise daha köklüdür. O yollarda evvelden var olan kuyuları temizleterek mevcut suyun daha verimli kullanılmasını temin etmiş, konaklama yerlerine de yeni kuyular açtırmış ve hacılara su taşıyacak develer vakfetmiştir.86

3. Haremeyn'de Su Vakıfları

A. Zemzem

Hz. İsmail zamanından Abbâsîler devrine kadar Mekke-i Mükerreme'nin tek ve devamlı su kaynağı olan Zemzem, 'Ayn-ı Zübeyde'nin şehre ulaşmasından sonra sembolik bir hâl almıştır. Zemzem cennet suyu olması sebebiyle azalmıyor korumalı bir halde olduğundan

tabiat şartlarından fazla etkilenmiyordu. Bu sebeple Zemzem için yapılan işler daha çok rutin tamirat ve yenilemelerdir. Mesela 985/1576 yılında III. Murâd, yıkılan Zemzem binasını yeniden inşa etirmiş,87 1024/1615 tarihinde ise Sultan I. Ahmed Han kuyuya demir bir korkuluk yaptırmış ve su çekilmesini rahatlatmıştır.88

B. 'Ayn-ı Zübeyde

Zemzem'in mucizevî olarak Hz. İsmâil'e ihsan edilmesi ile Mekke'de yerleşik hayat başlamıştır. Zamanla artan nüfus sebebiyle bilhassa hac zamanlarında su temin için yeni çalışmalar yapılmış, yeni su kaynakları aranmış ve ilk çare olarak derin kuyular açılmıştır. Alınan mevzi tedbirler yeterli olmayınca Abbasiler devrinde Halife Hârunu'r-Reşid'in hanımı Zübeyde Hâtun 1.700.000 altın sarf ederek Arafat Suları olarak bilinen ve yakın zamana kadar Mekke'de su ihtiyacının tamamına yakın bir kısmını karşılayan suyu, Mekke yakınlarına kadar ulaştırmıştır.89

Sonraları Ayn-ı Zübeyde olarak adlandırılan bu su Kânûnî zamanında tekrar inşâ edilmiştir.90 Fakat tabiat şartlarından mütevellid yaklaşık otuz sene sonra, sel ve kum fırtınalarının tahripleri neticesi kullanılamaz hale gelmiştir. 970/1562-1563 yılında su yolunun tekrar inşası için gerekli olan 50.000 altın Mihrimah Sultan (986/1578) tarafından karşılanmıştır.91 Yapılan bu çalışmalardan sonra Mekke'ye ulaştırılan ve başka kaynakların eklenmesi ile daha da fazlalaşan Ayn-ı Zübeyde eskisinden farklı olarak Mekke'nin içinde çeşitli çeşmeler yapılarak dağıtılmıştır.92 Böylelikle bu inşâat sadece bir yenileme değil, aynı zamanda tekrar ihya etme faâliyeti oldu.

'Ayn-ı Zübeyde XVII. yüzyıl içinde 1039/1529-1530 ve 1093/1682 tarihlerinde iki küçük bakımdan daha geçmişse de Kânûnî zamanında başlayıp III. Murâd tarafından bitirilen kapsamlı çalışma neticesinde ortaya

çıkarılan su kaynakları ve yolları yaklaşık 200 yıl Mekke'ye aralıksız ve yeterli seviyede su akıtmıştır.93

C. 'Ayn-ı Zerkâ

Medîne'de, Mekke'deki kadar su sıkıntısı çekilmiyordu. Ancak hac mevsiminde ve bazı Müslümanların burada yaşamayı tercih etmesinden dolayı kimi zamanlar kısmî de olsa sıkıntı ortaya çıkabiliyordu. Yaşanan bu sıkıntıların izâlesi maksadıyla kaynağı Kuba Mescidi'nin batı tarafındaki Caferiye Bahçesi'ndeki 'Ayn-ı Zerkâ kuyusunun suyu, kanallarla Medîne'ye ulaştırılmıştı. Kânûnî devrinde bu su kaynağına çeşitli ilâveler yapılarak genişletilmişti.

Sokollu Mehmed Paşa, 980/1572 Kuba Köyü sınırlarında bulunan Nebî ve Hâtime kuyularını satın alarak mevcut suyu 'Ayn-ı Zerkâ'ya ekletmiş, kanallar genişletilmiş, şehrin muhtelif yerlerine dağıtılmış, fukarâ ribatlarına ulaştırılmış ve suyun ulaştığı son nokta olan Haseki Sultan Medresesi'nin yanında bir hamam inşâ edilmiştir.94 Sokollu Mehmed Paşa aynı sudan Harem-i Şerîf içindeki Mizânü'ş-Şems denen yere günde yetmiş testi su götürülmesini de istemiştir.95

III. Murâd, Medîne'de halkın susuzluktan şikâyet etmesi üzerine Mısır Kapısı yakınlarında bir sebil inşâ ettirmiş, buranın hadimlerine ve nâzırlarına yevmî altmışar akçe ile senelik elli erdep buğday tâyin etmiştir. Bu sebillerden hergün sakalar vasıtasıyla susayan halka su taşınmasını da istemiştir.96 Aynı Sultan 999/1686 yılında daha evvelki kaynağın on misli suya sahip olan Ğurbali kuyusu suyunun da ilâve edilmesi ile Medîne'deki su darlığı tamamen ortadan kaldırılmıştır.97

Devlet yukarıda zikrettiğimiz büyük su kaynaklarının haricinde şehirlerin muhtelif yerlerinde çeşme ve sebiller inşâ ederek, Anadolu ve Ortaasya'da Türklerin geleneği olan şehir çeşmelerini, İslâm'ın neşet ettiği topraklara da götürmüştür.98

4. Eğitim Vakıfları

Müslümanların, Haremeyn için yapmış oldukları hizmetler belirli sahalara hasredilmiş değildir. Aksine İslâm Âleminin kalbi sayılan bu topraklara İslâm Medeniyeti'nin gelişmesine ve yükselmesine destek olacak eğitim kurumlarının yanında, imaretler ve dâruşşifâlar yolu ile de günümüzde sosyal devlet olmanın temel şartlarından sayılan tebaaasını huzura erdirici faâliyetleri mükemmel şekilde îfâ etmeye çalışmışlardır.

Kânûnî Sultan Süleymân, 972/1565'te Mekke-i Mükerreme'de dört Sünnî-amelî mezheb ulemâsı adına dört medrese binâ ettirmiştir. Bunlardan her birine on beş talebe ve başlarına bir muîd ile bir müderris tâyin ederek, Müderris olarak vazife yapacak ulemaya senevî elli, muîdlere dört, talebelere iki, ferrâşlar ve sair vazifelilere de ikişer altın tahsis etmiştir.99

Vezir-i Azam Mehmed Paşa'nın da Mekke'de inşâ ettirdiği bir medresesinin olduğunu 1090/1679 tarihinde buraya tâyin edilen bir müderris ile alâkalı arzdan anlıyoruz.100

Medîne-i Münevvere'de ise Mekke-i Mükerreme'ye kıyasla eğitim faâliyetleri Rasûlüllah zamanından beri hem çok hareketli devam etmiş ve ilk asırlardan itibaren ilim dünyasının merkezi olarak kabul edilmiştir. Rasûlüllah'ın hayatının önemli bir kısmını burada geçirmesi ve özellikle de ilk İslâm eğitim müesseselerinin burada kurulması, Medîne'nin Müslümanlar arasında "Dârussünne" olarak kabul edilmesini temin etmiştir. İslâm ilimlerinin doğup, gelişmesinde büyük emekleri geçen ilk âlimlerin ekserisi ya Medîne'de yetişmiş, ya da bir süre yaşadığı yerden Medîne'ye gelerek, oradaki ilim ve fikir havasını teneffüs etmiştir.

Medîne'de eğitim için vakıfta bulunanların biri Kânûnî Sultan Süleymân'ın Vezir-i Azamlığını yapmış olan Rüstem Paşa ibn Abdurrahim'dir. Sûreti, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde mevcut olan bu vakfiyeye göre vâkıf, Medîne-i Münevvere'de bir medrese bina ettirerek,

medresenin ihtiyaçlarınnın karşılanması gayesiyle Mısır'ın batısında Gave Kazası'na bağlı Sendyun, Müniyye köylerinden elde edilen gelirlerin zarûrî masrafların çıkarılmasından sonra Medine-i Münevvere'ye ulaştırılmasını şart kılmıştır (Evâil-i Recebû'l-Mübârek sene 967/Nisan 1560).101

Kânûnî devrinin bir diğer Vezir-i Azamı Sokollu Mehmed Paşa, Medîne'de çocuklar için bir mektep, Sultan adına da bir medrese-i âliye ve külliye inşâ ettirmiştir. Ayrıca medrese ve câmi'nin etrafına fukarâ için otuz hücre inşâ ettirip her hücreye yevmî üç akçe tâyin eylemişlerdir.102

III. Murâd da medrese, imaret, mektep, zâviye, sebil ve son olarak vazifelilerin ikâmetleri için on dört ev inşâ ettirmiştir. Adı geçen medrese altmışlık olup burada dört mezhebin müderrisleri tarafından dersler okutuluyordu.103 Kubbetü'l-İslâm Medresesi ise paye bakımından ellili olup, burada da dört mezhebin esasları üzerine tedrisat yapılmakta idi.104

Sultan I. Ahmed, Medîne'de Bâbu'r-Rahme köyü yakınlarına Haneli Mezhebi müntesiplerinin okumaları için bir medrese yaptırmıştır.105

1082/1672 tarihinde hac farîzasını eda eden meşhur seyyah Evliyâ Çelebi Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere'de bulunan eğitim kurumları, alâkalı teferruatlı ma'lûmât vermektedir. Onun kaydettiğine göre: Mekke'de Memlûklular ve Osmanlı döneminde inşâ edilmiş olan kırk büyük medrese,106 150 çocuk mektebi ve kırk dâru'l-hadîs bulunmaktadır. Aynı zamanda bu müesseselerin vakıfları son derece sağlam ve iyi işlemekte olup, talebeler ve müderrisler vâkıflar tarafından kendilerine tahsis edilen ücretlerini almaktadırlar.107 Medîne-i Münevvere'de ise kırk altı büyük medrese, altı dâru'l-huffâz, on bir dâru'l-hadîs ve yirmi çocuk mektebi olduğunu ve bunlara tahsis edilmiş muayyen surrelerinin her sene ulaştığını kaydetmektedir.108

5. Deşîşe Vakıfları

Deşişe: Rasulüllah zamanında bir kısım sahabenin, iri parçalar halinde öğütülen buğday ile arpayı et ve hurma katarak pişirdiği yemeğin adıdır. Medîne fukarâsı için bir sadaka olarak devam eden bu eski âdet daha sonraları müesseseleşmiş, bir vakıf halini almış ve "Deşîşe-i Rasûlüllah" adıyla anılmaya başlanmıştır.109 Sonraları Haremeyn'e sevk edilecek erzağın temin edildiği arazi vakıflarının adı olan Deşîşe Vakıfları'nın bânisi Memlûklü sultanlarıdır. Sultan Baybars senelik hâsılâtı 7.000 erdep tutan arâzîlerinin gelirlerini Haremeyn'e vakfetmiştir.110 Deşîşe için vakıf yapan diğer Memlûklu sultanları ise, Sultan Çakmak, Kayıtbay ve Gavri'dir111 (907-922/1501-1516).112

Deşişe'ye Kânûnî Sultan Süleymân, 946/1539 tarihinde Memlüklü deşişe vakıflarına ek olarak Kâhire, Bulak, Eşmuniyye ve Ceziyye vilâyetlerine bağlı toplam gelirleri 15.000 erdep hububat ile 342.396 para olan on iki köyü ve Mısır'dan elde edilen 2.780 erdep haraç mahsulü buğdayı tahsis etmiştir.113

III. Murâd devrinde Haremeyn'e irsâl edilen deşîşe 42.000 erdebe vâsıl olmuştur. Bu devirde K(c)nûnî deşîşesi ise 15.000 erdep zahireye ulaşmıştır.114

1000-1001/1591-1592 yıllarında Deşîşe vakıflarının toplam hâsılâtı 10.678.643 para tahakkuk etmiş ancak bu rakamın 7.000.000 parayı aşkın kısmı daha evvelki yıllardan tahsil edilemeyen mahsulatın gelirleri olarak kaydedilmiştir.115

6. İmaret ve Dâruşşifâ Vakıfları

İmaretler ihtiyaç sahibi insanların barınma ve beslenme gibi en temel ihtiyaçlarının karşılanması maksadıyla tesis ve inşâ edilmişlerdir. Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere'de ise bu müesseseler mukaddes mekânlara ziyaret için gelenlerin ve bu şehirlerde yaşayan ihtiyaç sahiplerinin en önemli barınma ve beslenme yerleri olmuştur. Bu sebeple

vâkıflar Haremeyn'de çok sayıda imaret ve aynı vazifeyi gören ribatlar inşâ etmişlerdir.

Osmanlı devrinde Haremeyn'de ilk imaretler, Kanûnî tarafından Hürrem Sultan adına inşâ edilmiştir.116 Aynı şekilde Sultan II. Selim hem Mekke-i Mükerreme'de, hem de Medîne-i Münevvere'de birer imaret yaptırarak ihtiyaçlarının karşılanması gayesiyle Mısır'da vakıflar tesis etti. Vakıf arâzîlerinden elde edilen mahsulatın Mekke-i Mükerreme'ye irsâli için de iki gemi kiralanıp, nakliye işinde çalışan fertlere günlük ikişer akçe yevmiye ihsan edildi.117

Sultan III. Murad ise, Medîne-i Münevvere'de Murâdiye Tekkesi ile bir sebil, Kuba Köyü halkı için bir ribat ve hademelerin kalmaları maksadıyla on dört ev inşâ edildi. Ambarı, mutfağı, çok sayıda mahzeni, değirmenleri, fırınları ve kilerleri bulunan imaretten fukarâya hergün mutad yemek dağıtılmasının yanında, Cum'a ve Pazartesi günleri bunlara helva, pilav ve zerde ilâve edilirdi.118 Sultan, adı geçen imaretin ihtiyaçlarını temin gayesiyle Mısır'da yirmi köy vakfetti. Bu köylerden elde edilen senelik hâsılat ise 2.100 erdep hububattır.119 Yine Medîne-i Münevvere'de Üsküdarlı Mahmûd Efza Efendi'nin inşâ ettirdiği aşevinden ihtiyaç sahiplerine günlük taamiye verilirdi. 11 Muharrem 1083/10 Mayıs 1672 tarihli bir arza göre mezkur taamiyeden Medîne-i Münevvere'de mukim olan Şemsi Ebû Bekir Efendi'nin zevceleri ve sair iyâline yevmî kırk akçe tahsis edildi.120

Haremeyn'de gerçekleştirilen sağlık hizmetlerinden bazıları şunlardır: Sokollu Mehmed Paşa 984/1576 senesinde Ka'be civarında bir dâruşşifâ inşâ ettirmiştir. Bu müessesenin Hac mevsiminde ve diğer zamanlarda hasta ve mecalsizlere kusursuz hizmet vermesi gayesiyle de gerekli donanım ve personelin bulundurulması için vakfından yetecek tahsiste bulunmuştur.121

Haremeyn'de inşâ edilen imaret ve dâruşşifâların en önemlisi IV. Mehmed'in hasekisi Gülnuş Vâlide Sultan (v.1127/1715) tarafından Mekke'de yaptırılmıştır.122

Osmanlı Vâkıfları Mekke ve Medîne'de medrese, mektep, dâruşşifâ gibi vakıf binâlarının yanında yerlilerin ve ziyaretçilerin temizlenmeleri için yine hamamlar inşâ ettirmişlerdir. Bu çerçevede Mekke'de Sokollu Mehmed Paşa hamamı ve Sinan Paşa hamamları hem büyüklük hem de ihtişam bakımından emsâlsizdirler.123

Temizlik için ise Dârussa'âde Ağalarından Mehmed Ağa, vakfettiği mezra' ve köylerin hâsılatından 200 kuruşu Şam ve Mısır Emîr-i hacları marifetiyle, Muallâ nam mevkiye yakın oturan kabile ashabına verilip, bunların Mekke-i Mükerreme ve çevresinde koyun, deve, katır ve sair helâk olan hayvanların cenazelerini ve fazlalarını kaldırmaları ve hacılara zarar veren şeyleri o mevzilerden temizlemelerini istemiştir.124

Yukarıda zikrettiğimiz husûs bugün dünyanın ulaşmaya çalıştığı çevre bilincinin bir saray ağasının vakfiyesinde yaklaşık 400 yıl evvel tezâhür ettiğinin mükemmel bir misâlidir. Bu husûs bile bizim Osmanlıların ve bütün Müslümanların İslâm'dan aldıkları ahlâk, terbiye ve tabiat sevgisiyle yaptıkları hizmetleri sadece Allah rızasını temin maksadıyla icra ettiklerinin en bâriz misâlidir.

7. Zürrî Vakıflar

Zürrî Vakıflarda, vakfa konu olan şeyler evvelâ vâkıfların eşlerine veya çocuklarına, sonra da "neslen ba'de neslin ve fer'an ba'de fer'in" ifâdesi ile zürriyeti devam ettiği sürece soyuna şart kılınmıştır. Daha sonra ise vâkıfın neslinin son bulmasıyla mezkur malların tasarruf edilmeleriyle ilgili husûslar yer almıştır. Bu tür vakıflarda dikkati çeken şart neslin inkırazından sonra vâkıfların çoğunun mallarını Medîne-i Münevvere

fukarâsına tahsis etmeleridir. Neslin inkırazından sonra tamamına yakını Medîne'ye ilhâk şartı taşıyan bir takım vakıfları Tablo 2'de zikrediyoruz:

D. Vakıf Gelirlerinin Haremeyn'e Gönderilmesi ve Surre

Surre; Arapça sarre mazî kökünden isimdir. Kelime mânâsı kese, para kesesi, içine akçe ve dinar koyulan çıkındır.152 Istılâhî mânâsı ise: Abbâsîlerden îtibâren İslâm Devletleri'nin imkânlarına göre Haremeyn halkına tahsis ettikleri şeylerin umumiyetle Receb ayında ulaştırılıp dağıtılmasıdır.153

Osmanlılar, Yıldırım Bâyezid devrinden îtibâren Haremeyn'e surre göndermeye başlamışlardır. Mısır ve Hicaz'ın ilhâkından sonra ise bu vazife her yıl aksatılmadan sürdürülmüştür. Ancak surre ile alâkalı en eski vesîka, 2 Safer 967/3 Kasım 1559 tarihli154olup, bu tarihten evvel gönderilen surreye dair bilgiler kronolojik eserlerde yer almaktadır. Bahsi geçen vesîkaya göre Mekke ve çevresinde ikâmet edip, hakkı olmadığı halde bazı kişilerin, fukarâya verilmesi lâzım gelen paraları haksız olarak aldıkları tesbit edilmiştir. Tedbir olarak da bu usulsüzlüğe son vermesi için Mekke Kadısı'na hüküm yazılmıştır.

Surrenin iki ayrı gelir kaynağı vardır:

1- Devrin sultanının özel hediyeleri: Bu hediyeler isimleri daha evvelden titiz bir çalışma ile tespit edilen Haremeyn ahalisine, muhtaçlarına, fukarâsına, mukaddes mekânlarda Kur'ân okuyanlara ve Haremeyn idârecilerine gönderilirdi.

2- Vakıf Tahsîsâtı: Haremeyn'e tahsis edilen vakıf gelirlerinin şarta uygun olarak toplanıp gönderilmesiyle oluşurdu.

Haremeyn halkına gönderilen yardımların can damarını oluşturan surre tahsîsâtının toplanıp biriktirilmesi, zamanı geldiğinde Mekke, Medîne ve Kudüs'e ulaştırılması, buralarda âdil bir şekilde dağıtılması, meydana gelen aksaklıkların düzeltilmesi ve yolsuzlukların ortadan kaldırılması için bazı

düzenlemeler yapılmıştır. Surrenin sevk ve idaresinden birinci derecede Surre eminleri mesuldüler.155 Osmanlı Devleti'nin ilk Surre Emini Yavuz Sultan Selim'in daha Mısır'da iken Mekke ve Medîne'ye tahsis ettiği hediyeleri gönderdiği Emîr Muslihiddin olmuştur.156

Surre Eminlerinden başka bilhassa Mekke ve Medîne'ye ulaştırılan surre tahsisatının adaletli şekilde dağıtılmasından bölgenin mahallî idarecileri de sorumlu idi. Nitekim, 2 Safer 967/3 Kasım 1559 tarihinde Mekke kadısına bir hüküm gönderilerek, Mekke ve çevresinde ikâmet eden, fakat surreden pay alma şartı taşımayan bazı kişilerin, haksız olarak fukarâya verilmesi lâzım gelen paraları aldıklarının tespit edildiği ve Mekke Kadısının bu hali acilen izâlesi etmesi yönündeki emir adı geçen sorumluluğu açık bir misaldir.157

Haremeyn vakıfları içerisinde fukarâya ayrılan paylar hayli ehemmiyet arzetmektedir. Bazı vâkıflar, vakfiyelerinde, Haremeyn için yapmış oldukları hayrın sarf yerini, şeklini ve idâre şeklini teferruatlı olarak beyan etmişler, bazıları da sadece Haremeyn fukarâsına, Mekke ve Medîne'de yaşayan fukarâya veya Haremeyn ahalisine gibi umûmî ifâdeler kullanmışlardır. Sayıları tüm Osmanlı mülkünde binleri bulan bu vakıfların tek tek zikredilmesi bu makale çerçevesinde mümkün değildir. Ancak bu vakıfların gelirleri surre yoluyla Haremeyn'e ulaştırıldığından başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki Surre defterlerinde bu vakıfların adlarını ve yıllık tahsislerini görmemiz mümkündür. 1009-1328/1600-1910 yılları arasında 4.170 surre defteri bulunmakta olup, bunlar Evkâf Nezâreti Surre Defterleri adıyla kataloglanmıştır.

Tablo 3'de görüldüğü gibi Haremeyn'e her yıl muhtelif adlar altında çok sayıda surre irsâl edilmiş, bunlar bazan tek defterde bazan da yirmiüç ayrı defter tanzim edilmiştir.158

Osmanlı Devleti'nin Hicaz'ın siyasî olarak hâmisi olmadığı zamanlarda da Haremeyn'e tahsîsâtta bulunduğunu daha evvel beyan etmiştik. Ancak bu devirde yapılan tâyinlerin sınırlı olduğunu ve daha çok nakdî değerlerle münhasır olduğunu müşahede etmekteyiz. Bu bakımdan gönderilen meblağların tespiti fazla karmaşık olmadığından tam olmasa da gerçeğe yakın rakamlar verebilmemiz mümkündür. Meselâ, 909/1504 senesinde yani II. Bâyezid'in saltanatı zamanında Mekke-i Mükerreme ve Medîne-i Münevvere'ye gönderilen toplam meblağ 3.211.590 akçedir.159

İlhâkın ardından Sultan Selim Hân'ın Mısır ve Şam'dan Haremeyn'e irsâl etmiş olduğu meblağlar fevkalade artmış ve II. Bâyezid devri rakamlarını bir kaç kat geçmiştir. Yavuz Sultan Selim zamanında Haremeyn'e gönderilen meblağlar şöyledir:

Gönderilen Miktar

Elbise ve sair giyecek eşyalar 100.000 adet

Deşîşe 7000 erdep

Mısır ve Anadolu'dan 4.100.000 akçe160

Konuyu uzatmadan bazı yıllarda sadece İstanbul'dan yapılan Haremeyn harcamaları ve devletin genel bütçesini şöyle tablolaştırabiliriz:

Tablo 4: Harameyn Harcamaları ve Devletin Genel Bütçesinin Tablolanmış Hali

Yıl Haremeyn Harcamaları Genel Bütçe %

934/1528 4.286.475 akçe 221.582.402 2

997/1589 3.922.320 akçe161 -

998/1590 4.205.532 akçe162 -

1042/1633 4.294.980 akçe163 -

1064/1653 7.142.298 akçe 676.106.387 1

1071/1660 10.898.778 593.604.361164 2

1077/1666 15.962 000 akçe165 592.528.960 (1669)166 3

E. Harameyn Vakıflarının İdaresi ve Haremeynevkâf Nezâreti

Vakfın şartlarına uygun olarak işletilmesinden mütevellîler, şartların fiilen icra edilmesinden ise nâzırlar mesuldür. Ancak vakıfların sayılarının ve hizmet alanlarının artması ile Hulefa-i Raşidîn devrinden îtibâren birçok vakfın idâresi, vâkıfın tasarrufları bâki kalmak şartıyla birleştirilmiş ve tesis edilen müesseseye "Vakıf Nezâreti" adı verilmiştir.

İslâm dünyasında ilk vakıf nezâreti Rasûlüllah'ın (s.a.v.) vakfettiği Fedek Arâzîsi'nin idâresine Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) tâyin edilmesi ile tesis edilmiştir. Hz. Ömer, kendi kurduğu ve işlettiği vakıflarının nâzırlığını yapmıştır.167 Sonraki dönemlerde çeşitli şekillerde yürütülen vakıf nezareti işi Osmanlı Devleti zamaında daha da gelişmiştir. Nihayet XVI. asrın ikinci yarısından sonra devlet, idarî, siyasî ve coğrafî olarak dünyanın en büyük devleti haline gelmiş, devlet ve halk fevkalâde zenginleşmiştir. Buna bağlı olarak sultanlar, idâreciler ve imkân sahibi tebaa ellerindeki para ve mallarla, en hayırlı sadaka olarak kabul edilen vakıf kurma yoluna gitmişlerdir. Böylece kurulan vakıflar o kadar fazlalaşmıştır ki, yeni kurulanların tanzimi bir tarafa eskilerinin idâre işleri dahî aksamaya başlamıştır.

Bu dönemde Osmanlı ülkesinin her yerinde kurulan vakıfları idarî bakımdan iki sınıfta incelememiz mümkündür: Bunlardan ilki, şartları bakımından tesis edildiği yerdeki mahallî bir hizmeti tahakkuk ettirmeye yönelik olanlardır. Böyle vakıfların mahallî idâreciler ve mütevellîleri tarafından idâre edilmesi mümkündür. İkinci kısım vakıflar ise, gelir kaynakları ve şartları îcâbı bizzat devlet merkezinin tanzimine ihtiyaç duyulanlardır. Bu vakıfların birçok yerde gelir kaynakları bulunduğundan ve sarf yerleri de tesis edildiği mahalden başka olduğundan, idârelerinin merkez tarafından yürütülmesi icap etmiştir. Haremeyn vakıflarının ekserisi, gelir kaynakları ve şartları îcâbı ikinci sınıf vakıflara girmektedir.

Bu maksatla, 2 Receb 996/29 Mayıs 1588 tarihinde başta Anadolu Beylerbeyi ve Kadıları olmak üzere Karaman, Zülkadriye, Trablusşam, Şam, Basra, Budin, Rum, Tımaşvar, Bağdat, Yemen, Rakka, Musul, Şehrizor, Bosna, Halep, Diyarbekir, Lahsa, Erzurum, Van Beylerbeylerine, Kadılarına, Defterdarlarına, Bursa Kadısına, Sultan Müderrisine, Edirne Kadısına, Sultan Selim Daru'l-Hadîs'i Müderrisine, umum Rumeli Beyleri ve Kadılarına yazılıp gönderilen hükümle Osmanlı topraklarının tamamında mevcut olan Haremeyn-i Şerîfeyn Vakıfları'nın hasbi nezâretine Dârussa'âde Ağası Mehmed Ağa'nın tâyin edildiği bildirilmiştir.168

4 Receb 996/30 Mayıs 1588 tarihinde, daha evvel kendisine Haremeyn Evkâfı Nâzırlığı vazifesi verilen Mehmed Ağa'ya bir hüküm yazılarak nezâretine bağlanan vakıflar ve bu vakıfların işletilmesi ile alâkalı esaslar tebliğ edilmiştir. Buna göre Osmanlı topraklarında bulunan Haremeyn vakıflarıyla beraber, deşîşe, gûriye, sancak, hasekiye, sultan, vâlide sultan, saray erkânı ve vezir vakıflarının nâzırlığı kendisine verilmiştir.169

Haremeyn Evkâf Nezâreti'nin kuruluşu ile beraber nezâretin çalışma şekilleri de tespit edilmiştir. Buna göre Dârussa'âde Ağası Mehmed Ağa'yı bütün Haremeyn vakıflarına nâzır tâyin edilmiş ve vazifeleri şu şekilde sıralanmıştır:

1- Vakıfların gelir ve giderlerinin disiplin altına alınması,

2- Az veya çok elde edilen bütün mahsul ve paraların kayda geçirilmesi ve en ufak bir eksiltme yapılmaması,

3- Nezârete bağlı vakıfların mütevellîlerini, kâtiplerini, câbilerini azl ve nasb etmesi,

4- Vakıfların tamamının muhâsebelerinin yapılıp gelir ve giderlerin kaydedilmesi, vakıfların gelir kaynaklarının tesbit edilmesi,

5- Arâzî vakıflarında ölüm ve göç gibi sebeblerle olabilecek reaya boşalmalarının tesbiti,

6- Vâkıfın şartlarının tesbit edilip vakıfların bu şartlara göre işletilip işletilmediğinin murakabesi,

7- Hâne ve dükkân vakıflarının şartnamelerinin tesbitinden sonra icare-i tavîle veya az değer karşılığı kiraya verilenlerin rayiç üzerinden kiraya verilmesi,

8- Evkâf eserlerinin ve gelir kaynaklarının ihyası ve bakımının yapılması,

9- Gelirlerin toplanıp masrafların çıkarılmasından sonra geri kalan meblağın Haremeyn'e irsâli, az veya çok elde edilecek gelirlerin tamamının değerlendirilmesi.

Haremeyn Evkâf Nâzırlığı'nın daha sağlıklı işlemesi ve yapılan işlerin daha verimli olabilmesi maksadıyla nezâret Evkâf-ı Haremeyn Muhâsebeciliği,170 Evkâf-ı Haremeyn Müfettişliği, Haremeyn Mukata'acılığı, Dârussa'âde Yazıcılığı isimli dört daireye ayrılmıştır.

Dârussa'âde ağaları; İstanbul ve diğer vilâyetlerde mevcut Haremeyn ve kendi nezâretlerinde bulunan evkâfın gelirlerini, vakfiyelerindeki şartlara göre her sene memurları vasıtasıyla toplarlardı. Bunları vakıf şartlarını da esas alarak tasnîf ettikten sonra Mekke, Medîne ve varsa Kudüs tahsîsâtını surre ile gereken yerlere ulaştırılması için ayırırlardı. Fazla kalan meblağı ise Dâire-i Mahsûsa'da bulunan "Haremeyn Dolabı'na koyarlardı. Bu işlemden sonra Muhâsebeciler evkâfın senelik hesap defterini hazırlar, irad, masraf ve bakaya her ne ise bir bir yazılarak padişaha takdîm edilir,171 sultan da kendine takdim edilen defteri görür el yazısı ile "mûcibince amel oluna ve kalemlerine yazıla" ifâdesini yazarak geri iâde ederdi. Nâzır da gerekli işlemleri yaparak defterin kânûnî mesnedi olarak hatt-ı hümayunu muhafaza ederdi.

Haremeyn Hazinesi'nin saklandığı dolaptan şartların dışında herhangi bir sarfiyat yapılabilmesi mutlak sûrette sultanın müsaadesine bağlıydı.

Dârussa'âde ağaları, her Çarşamba günü nezâretin ve vakıfların işlerini görmek üzere Haremeyn Evkâfı Muhâsebecisi, mukata'acısı, baş halife, Dârussa'âde yazıcısı ve diğer vazifelilerin iştirâk ettiği bir divan tertip eder, burada Haremeyn Evkâfına ait mukataaların ihaleleri, vakıfların ferağ, intikâl, mahlûlât işleri, mütevellîlerin arzları ile selâtin câmi'lerinin her türlü azil ve tâyinleri yapılırdı.172 Meselâ 1086/1675 tarihinde Helep'te bulunan Haremeyn vakıflarının mütevellîsi Mehmed daha evvelki hizmeti beğenilmesi ve yaptığı işe ehil olması hasebiyle zamanın Dârussa'âde Ağası Yûsuf Ağa'nın vazifede devamının faideli olduğuna dair bir arzı üzerine, Divanda vazifeye devam etmesine karar verilmişti.173

Dış hazinenin sıkıntılı zamanlarında iç hazinede de para bulunmaz ise Haremeyn Evkâfı hazinesinden borç alınarak maliyeye verilirdi.174

Nezârete bağlı vakıfların bulunduğu sancaklarda husûsî olarak bir Haremeyn Evkâf mütevellîsi bulunur, bu şahıs mülki âmirlerin de yardımıyla kendine bağlı vakıfların gelirlerini toplayarak hazineye irsâl ederdi.175

Netice olarak Osmanlı Devleti'nin Haremeyn'e hizmetleri Yıldırım Bâyezid devrinde başlamıştır. Zaman geçtikçe artarak devam eden hizmetler, Osmanlı sultanlarının 1517 senesinde hem hilâfeti hem de Hicaz'ın hâmiliği vazifesinin üstlenmesiyle daha müşahhas bir hâl almıştır. Bölgenin siyasî bakımdan hâmisi, manevî olarak da hizmetkârı olan Osmanlı Devlet idâresi hac yolu da dahil olmak üzere Mekke ve Medîne'de yapılması gereken bütün işleri zaman geçirmeden, hatta fazlasıyla yerine getirmiştir. Bunun yanında neredeyse Haremeyn'de yaşayan her şahsa vakıflar kanalıyla bir nevi maaş bağlanmıştır. Hatta bu ilgi ve alâka ihtişam devirleri geçip yıkılış süreci başladıktan sonra da devam etmiştir. Osmanlı

toprakları içerisinde ilk elektrik tesisatı Mekke ve Medîne'de kurulmuş, İstanbul'dan başlayan demir yolu hattı Hicaz Demiryolu adıyla Medîne-i Münevvere'ye kadar ulaştırılmıştır. Hatta ikinci meşrutiyetin ardından Balkanları ve Tarablusgarb'ı kaybeden devlet, bu sıkıntılarına rağmen 1914 yılında Haremeyn için surre terttip etmiştir. Ancak bu surre I. Dünya Savaşı sebebiyle yol güvenliği olmadığından Şam'dan geri dönmüştür.

1 Şemseddîn Sâmi, Kâmûs-u Türkî, İstanbul 1314/1896, 545; Ali Seydî, Kâmûs-i Osmânî, ll, İstanbul 1325/1909, 394; Hüseyin Kâzım Kadri, Türk Lügatı, ll, İstanbul 1928, 515-518.

2 Şemseddin Sâmî, Kâmûs-i Türkî, 545.

3 Erdoğan Merçil, Gazneliler Devleti Târihi, Ankara 1989, 93.

4 İzzeddin Ebu'l Hasan Ali ibn Muhammed İbnu'l Esir, el-Kâmil fi't-Tarih., X, Beyrut 1966 s. 61.

5 Köprülü, Türk İslâm Hukuk Târihi ve Vakıf Müessesesi, İstanbul 1986, 384.

6 'Abdullatîf İbrâhim, "Vesâiku'l-Vakfi 'Alâ Emâkini'l-Mukaddese", Dirasetü't-Târihhiyyeti'l-Cezirati'l-'Arabiyye, Kitâbu'l-Evvel, Riyad 1979, s. 251-252.

7 Ramazan Şeşen, "Eyyubiler", DGBİT., VI, İstanbul 1989, 409.

8 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Mekke, II, I. Kısım, İstanbul 1301/1884670; İbrâhim Ateş, "Osmanlılar Zamanında Mekke ve Medîne'ye Gönderilen Para veHediyeler", VD, XIII, Ankara 1981, 115.

9 Münir Atalar, "Emîr-i Hac", DİA., XI, (İstanbul 1994), 132.

10 Muhammed Muhammed Emin, el-Evkâf fî Hayâti'l-İctimâiyyeti'l-Memlûkiyye fî Mısr (648-923/1260-1517), Kâhire 1980, 105; Mustafa Muhammed Ramazân, "Vesâiku'l-Muhassanâti'l-Haremeyn'i Şerîfeyn fî

Mısr Ebâne 'Asri'l-'Osmânî", Dirâsetü't-Târihhiyyeti'l-Cezirati'l-'Arabiyye, Kitâbu'l-Evvel, Riyad 1979, 265.

11 Muhammed Emîn, el-Evkâf, 105.

12 Fevziye Hüseyin Matar, Târîhi 'İmâreti'l-Mescidi'l-Haram min 'Asri'l-'Abbâsîyyi's-Sânî Hattâ 'Asri'l-'Osmânî, Mekke 1406/1986, 112-123.

13 Hüseyin Matar, Târîhi 'İmâreti., 157-162.

14 Sâlih Lem'î Mustafâ, El-Medînetü'l-Münevvera Tetavvurihe'l-'Umrâni ve Türasihe'l-Mi'mârî, Beyrut 1981, 80.

15 Sabri Paşa, Mir'at-ı Mekke, 665-666.

16 Lem'î Mustafâ, el-Medînetü'l-Münevvera., 82.

17 'Abdurrahmân ibn Muhammed İbn Haldûn, el-İber ve Divânu'l-Mübtedei ve'l-Haber, V, Beyrut 1386/1966, 839, Sultan Baybars'ın başlattığı bu iş Osmanlı devrinde de devam etmiştir. Bu ameliye günümüzde de sürmekte ve her sene Ka'be Isparta ilimizden ihraç olunan gül suyu ile yıkanmaktadır.

18 İbrâhim Ateş, "Osmanlılar zamanında", VD. XIII, Ankara 1981, s 115; F. Bahl, "Mahmel", İ.A, VII, 151-152; Doris Behrens Abouseif, "The Mahmal Legend And The Pilgrimage of the Mamluk Court", Mamluk Studies Reziev, I, Chicago 1997, 88-96.

19 Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Emanet Hazinesi (TSMK. EH), 3026.

20 Muhammed Emîn, el-Evkâf., 106.

21 A. 'Abdullatîf İbrâhim, "Vesâiku'l-Vakf", 203-204.

22 Takıyyuddîn Ahmed ibn 'Ali el-Makrizî, Kitâbu'l-'izi ve'l-İ'tibâr fî Zikri'l-Hıati, ve'l-Âsâr, I, Mısır 1324/1906, 295.

23 Midhat Sertoğlu, "II. Murâd'ın Vasiyetnâmesi", VD. VIII, (Ankara 1961), 67-69.

24 Tayyip Gökbilgin, Paşa Livası ve Edirne Vakıflar Haslar Mülkler Mukata'alar, İstanbul 1952, 317.

25 Gökbilgin, a.g.e., aynı yerde.

26 Gökbilgin, a.g.e., 318.

27 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), 1806, vr. 2a.

28 Vakfiyeler, Ankara tarihsiz, 185-195.

29 Gökbilgin, Paşa Livası, 386.

30 Vakfiyeler, 207-211.

31 A.g.e., aynı yerde.

32 Celâzâde Mustafa, Selim-Nâme, (yay. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar), Ankara 1990, 416.

33 Daha fazla malumat için bk. Mustafa Güler "Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi" Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1994; İbn İyas, Bedâyi'u'z-Zuhûr fî Vekâi'd-Dûhûr, IV-V, Kâhire 1311/1893; Selâhattin Tansel, Yavuz Sultan Selim, Ankara 1968; Silahşör, "Fetihnâme-i Diyâr-ı Arap", (yay. Selahattin Tansel), Târih Vesîkaları, 17, I, İstanbul 1958, 294-320 ve 18, I, İstanbul 1961, 440-454; Haydar Çelebi, Ruznâme, İstanbul 1977.

34 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Mekke, 673-676.

35 İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, Mekke-i Mükerreme Emîrleri, Ankara 1972, 17.

36 İbn İyas, Bedâyi., V, 190.

37 Celâlzâde, Selim-Nâme, 435.

38 Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, Solakzâde Târihi, II, İstanbul 1297/1880, 410; Mustafa Nuri Paşa, Netâicü'l-Vuku'ât, I, İstanbul, 1327/1909, 82.

39 Hoca Sa'deddîn Efendi, Tâcu't-Tevârîh, II, 615.

40 Uzunçarşılı, Mekke., 18.

41 Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmûd, XVI. Asırda Mısır Eyâleti, İstanbul 1990, 282.

42 Hulûsi Yavuz, Kâbe ve Haremeyn için Yemen'de Osmanlı Hâkimiyeti (1517-1571), İstanbul 1984, 45.

43 İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Târihi, I, İstanbul 1994, 514-515.

44 Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, IX, 166.

45 Şerîf Muhammed Sâdık, Mâder-i Dünya, İstanbul 1324/1906, 47.

46 Hulûsi Yavuz, Yemen., 134.

47 Bahaeddîn Yediyıldız, "İslâmda Vakıf", DGBİT, XlV, İstanbul 1989, 30.

48 166 numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu defteri, (937/1530) Hüdâvedigâr, Biga, Karesi, Saruhan, Aydın, Menteşe, Teke, Alâiye, Ankara 1995, 509-510.

49 Mustafa Akdağ, Türkiyenin iktisadi ve İctimai Yapısı (1453-1559) cilt II, İstanbul 1977, s. 272.

50 MAD, 1806, vr. 7a.

51 Babaderesi Dere köyleri, MAD, 1806, vr. 6b.

52 Balıkhisarı, Beğdüz, Ulupınar, Karaçalı, Göller, Çukurdan ve Korka Köyleri.

53 MAD, 1806, vr. 7a.

54 MAD, 1806, vr. 7b.

55 Nâzım Kuruca, XVI. Yüzyılda Kastamonu Sancağı Vakıf Tahrîr Defteri, İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995, 234.

56 Kuruca, Kastamonu Sancağı, 259.

57 Konya Evkâf Tahrîr Defteri, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-i Kadîme Arşivi (KKA) nr: 584. vr. 51b. vd.

58 MAD, 1806, vr. 8a.

59 MAD, 1806, vr. 5b.

60 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Surre Defterleri (EV. HMK. SR), 8, vr. 6a.

61 Adnan Gürbüz, Toprak ve Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyıl Amasya Sancağı, Ankara Ünv. Sosyal Bilimler Enst., Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993, 82.

62 Karahüyük, Kışla-i Ağacin, Yanmalıca ve Kemer meraları, Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defterleri (TTD), 802.

63 Fatma Üstek, Hicri 984 Tarihli Defteri Ev''âf-i Rûm'a Göre Tokat Merkez Kazası Vakıf Kayıtları, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1985, 53-54.

64 Refet Yinanç-Mesut Elibüyük, Maraş Tahrîr Defteri, (1563), II, Ankara 1988, 799-800.

65 Hüseyin Özdeğer, XVI. Asırda Ayıntâb Livâsı, I, İstanbul 1988, 370.

66 Alpay Bizbirlik, XVI. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliği'nde Vakıflar, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 1995, 353.

67 Ahmet Nezihi Turan, XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancağı, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1993, 203.

68 Bizbirlik, Diyarbekir Beylerbeyliği., 381.

69 EV. HMK. SR, 167, vr. 51a.

70 MAD, 1689.

71 Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrak (TSMA. E), 9297/29.

72 MAD, 1806, vr. 8b.

73 EV. HMK. SR, 130, vr. 11a.

74 MAD, 5999.

75 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Nezaret Öncesi Evkâf Defterleri (EV. HMH), nr: 94.

76 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Mühimme Defterleri (MD), 3/563.

77 Sokollu Mehmed Paşa Vakfiyesi, Millet Ktp, Ali Emîri Trh. 933, vr. 19a-24a.

78 Burası aynı zamanda Şam Mısır arasında yolculuk edenlerle, Kudüs ve Halilü'r-Rahman'da bulunan Peygamber kabirlerini ziyarete gelenlerin de konaklama mahallidir.

79 Lala Mustafa Paşa'nın Zevcesi Fâtıma Hâtun Vakfiyesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşiv (VGMA), 747, 304.

80 Turhan Sultan Vakfiyesi, Süleymaniye Turhan Sultan Ktp, 150, vr. 14-16.

81 Suraiya Faroqhi, Hacılar ve Sultanlar Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638), (çev: Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, 46.

82 MD, 62/120.

83 Rakun Bdour, XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğunda Ürdün-Şâm Hac Yolu, H. Ü. Sosyal Bilimler Enst. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1993, 64.

84 VGMA, 739, 66.

85 Mahpeyker Kösem Sultan Vakfiyesi, Millet Ktp. Ali Emîrî, Trh, nr: 931; Mücteba İlgürel, "Kösem Sultan'ın Bir Vakfiyesi", TTD, 21, XVI, (İstanbul 1966).

86 Turhan Sultan Vakfiyesi, vr. 14-16.

87 Ahmed Râsim, Menâkıb., ll, 114.

88 Ahmed Râsim, a.g.e., aynı yerde; Mekkî, Hulefâ-i İzâm., 33.

89 İbn Hallikân, Vefeyâtu'l-'Ayân, I, Kâhire 1410/1980, 189; Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Mekke., 731; Mustafa L. Bilge, "Ayn-ı Zübeyde", DİA., IV, (İstanbul 1991), 270-280.

90 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-Mekke; 738; Ahmed Râsim, Menâkıbu'l-İslâm, II, İstanbul 1325/1907, 103.

91 Cavid Baysun, "Mihrimah Sultan", İA, VIII, 308.

92 Ahmed Râsim, Menâkıb., aynı yerde.

93 Şerîf Muhammed Sâdık, Mâder-i Dünya, İstanbul 1324/1906, 65; Mekkî, Hulafâ-i İzâm, 36.

94 Sokollu Mehmed Paşa Vakfiyesi, vr. 19a-24a; Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-Haremeyn, Mir'ât-ı Medîne, III, lV, İstanbul 1304/1885, 720-721.

95 aynı vakfiye.

96 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Medîne, 723.

97 Ahmed Râsim, Menâkıb., ll, 690, Mekkî, Hulefâ-i İzâm., 42.

98 MD, 43/533.

99 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Mekke, 758-759; Ahmed Râsim, Menâkıb., 107.

100 BOA. İbnü'l-Emin, Vakıf, I, nr. 1233.

101 VGMA, 635, 145.

102 Sokollu Mehmed Paşa Vakfiyesi, vr. 19a.

103 Câhid Baltacı, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkîlât Târih, İstanbul 1976, 504.

104 Baltacı, a.g.e., 286.

105 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Medîne, 738.

106 Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, IX, 182.

107 Evliyâ Çelebi, a.g.e., 186.

108 Evliyâ Seyahatnâme, IX, 137-138.

109 Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmûd, "Deşîşe", DİAD. İ. A., X, (İstanbul 1994), 214.

110 Sultan Baybars'ın Deşîşe Vakfiyesi, TSMK, EH. nr: 3026.

111 Stanford Shav, The Financial and Administrative Organization anvd Development Of Ottoman Egypt 1517-1798, Princeton 1962, 269;, 'Abdullatîf İbrâhim, "Vesâiku'l-Vakfi 'Alâ Emâkîni'l-Mukaddese", Dirasetü't-Târihhiyyeti'l-Cezirati'l-'Arabiyye, Kitâbu'l-Evvel, Riyad 1979, 252.

112 Kansu Gavri'nin kurmuş olduğu bu vakfın gelirinden 987/1579 yılında Haremeyn fukarâsına yıllık on iki yük peksimet gönderilmiştir, MD, 40/358.

113 TSMK. EH, 3024.

114 Ceylan, İbrâhim, "Kânûnî'nin Haremeyn Deşîşe Vakfı ve Vakfiyesi", V. Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul 23-28 Eylül 1985) İstanbul 1985, 173.

115 Faroqhi, Hacılar., 89.

116 Tayyip Gökbilgin, "Hürrem Sultan", İA, V (l), 595-596.

117 3 Şa'bân 983/8 Kasım 1575 tarihli Mısır Beylerbeyine gönderilen hüküm, MD, 27/171.

118 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Medîne, 727-728.

119 Eyyüb Sabri Paşa, a.g.e., 728.

120 İbnü'l-Emin, Evkâf, I, nr: 1347.

121 MD, 28/2.

122 VGMA, kasa 143-144, 79.

123 Eyyüb Sabri Paşa, Mir'ât-ı Medîne, 722.

124 TSMK. EH, 3000.

125 Ömer Lütfî Barkan-Enver Meriçli, Hüdâvendigar Livası Tahrîr Defterleri, İstanbul 1988, 58.

126 VGMA, 2114, 44.

127 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Vakfiyeler (EV. VKF), 8/31.

128 Üstek, Tokat Merkez Kazası., 110.

129 EV. VKF, 8/37.

130 EV. VKF, 1/33.

131 EV. VKF, 14/3.

132 VGMA, 618, 1.

133 EV. VKF, 5/45.

134 EV. VKF, 5/68.

135 Ahmed Akgündüz, Şer'iye Sicilleri Mâhiyeti Toplu Katoloğu ve Seçme Hükümler, İstanbul 1988, l, 239.

136 EV. VKF, 2/28.

137 VGMA, 1966, 22.

138 EV. VKF, 6/26.

139 EV. VKF, 8/32.

140 EV. VKF, 8/15.

141 VGMA, 743, 557.

142 EV. VKF, 14/37.

143 VGMA, 731, 107.

144 EV. VKF, 6/6.

145 EV. VKF, 16/5.

146 EV. VKF, 11/11.

147 EV. VKF, 10/53.

148 EV. VKF, 1/40.

149 EV. VKF, 17/31.

150 VGMA, 747, 45.

151 Üstek, Tokat Merkez., 110.

152 Mustafa İbn Şemseddîn el-éaraHisârî el-Ahterî, Ahterî-i Kebir, I, İstanbul 1332/1916, 578; Şemseddîn Sâmi, Kâmûs-i Türkî, İstanbul 1314/1896, 826.

153 Şemseddîn Sâmi, Kâmûs-i Türkî, aynı yerde; M. Zeki Pakalın, Osmanlı Târihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü., III, İstanbul 1993, 280.

154 MD, 3/1281.

155 Pakalın, Osmanlı Târih Deyimleri, l, İstanbul, 1993, 527.

156 MD, 3/389; MD; 4/448; TSMA, D. 1152-1621-1213-1203; Surre Emâneti ve Osmanlı Devleti'nde bu vazifeye getirilenlerle ilgili son derece muhtevalı bilgiler için bk. Atalar, a.g.e., 171-182.

157 MD, 3/1381.

158 Tanzim edilen defter sayıları senelere göre farklılık arz etmektedir. Meselâ 1100/1689 senesinde on üç adet defter tanzim edilmişken 1175 te bu rakam 26 ya 1218'de ise 29 deftere çıkarak en yüksek rakama ulaşmıştır.

159 Joseph von Hammer, Devlet-Osmaniyye Tarihi, VI, (899-926/1494-1520), İstanbul 1330/1915,

160 İbrâhim Ateş, "Osmanlılar Zamanında Mekke ve Medîne'ye Gönderilen Para ve Hediyeler", VD, XIII, (Ankara 1981).

161 TSMA. E, 11571/1.

162 MAD, 1806, vr. 11a.

163 EV. HMK. SR, 8, vr. 7b.

164 Faroqhi, Hacılar, 86.

165 EV. HMK SR, 130.

166 Ömer Barkan, "XVI. Yüzyılın ikinci yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", Belleten, XXXlV, (Ankara Ekim 1970), 599.

167 İbnü'l-Emin Mahmûd Kemâl İnal-Hüseyin Hüsamüddîn, Evkâf-i Hümâyûn Nezâretinin Târihçe-i Teşkilâtı ve Nüzzârın Terâcim-i Ahvâli, İstanbul 1312/1894, 6.

168 MD, 62/563.

169 TSMA. E., 9297/22.

170 Mehmed Zeki Pakalın, Osmanlı Târih Deyimleri, 744-745.

171 Uzunçarşılı, Saray., 177-178; Pakalın, a.g.e., 743.

172 Uzunçarşılı, a.g.e., 179.

173 Ali Emîrî, IV. Mehmed, nr: 2552.

174 Uzunçarşılı, Saray., 179.

175 TSMA. E, 6896/108.

İmarethaneler / Doç. Dr. Amy Singer [s.483-490]

Tel Aviv Üniversitesi Orta Doğu ve Afrika Tarihi Bölümü / İsrail

Önceki sultanların imarethanelerinde, fakir ve kimsesizlere, genç ve yaşlılara ve yolculara her gün, günde iki defa olmak üzere bir somun ekmek ve bir tas çorba verilirdi. Ben (Evliya), zavallı biri olarak, 51 yıldır seyahat etmekteyim fakat 18 hükümdarın yönetimindeki bölgelerde bizimki gibi imrenilecek bir kurum göremedim. Osmanlı Devleti'nin yaptığı hayır daim olsun.1

İmarethaneler özgün bir Osmanlı kurumudur. Bu halk mutfakları, Osmanlı Türkleri, Moğol, Arap, Müslüman ve Bizans kültürleri ve geleneklerinin karşılaşmasıyla gelişen anlamlı kuruluşlardır. İmarethaneler, Osmanlıların fethettikleri yerlerde kurdukları en büyük ve en etkili yapılar değildir. Camiler, medreseler, türbe ve hastaneler, saraylar, köprüler, hamamlar, çarşılar, kervansaraylar ve kaleler Osmanlı mimar ve işçilerinin mimari yeteneklerine ve gelişmişlik düzeyine en iyi şekilde tanıklık etmektedir. Yine de belirmek gerekir ki imarethaneler Osmanlı'nın özgün eseridir ve bir kısmı ihtiyaç sahiplerine halen karşılıksız yemek sunmaktadır.

Bu makalede amacım, imarethanelerin temel özelliklerini, kökenlerini ve Osmanlı İmparatorluğu içindeki genel tarihini tartışmaktır. Örnek oluşturması bakımından birkaç tane imarethane incelenecektir. Her birinin isimlendirilebilmesine rağmen, bütün kurumların listesini burada sıralama olanağı yoktur. Bir zamanlar yüz, belki de iki yüz tanesi imparatorluğun sınırları içinde bulunmuştur. Bazıları günümüze kadar, aşevleri olarak ya da farklı bölgesel amaçlar için kullanılarak varlığını sürdürmektedir.

Bilim adamları imarethaneler üzerinde çok kısaca durmuşlardır ve bundan dolayı bu alanda kapsamlı araştırma çok az yapılmıştır. Varolan araştırmaların birçoğu yirminci yüzyılın ilk yarısında yapılmıştır. Daha çok imarethane kavramı üzerinde yoğunlaşan, bazı somut örnekler vererek bunların ne kadar hayırlı çabalar olduğunu anlatan araştırmalardır. Makaleler ve kısa monograflar konum veya yapı üzerinde durmaktadır. Genellikle, imarethane ile ilgili tartışmalarda imarethaneler, Osmanlı İmparatorluğu'nda gelişen mimari bir tarz ifade etmesi ya da Osmanlı'daki hayırsever çabalardan doğan kurumlar olmaları bakımından ele alınmıştır. Geniş bir bibliyografya makalenin sonunda verilmiştir.

İmarethaneleri daha geniş araştırmaların konusu yapabilecek zengin kaynaklar mevcuttur. Örneğin, imarethanelerle ilgili kanıtlar bu binaların kendisinde bulunabilir. Bunları kuran vakfiyeler, kurulmasını ve yönetilmesini gösteren muhasebe defterleri, fermanlar ve günlük işlemlerin kaydedildiği kadı sicillerini bunlara örnek olarak gösterebiliriz. İmarethaneler edebiyat ve tarih yazmalarında, farklı zamanlarda Osmanlı yazarların gezi notlarında ve fikir yazılarında yer almıştır. Ayrıca, yabancı gezginler de bu halk mutfaklarıyla ilgili izlenimlerini ve düşüncelerini yazıya dökmüşlerdir.

İmarethanelerle ilgili çalışmalar sadece bu kurumların özelliklerini ve tarihini aydınlatmakla kalmıyor, aynı zamanda Osmanlı tarihinini de birçok açıdan gün ışığına çıkarıyor. Sosyal tarih bakımından imarethaneler, hayırseverlik ve zenginlik anlayışını, sınıf ve imtiyaz kavramlarını açıklamaktadır. Kültür tarihi açısından, farklı zaman ve Mekânlardaki tüketim biçimleriyle ilgili araştırmalara önemli araçlar sağlıyorlar. Bir iktisat tarihçisi için, imarethanenelerin kuruluş ve yönetim kayıtları imparatorluk içindeki fiyat ve mallar için önemli kaynakları oluştururlar. Mimarlık tarihçileri imarethaneleri, hem Osmanlı külliyelerinin önemli bir

parçası hem de bağımsız yapılar olarak, Osmanlı tarzının ve tekniğinin gelişimi için çok önemli kaynaklar olarak değerlendirirler. İmarethaneler aynı zamanda yerel siyasi mücadelelerin bir aracı da olmuştu. Sonuç olarak, imarethanelerle ilgili çalışmalar, İstanbul ile Osmanlı eyaletleri arasındaki ilişkiler ve yerel tarih araştırmaları için bir araç olmuştur.2 Bunlar, imarethanelerle ilgili çalışmaların sağlayabileceği araştırma olanaklarından sadece birkaçıdır.

Misafirler ve Mutfak

Her bir imarethane vakıf olarak kurulmuşa benziyor. Bağış senedine yazılan kurucunun özel istekleri, özellikleri olan bir belge olmasından dolayı imarethanelerin anlaşılmasında çok iyi bir çerçeve sunar. İmarethanelerin kurucuları, büyük ölçüde sultanlar, onların anneleri, kızları ve eşlerinin de içinde yer aldığı imparatorluk ailesinden kişilerdir. Vezirler ve paşalar da şan ve şereflerinin devamını sağlamak için servetlerini mevcut imarethanelere bağışlayabiliyorlardı.

İmarethanelerin genel özellikleri aynıdır. Hepsi yemek yapma olanaklarına sahipti. Genellikle bir mutfak ve fırın, ayrıca taşevler ve bir tür yemekhaneleri olurdu. Çalışanlar bir yönetici, çok sayıda aşçı, fırıncılar ve yardımcıları, pirinç ve buğday yıkayan ve kurutanlar, kilerciler, sorumlular ve kapıcılardan oluşurdu. İhtiyaç duyulduğunda bir kasap veya değirmenci de çalıştırılabilirdi.

Çorba ve ekmek günde iki defa verilen bana yiyecektir. Başta çorba olmak üzere pirinç ve bulgur pilavı, yağ, yoğurt, sebzeler ve baharatlarla birlikte yerel tercihler ve mevsimlik yiyecekler sofraları süslerdi. Birçok yerde, bal ve ekmek yeni gelen yolculara yemek olarak sunulurdu. Perşembe günleri ve ziyafetlerde, dane ve zerde de sunulurdu. Aşure için imarethaneler, fındık ve kuru meyvelerden oluşan bir tatlı pişirirlerdi.

Misafirlere bağlı olarak, günlük menü ve her öğünde sunulan yemek miktarı ve yeri değişebiliyordu. Hiyerarşiye ve statüye dikkat edilirdi. Bazı yerlerde yemekler misafirin statüsüne göre hazırlanırdı. İstanbul'daki Fatih ve Süleymaniye gibi büyük imarethaneler birçok alimi, öğrenciyi, yolcuyu ve ihtiyaç sahibi halkı beslerdi. Buralarda, önemli misafirler, çok çeşitli yemek, pirinç pilavı, sebze ve tatlı umabilirdi, fakat medrese öğrencileri sadece güveç ya da çorba ve ekmekle yetinmek zorundaydılar. Fakirler ise bulduklarıyla yetinirlerdi. Her grup farklı yerlerde yerdi. Fakirler için zaman sınırlaması da vardı; yemek yendikten sonra ya da arta kalanlar sunulduktan sonra yemeğe çağrılırlardı.

Örneğin, Kudüs'teki Hürrem Sultan imarethanesi, katılanların tümüne aynı çorbayı ikram ederdi. Statüler, çorba ve ekmeğin kalitesi ve davet sırasına göre ortaya çıkardı. Aynı yemekhanede yemelerine rağmen, önemli misafir ve çalışanlar daha önce ve daha çok yerlerdi. Fakirler sonuna kadar beklerdi. Fakir erkekler, fakir kadınlardan önce yerdi. Kudüs'te, çok sayıda "fakir ve muhtaç" insan, Süleymaniye'de olduğu gibi, sürekli yemek yeme hakkına sahiptiler.

Her imarethanenin farklı ziyaretçileri ve yemek çeşitleri olurdu. Kapasiteleri de tamamen farklıydı. Süleymaniye imarethanesi, Mekke ve Medine yolundaki hacıları beslerdi. Benzer imarethaneler, aynı şeyi kutsal topraklarda dindar ve yerli halk için yapıyordu. Anadolu ve Balkanlar'ın ticaret yollarındaki imarethaneler, tüccarlar ve imparatorluğun gizli görevlilerinin de içinde yer aldığı her türden yolcuya hizmet veriyordu. Bursa, Edirne ve İstanbul gibi imparatorluk şehirleri entelektüel, ticari ve siyasi merkezler oldukları için, imarethaneleri de büyük olasılıkla en geniş misafir kitlesini beslemiştir. Bütün imarethanelerde, fakir ve yerli halk belli hizmetleri üstlenirdi. Fatih ve Süleymaniye'de bir defasında yemek yiyenlerin sayısı binleri bulurken, daha küçük imarethanelerde bu sayı

onlarla ifade edilirdi. İmarethaneler bazen sürekli olarak kapanırdı. Kudüs'teki yargı kayıtları, bir yöneticinin yokluğunda depoların boş kalmasından dolayı imarethanenin defalarca kapandığını göstermektedir. Evliyâ Çelebi, Diyarbakır'da kapanan imarethanelerden söz etmektedir. Bütün bunlar, vakfiyelerdeki koşullara, mevsimlik sorunlara, ürünlerin verimliliğine, savaşlara ve imarethane yöneticisinin, aşçısının ve fırıncısının yeteneğine bağlı olarak ortaya çıkmıştır.

Kurumsal ilişkileri olan (imarethane çalışanları, alimler, medrese öğrencileri), geçici bir durumda bulunan (her türden yolcu) ya da belli bir sosyal-ekonomik duruma sahip (dindar fakirler) insanlar, imarethanelerde yemek yemek hakkına sahiptiler. Bundan başka, giriş hakkı özel bir imtiyaz olarak kabul edilebilir. Bu durum, Kudüs'te Haseki Sultan imarethanesindeki şeyh Ahmet el-Düccani dervişleriyle ilgilidir. Yemek yeme hakkı Konya'da II. Selim imarethanesinin yakınlarında bulunan dervişlere ve komşularına da verilmişti, çünkü imarethanenenin mutfağından yayılan yemek kokuları onların burunlarına kadar gidiyordu.3

Belli şehirlerde, yerli halkın da imarethanelerden faydalanma hakkı vardı. Fatih'te, fakirlere sadece artakalan yemekler verilirdi. İstanbul'da Haseki imarethanesinde sadece yirmi dört fakir insan hergün yemek alabilirdi. Kudüs'te, imarethane günde iki defa 400 fakir ve dindar insanı doyururdu. Arta kalanlar diğer yerli halka dağıtılırdı.4 Bunlardan farklı olarak, Konya'da, büyük sufi Mevlana türbesinin yanındaki II. Selim imarethanesinde, Hebron'daki İbrahim Sofrası'nda olduğu gibi, kimlerin yemek yiyebilecekleri konusunda hiçbir sınırlama yoktu. Buranın kapısı bütün fakirlere, ihtiyaç sahiplerine, yolculara, yabancılara ve diğer misafirlere açıktı. Onların nereden geldiklerinin bir önemi yoktu ve hiçkimse imtiyazlı değildi.5 Peki, girişlerin sınırlandırıldığı yerlerde, talihli kişiler nasıl, kim tarafından seçilirlerdi ve kendilerini nasıl tanıtırlardı?

İmaret Kavramı Üzerine

Arapça bir kelime olan imara "yerleşim ve toprağı işleme" ya da "bina yapma, oturulacak hale getirme" anlamlarına gelir.6 Osmanlı Türkçesindeki özgün kulanımı "imaret"tir. Bu sözcük bir küllüyeyi ya da halk mutfağını ifade eder. Çağdaş Osmanlı kayıtlarında buna benzer başka terimler de mevcuttur: Aşhane, darü'l-it'am ya darü'z-ziyafet.7 Fakat, "imaret" yemek pişirme etkinliğinden daha fazla şey ifade eder. 17. yy.'ın ilk yarısındaki mimari bir inceleme, Risale-i Mi'mariyye, mutfakları (matbah) imarethaneden farklı olarak listeleyerek, bu gerçeği ortaya koymuştur.8 Bu ayrım, bir imarethanenin isteğiyle düzenli olarak yemek dağıtılmasını vurguladığı gibi, buraların belli bir aileye değil, daha farklı ve yaratılmış bir topluluğa ait olduğunu da belirtir. Ayrıca, buraların sadakat ve kan bağına göre değil, ihtiyaç ve hak temelinde işlediğini; başarılı Osmanlıların ya da yerel elitlerin gelirleriyle değil, bağışlarla varlıklarını devam ettirdiklerini de gösterir.

Bilim adamları imaret kavramının hangi anlamının doğru olduğu konusunda tartışmaktadırlar: Çok anlamlı mı, mutfak mı? Ergin gibi bazı bilim adamları, "halk mutfağı" anlayışının yaygın bir yanlış olduğunu, sadece midesini doldurmak isteyen insanların yaklaşımından kaynaklandığını, çünkü onların çok karmaşık olan bu yapıların sadece mutfağıyla ilgilendiklerini söylemektedir. Diğer bilim adamları anlamın zamanla kurumla birlikte değiştiğini söylüyorlar. Eyice'ye göre, Selçuklu Dönemi'ndeki geniş anlam, Osmanlı'nın ilk dönemlerinde daralmıştı. Bu dönemde, bu kavram zaviyelerle mutfakları olan ve daha sonra yemek pişirme ve beslenme etkinliklerinin egemen olduğu zaviye-camilerle ilişkin olarak kullanılmaya başlanmıştı.9

İmaret kavramıyla ilgili karışıklıkların nedenlerinden birisi de modern bilim adamlarının bunu kullanma biçimidir. Barkan bağışların, Osmanlı

şehirlerinin büyümesi ve gelişmesindeki rolünü açıklarken, Osmanlı imarethanelerinden bahsetmektedir.10 İnalcık, Osmanlı İstanbulu'nun gelişimini açıklarken, vakıf-imaret sistemini şöyle açıklıyor:

"Müslüman toplumunun, din ve eğitim alanında her türlü maddi ve manevi ihtiyacınının yanı sıra su ve yemek ihtiyacını da karşılayan bu kompleksler zamanla tam teşekküllü nahiyelere dönüşen yerleşim merkezleri oldular."11

Böylece, İnalcık Osmanlı Tütkçesinde bu kelimenin çok anlamlı kullanımını açıklığa kavuşturmaktadır. Bağlam ve içeriğe göre anlam oluşmuştur.

Avrupa sözlükleri de imaret kelimesinin çok anlamlılı olduğunu belirtmektedirler.12 17. yy.'ın başlarında, bir Alman gezgin imarethaneleri han ya da saray gibi tasvir etmektedir:

"Türkiye'de yabancılar ve yolcular için kurulan hayır kurumları da vardı. Buralarda yemek ve içecek verilirdi ve konaklanabilirdi. Türkçede böyle yerlere imaret denirdi."13

Bu tür anlatımlar mutfak ve yemek etkinlikleri arasındaki ilişkiyi açıklar. Odalar genellikle tabhanenin veya zaviyenin yanında yer alırdı. İmparatorluktaki imarethanelerde yemek yiyen alimler, öğrenciler ve yoksul halk arasındaki anlaşmazlıklar da çözülürdü. Yolcuların, yabancıların, yerli halkın ve bazen alimler ve öğrencilerin ortak özelliği, varlıklarını sürdürebilecekleri belli bir cemaate, aileye, bir iş ve Mekâna sahip olmamalarıydı.14

Osmanlı Öncesi Örnekler

Osmanlı'dan önceki yiyecek dağıtımının taşıdığı anlam ve deneyimlere dair gözlemler, özgün bir Osmanlı kurumunun nasıl otaya çıktığına ilişkin bakış açımızı ve anlayışımızı derinleştirmektedir. Bu türden günlük hazır yemek dağıtımı Osmanlı öncesi Orta Doğu'da oldukça az görülen bir

olaydır. Var olan yerlerde, genel bir eğilim değil, fakat farklı Mekân ve binalarda yer alan bir etkinliktir. Osmanlı yemek dağıtıcılığının bu öncüleri, kişi ve grupları şereflendirmek ya da zor zamanlarda acil yardımda bulunmak amacıyla bu tür etkinliklerde bulunmuşlardır.

Genel olarak iki metin yemek politikasıyla ilgili fikirleri oluşturur. Bu fikirler Osmanlı tarafından benimsenmiş gibi görünmektedir. On birinci yüzyılda Kutadgu Bilig yiyeceği, yönetenlerle yönetileneler arasındaki ilişkinin merkezine koymuştur. Buna göre, bir yönetici soylulara, alimlere ve halka yiyecek sağlamalıdır. Soylulara ve alimlere ilişkin olarak verdiği öğüt şudur:

Onlara "tuz etmek yitur."15 Tuz ile ekmek alışverişi sadakat ve itaat bağlarının kurulmasını ve güçlenmesini ifade eder. Kutadgu Bilig tezat bir şekilde, "halk"ı aç bir kitleye indirgemektedir: "Onlar sadece karınlarını nasıl dolduracaklarını bilirler ve boğazlarından başka bir şey düşünmezler. Onun için, karındaşım, onlarla ilişki kur, onlara içgü ile aş ver. Onlarala yumuşak konuş ve istediklerini ver. Çünkü kim ki verirse, gerçek kazanç sahibi odur."16 Bu son cümle, Kur'an'ın iyiliği emreden yaklaşımını anlatır, manevi ve ahiret kazancını vurgular (Kur'an, II: 261-274). Aynı zamanda, bir yöneticinin yapması gereken siyasal sorumlulukları ortaya koyar; egemenlik kurmanın yolu, nüfusun çoğunluğu için gerekli yiyeceği sağlamaktır.

Nizamülmülk (485/1092), Siyasetname'de Selçuklu Sultanı Melikşah (465-485/1072-1092) için Gaznevi sarayında öğrendiği Pres-İslâm geleneğini açık seçik anlatmıştır. "İyi bir sofra kurmaya dair" adlı bölümde yöneticinin sabah vaktinde cömert bir sofra kurması gerektiğini ifade eder. Nizamülmülk der ki: "Türkistan hanlarının hükümet sisteminin tümü halkın mutfağında ve elinde bol yiyecek bulunmasına dayanır." Sultan sofrasının cömertliği onun gücünün ölçüsüdür ve bundan dolayı diğer bütün

yöneticilerinkinden daha büyük olmak zorundadır. Geleneğe göre “Tanrının kullarını bol ekmek ve yiyecek sağlamak bir kralın hayatını, saltanatını ve iyi şansını artırır.”17

İslâm topraklarında yiyecek dağıtımının somut örneklerinden birisi, başkent Bağdat’ta Halife El-Nasır Li-Din Allah’ın (1180-1225) yardımı kurumsallaştırma çabalarıdır. Halife, Recep ayında sadaka verilmesinin ve Ramazan ayında çorba mutfaklarının kurulmasının yanı sıra kimsesizlere hergün ekmek, yiyecek ve sadaka verilmesini de istemişti.18 Başka bir örnek Müslümanlaştıktan sonra Tebriz’de sayısız vakıf kuran Moğol yönetici Gazan Han’dır (694-713/1295-1304). Bunların arasında Moğol olan ve olmayan prenslere ve devlet kurucusunun ölüm yıldönümüne katılan halka aş sunan hanlığa ait bir halk mutfağı da vardı.19 Gazan Han’ın veziri Raşid el-Din (ö. 1318) çok cömert olmasa da adil bir yöneticiydi ve Tebriz’de bir külliyenin parçası olarak bir halk mutfağı kurmuştu.20 Osmanlı öncesi bu halk mutfağı örneklerinden bir başkası da on beşinci yüzyılda Herat’ta İhlasiye külliyesinin bir parçası olarak kurulan Ali Şir Nevai’ninkidir. Külliyedeki bu sufi Mekân, fakirlere yiyecek sunan bir halk mutfağı olarak işlev görmüştür. Söylendiğine göre günde binden fazla insan buraya gelip en azından ekmek alırmış. Ayrıca çorba ve özel günlerde de çıkan yemeklerden alabilme şansına sahiptiler.21

Daha farklı eski bir örnek de Orta Asya’daki yemek kutlamaları olan toylar veya şölenlerdir.22 Her ne kadar tamamen farklı bir kökenden yola çıksalarda Selçuklu ve Moğol yöneticilerin hem yükümlülüğü hem de imtiyazı olan bu halk şölenleri, farklı kökleri olan Kutadgu Bilig ve Nizamülmülk’ün Siyasetnamesi’nden ilham almışlardı. Dede Korkut Hikayelerindeki betimlemeler, bu şölenlerin nasıl düzenlendiği, özel olay veya insanların nasıl onurlandırıldığı ve saygın ve güçlü insanlarla nasıl konuşulduğu konularında çok önemli bilgiler sağlamaktadır.23

Birbirinden farklı fakat ilgili şölenlere Kahire ve Fustat'da onuncu-on ikinci yüzyıllarda Fatimilerin kurduğu sofralar (simat) da eklenebilir. İnsanlar buralarda oruçlarını açıyorlardı ve ek kutlamalar 'id al-fitr' ve 'id al-adha'da yapılırdı.24 Fakat, belki en meşhur 'sofra', İbrahim'in yolcuları beslemek ve ağırlamak için yaptıklarından esinlenen Hebron'daki simat el-Halil'di.25 On birinci yüzyılda İranlı seyyah Nasır-e Hüsrev'e göre, Hebron'a gelen herkes bir somun ekmek, zeytinyağlı mercimek ve kuru üzüm alırdı.26 Memlûk sultanı Kaytbay saltanatı süresince (1468-1496), Hebron simatını yeniden kurdu ve Medine'deki medresesine buğday gönderilmesini, buğdayın orada herkese hiçbir ayrım gözetilmeden dağıtılmasını isteyerek bunu bir model olarak aldı. Böylece hiçkimse yiyecek almak zorunda kalmayacaktı.27 On altıncı yüzyılın başlarında, yerel vakkanüvis Mücir el-Din el-Hanbeli (ö. 927-1521) simatın günlük yiyeceğinin mercimek olduğunu fakat Perşembe akşamları pirinç ve nar da ikram edildiğini belirtir. Daha büyük sofralar tatillerde hazırlanırdı.28 Osmanlı dönemindeki kayıtlar, örneğin on yedinci yüzyıldaki seyyahlar Abdul-Gani el-Nablusi (ö. 1143/1731) ve Evliyâ Çelebi, bu halk mutfaklarının yaşamsal önemini vurgulamaktadır.29 Selçuklular, Eyyubiler ve Memlûklulardaki cami, medrese, mekteb ve türbelerde öğrencilere ve öğretmenlere yemek dağıtılması Osmanlı imarethanelerinin öncülleridir.30 Fakat, on beşinci yüzyılın ortalarına kadar fakirlere düzenli olarak yemek dağıtılması konusunda Memlûk kurumları önemli bir görev üstlenmemişlerdi.31 Oysaki, bu dönemlerde Osmanlı imarethaneleri kurulmuştu. Bu durumda, Memlûkluların Osmanlı'yı örnek almış olmaları muhtemeldir.

Onuncu yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında yüzlerce sufilere ait Mekân (zaviye, tekke) inşa edilmişti. Bunlar Osmanlı yönetiminin Anadolu'da ve Balkanlar'da kurumsallaşmasında önemli görevler

üstlenmişlerdir. Devlet, sınırlarını hızla genişletirken ve insanları emperyal çabalar için verimli hale getirmeye çalışırken, zaviyeler sufi Mekânlar, manevi merkezler ve konuk evleri olarak hizmet sunmuşlardır.32

Genel olarak, her zaviye, toplantı odaları, ibadethane ve ortak yaşama yerlerinden oluşurdu.Birçoğunda mutfaklar da olurdu. Buralarda dervişler, yolcular, ihtiyaç sahipleri, ibadet için gelenler ve sufilerin ibadetlerine katılanlar için yemek pişerdi. Bazıları, içinde bir aşçı ve doktorun da olduğu fakir ve yaşlılar için hizmet verirdi. Diğer kurumlar gibi, Zaviyeler de Ramazan gecelerinde, Peygamber'le ilgili özel günlerde ve İranlıların Yeni Yılı'nda (nevruz) yemek dağıtırdı.33 Daha önce belirtildiği gibi, Selçuklu Dönemi'nde cami-zaviye birlikteliği özel bir mutfak-yemekhanenin gelişmesine neden olmuştur. Zaten Selçuklular döneminde, örneğin Sivas'ta Gökmedrese'de darüzziyafet olarak bilinen çok farklı bir etkinlik bulunurdu. Burada sadece fakirler değil, bahtsız ve ihtiyaç sahibi insanlar da yemek yerdi.34

Anadolu'da imarethanelerin oluşmasında etkili olmuş iki kurum daha vardı. Biri, on dördüncü yüzyılda İbn-i Battuta seyahatnamesinde canlı olarak tasvir edilen fityan ya da ahi teşkilatlarıydı. Bunlar Anadolu kasabalarında birçok görev üstlenirdi. En önemlisi, oldukça cömertce hazırlanan şölenler ve yolculara sağlanan yatakhanelerdir.35 Diğer önemli kurum, ana ticaret yolları üzerinde kurulan hanlar ya da kervansaraylardır. Bunlar Selçuklu sultanları tarafından her türden yolcu için, özellikle tüccarlar ve memurların daha güvenli koşullarda yolculuk yapabilmeleri için kurulmuşlardı.

Son olarak, Osmanlı öncesi imarathane örneklerine bakıldığında, on birinci yüzyılda Anadolu'ya göç eden Türkler, yabancısı olmadıkları bazı Bizans örnekleri ve kurumlarıyla karşılaşmışlardı. Bu dönemde her ne kadar zayıflamış olsa da, yolculara ve ihtiyaç sahiplerine yemek dağıtan

Bizans kurumları vardı. Eksenonler (han), Selçuklular ve onlardan sonra gelen beylikler tarafından Anadolu'da kurulan kurumlara benziyordu. Şehirlere, ziyaret, hac veya başka amaçlarla gelen yolcu ve yabancılara yemek ve kalacak yer sağlanırdı. Roma mirası Bizans eksenonleri, hanların ve kervansarayların oluşumunda muhtemelen etkili olmuştur. Başkentte, büyük şehirlerde ve ana yollarda kurulmuşlardır.36 Bazı durumlarda Türk kurumları, kendilerinden önceki Bizans yapılarının bir kısmını kullanmış olabilirler.

Bir Osmanlı Kurumu

Osmanlı Sultanlığı'nın ilk dönemindeki taleplerle eski ve yeni deneyimlerin tarihsel olarak karşılaşması, özgün imarethanelerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Evliyâ Çelebi bütün seyahatleri boyunca "bizimki kadar imrenilecek hiçbir kurum"37 görmediğini belirtmektedir. Bir mimarlık tarihçisi, İslâm mimarisiyle kıyaslanabilecek hiçbir yapının olmadığını ve hiçbir kitapta da böyle bir kayda rastlanmadığını belirtir.38 Osmanlı kökenli imarethaneler, bir biçim olarak, kendi egemenliğindeki Anadolu, Balkanlar, Arap toprakları ve Osmanlı öncesi dönemde hiçbir bağının olmadığı diğer yerlerde de benimsenmişti. Mekke, Medine ve Hebron gibi kutsal şehirlerin dışında, yıl boyunca şehirdeki insanlara yemek dağıtacak Mekânlar tasarlamak bir Osmanlı yeniliği olarak gözükmektedir.39

Birçok bakımdan büyük mutfaklar, Osmanlı'nın yerleşim, kolonileştirme, meşrulaştırma ve şehircilik projesinin önemli bir parçası olmuştur. İlk Osmanlı imarethanesi 1336'da İznik'te, bu konuda ilk ateşi yakan ve ilk defa yemek dağıtan Sultan Orhan tarafından kurulmuştur.40 Bu çaba, Halife Ömer'in bir gece vakti çocuklarıyla yürümekte olan kimsesiz bir kadınla karşılaştığı hikayeden esinlenmiş olabilir. Ömer'i tanımayan kadın kendilerinin aç kalmasını umursamayan halifeyi

suçlamaktadır. Suçlanan Ömer oradan uzaklaşır ve mümkün olduğu kadar kısa sürede yanında yiyecekle geri döner. Daha sonra bir ateş yakıp aç üç can için kendi elleriyle ekmek ve çorba hazırlar.41

Yüzyıllar boyunca imarethanelerin sayısı büyük şehirlerin dışında da artmaya devam eder.42 Barkan'a göre 1530'larda, Osmanlı topraklarında seksen üç adet imarethane vardı.43 Fakat, bu rakam yakın dönemde fethedilen Arap topraklarını ve on altıncı yüzyıldaki birçok inşaat projesini ihtiva etmiyor. Bunlardan başka I. Süleyman, II. Selim, III. Murat, III. Mehmet onların anneleri, kızları, karıları ve vezirleri imarethaneler kurmuşlardır. Bunların arasında on yedinci imarethane ünlü mimar Sinan (ö. 996/1588) tarafından inşa edilmiştir.44 Bundan dolayı 1600'den önce bile en az yüz imarethane kurulmuştu. Kaldı ki Sultan Ahmed tarafından kurulan imarethane, İstanbul'da Nur Osmaniye ve Mihrişah Sultan külliyeleri daha sonra kurulmuştur.45

Halk mutfakları on altıncı yüzyıldan sonra kurulmaya devam etmiştir. Yediyıldız, on sekizinci yüzyılda sekiz yeni imarethane sayar ve vakıfların yüzde 2.3'ünün bundan sonra kurulduğunu belirtir.46 İmarethanelere duyulan ihtiyaç azalmamakla birlikte yenileri kurulduğunda eskileri aynı şekilde varlıklarını sürdüremediler. Mustafa Ali on sekizinci yüzyıldaki Osmanlı imarethanelerine karşı söylediği sözlerle neyin yanlış gittiğini açıklıyordu:

Bunların yapılmasında hesapsız paralar harcanıyordu ve çok sayıda işçi ve yönetici büyük ücretlerle istihdam ediliyordu. Bütün amaç yemeklerin yenilebilmesiydi. Fakat, yöneticiler bunların (imarethane) gelirlerini çaldıkları için yiyecekler alınamaz oluyordu, ekmekler kapkara toprak gibi görünürken, çorba bulaşık suyu gibiydi…"47 Aynı zamanda, bazı imarethanelerden de övgüyle bahseder:

“Diyar-ı Rumeli’de iyi bakımlı üç çorba mutfağı ve yiyeceklerin depo edildiği birinci sınıf kurumlar vardı…Bu kurumlar o kadar faydalı çalışıyorlardı ki buralarda yolculara ikram edilen yiyecekler çok lezetliydi ve çıkan çorba evde pişen çorbadan daha lezetli ve daha harikaydı.48”

Evliyâ Çelebi’nin on yedinci yüzyıl ortalarında yaptığı değerlendirmeler imarethanelerin sürekliliğine dair farklı bir perspektif sağlamıştır. Ziyaret ettiği kasabalardaki binaların envanterlerini çıkarırken genellikle imarethaneleri de inceler ve onlarla ilgili özel tasvirlerde bulunur.49 Evliya, sufi evlerin fakirlere yiyecek sağlamak bakımından imarethanelerden daha istikrarlı olduklarını belirtir.50 Belki her yerde sufiler yiyecek sağlamak bakımından daha önemli görevler üstlenmişlerdir. İmarethanelerin ilk habercilerinden biri olarak bu konuda onlarla ortak çalışıyorlardı. Zaviyeleri destekleyen daha geniş bir kesim olmakla birlikte, imarethaneler daha çok Osmanlı ailesinin ve saray çevresinin himayesinde kalmıştır. İmarethaneler açıkça emperyal kurumlardı ve bu durum bunların külliyelerde yer almasıyla daha iyi anlaşılabilir.

Zaviyeler kimliklerini sufi şeyhlerinden ve derviş düzeninden alırdı. Bazı özel kurallar emperyal himaye tarafından takdir edilmesine rağmen, zaviyelerin yer aldığı binalar hanedanlıkla eş tutulamaz. İmarethaneler ve zaviyeler, sufi kurumları ile dervişler ve ulema arasında emperyal himaye ve destek sağlamak için yaşanan rekabette önemli işlevler görmüştür.51

İmarethanelerin kapasiteleri ve müşterileri zamanla değişti. Evliyâ o dönemlerde kapıları kapananlardan söz eder. On sekizinci yüzyılın sonunda, Kudüs’teki Haseki Sultan imarethanesi orada yemek yeme hakına sahip olduğunu iddia eden çok sayıda seçkin ve zengin insanı elemeye çalışmıştır. Fakat on dokuzuncu yüzyılın ortalarında yemek alanlar arasında yörenin seçkinleri de bulunmaya başlamıştı. Onların hergün çorba içtikleri belli

değildir, fakat yıllık yağ ve un aldıkları kayıtlara geçmiştir. Mutfak çorba hazırlamaya ve vermeye devam etmiştir ve etmektedir.

Nisan 1911'de İstanbul'da biri Laleli, diğeri Üsküdar'da iki imarethane, 1908 Genç Türk devriminin uygulamaya başladığı tedbirler sonucu, resmi olarak kapatıldı. II. Abdülhamit'le özdeşleştirilen bu eski kurumların yerine modern kurumlar koymak amacı güdülmüştü. Fakat imarethanelerin yerine fakirlere yiyecek sağlayabilecek yeni kurumlar oluşturulamadı. Bundan dolayı, üç yıl sonra Fatih, Süleymaniye, Nurosmaniye ve Valide-i Atik imarethanelerinin İstanbul'da yeniden açılmasına izin verildi.52

Yirminci yüzyılın geri kalan bölümünde yeni organizasyonlar ve örgütler ortaya çıkınca, bazı mutfaklar işlevlerini sürdürmekle birlikte imarethanelerin sayısı azalmaya başlamıştı. 1972'de Eyüp'teki Mihrişah ve Haseki imarethaneleri 500 kişiye günde bir defa yemek veriyordu.53 1983'de sadece Mihrişah açık kalmıştı.54 Laleli'deki imarethane 1993'e kadar açıktı.55 Bugün Mihrişah imarethanesi Eyüp'te ve İstanbul'un diğer yerlerinde belediyenin nezaretinde yemek dağıtmaya devam ediyor. İstanbul dışında, Amasya'da II. Bayezid imarethanesi asıl amacını sürdürebilmek için restore edilmektedir.

Bazı imarethane binaları halen varlıklarını sürdürmekle birlikte başka amaçlar için kullanılıyorlar. Türk ve İslâm Eserleri Müzesi olarak kullanılan Süleymaniye imarethanesi, şimdilerde, fakirler için olmasa da, Darüzziyafet adıyla bir Türk restoranı olarak işlevini sürdürüyor. Beyazid Devlet Kütüphanesi, İstanbul'daki II. Beyazid külliyesini Mekân olarak kullanmaktadır.56 Şehzade'deki imarethane İstanbul Vakıflar Müdürlüğü'nün depo yeri ve İstanbul Üniversitesi'nin basımevi olarak hizmet vermektedir. Sultanahmet'teki imarethane Marmara Üniversitesi Rektörlüğü ve Teknik ve Endüstri Meslek Lisesi tarafından kullanılmaktadır.57

İmarethaneler emperyal külliyelerin, en azından II. Murat döneminin ve onun Bursa'daki külliyesinin, standart bir özelliğidir.58 Bu tür kurumları etkili ve önemli kılan, imarethanelerin sadece kapasiteleri değil aynı zamanda bir bölgede bulunan birçok imarethanenin yarattığı toplam etkidir. İstanbul'da yirmi imarethane hergün toplam 4000-5000 insanı beslerdi.59 On dokuzuncu yüzyılda Edirne'de, üç imparatorluk imarethanesi ve diğer sekiz imarethanenein sağladığı destekle günde yaklaşık olarak 2600 kişi beslenirdi.60 İmarethanelerin biçim ve çalışma bakımından güçlendirilmesi, on altıncı yüzyılda Süleyman Dönemi'nde doruğa çıkan Kânunlaştırma sürecinin başka bir boyutudur. Üsluptaki estetik gelişim ve yasal düzenlemeler imarethanelerin yapısını ve yeme kurallarını belirlemiştir.61

Nihayetinde, imarethanelerin somut tarihiyle ilgili az şey yazılmıştır. Osmanlı'nın büyük yardım sağlama çabalarının sadece bir boyutunu teşkil ederler; Osmanlı şehirlerine, imparatorluk sarayına, askeri kamplara ve Mekke ve Medine yolundaki hacılara hizmet veren sistemin bir parçasıydılar. Halk mutfakları, devletin ve hayırsever kurumların her türden insanın yaşamını sürdürbilmesi için devamlı ve değerli bir görev üstlendiği bir toplumda işlerdi.62 Osmanlı sultanlarının yiyecekle uğraşmaları, siyasal ve askeri kapasitelerinin doğal ve halkına hizmet etmenin genel bir sonucuydu.

Ayrıca imarethanelerin sembolik işlevi üzerine çok az şey yazılmıştır. Bunun nedeni, imarethanelerin sadece fakir ve kimsesizleri besleme bakımından değerlendirilmesidir. Oysa aslında imarethane müşterilerinin çoğu kendi çalışanları olmuştur. Modern bir bakışla, bu etkinliklerden yararlanması gereken fakirler, buralarda yemek alan grupların sadece birisidir, fakat en büyüğü değildir. Bundan dolayı yemek dağıtımı her zaman onların durumunu dikkate alarak yapılmazdı. İmarethanelerin geçici gıda sağlamanın ötesinde anlam katmanları yaratan

sembolik ve törensel boyutları vardır. Tarihte ve bugün imarethaneler bütün yönleriyle daha fazla araştırma konusu olma niteliğini sürdürmektedir.

1 Evliyâ Çelebi (1996), I: 132 (a).

2 Bu örnekler için, bkz. Aslanapa, Barkan (1962-63), Eyice, Natsheh, Pamuk, Peri, Singer ve Tanman (1988).

3 Konyalı, 977.

4 Ünver, 5-6; Taşkıran, 114-123; Stephan, 192-193.

5 Konyalı, 972-73.

6 Bkz. Lane, 2156; Huart, II: 475; Wehr.

7 Örnekler ve tartışmalar için, bkz. Kuran, 326-29.

8 Cafer Efendi, 107/86v.

9 Ergin (1939), 8-15; Eyice, 30-31; Tanman (1998), 333-334. Aynı zamanda bkz. Uzunçarşılı, 92, n. 2; Ünver (1941): 2390-2410; Pakalın, II: 62.

10 Bkz. Barkan (1962-63): 239-96.

11 İnalcık, 10-11.

12 Meninski, III: 762 ve Bianchi-Keiffer, II: 284.

13 Wild, 190.

14 Bkz. Rosenthal, 41-43 ve Shefer, 50-53.

15 Haip, 177 (1. 4219), 178 (1. 4275), 181 (1. 4350).

16 Hacip, 180 ve Arat, 435, 1. 4330.

17 Nizam ül-Mülk, 124-25.

18 Ashtor, 232 ff ve Hartmann, VII: 996-1003.

19 Lambton (1997), 316-17; Barthold, II: 1043.

20 Arjomand, 121-22; Lambton (1988), 155.

21 Subtenly, 47-48.

22 İnalcık, VI: 809 ve Artan, 133. Toy üzerine, bkz. Clauson, 566-567.

23 Dede Korkut, 29, 132, 170, 183.

24 Sanders, 28, 52, 75, 79.

25 Mujir el-Din, I: 59.

26 Naser-ı Hüsrev, 36.

27 Behrens-Ebuseif (1998), 66.

28 Mücir el-Din, I: 58-59; II: 443.

29 el-Nablusi, 252; Evliyâ Çelebi (1935), 510.

30 Tabbaa, 158, 160; Behrens-Ebuseyif (1994), 164.

31 Sabra, 88-93.

32 Sufiler üzerine, bkz. Eyice, 23; Lapidus, 26-28 ve Lifchez, 4. Zaviyeler üzerine, bkz. Hillenbrand, 219-220.

33 Zaviye ve tekke terimleri daha çok Anadolu ve Balkanlar'da kullanılırken, Arapça konuşulan yerlerde ribat ve khanaqah kelimeleri kullanılırdı. Little, 103-104 ve passim. Bkz. İnalcık, VI: 810, 812. Yemek dağıtılan yerler için bkz. Algar, 302.

34 Demir, 43-44.

35 İbn-i Battuta, 125 ff.

36 Constantelos, (1968), 185-221 ve Constantelos (1992), 117-121.

37 Evliyâ Çelebi (1996), 132 (a).

38 Aslanapa, 336.

39 Behrens-Ebuseif (1994), 164.

40 Huart, II: 475; Aşıkpaşazade, 42.

41 Nizam ül-Mülk, 143-44.

42 Tanman (1993-95), 4: 164-166.

43 Barkan (1962-63), 242-43. Bunlar halk mutfakları olabilir, fakat Barkan'ın ifadeleri açık değildir. Ayrıca imarethaneleri tek tek saymıyor.

44 Cafer Efendi, 107/86v.

45 Tanman (1993-95), 166.

46 Yediyıldız, 93.

47 Mustafa b. Ahmet Ali, II: 27.

48 Mustafa b. Ahmet Ali, II: 28.

49 Evliyâ Çelebi (1988), 31-32, 222, n. 131; Konyalı, 979.

50 Evliyâ Çelebi (1996), 132.

51 Bu tür rekabet için, bkz. Wolper.

52 Pakalın, II: 62; Özbek, 125-129.

53 Sumner Boyd ve Freely, 360, 411.

54 Freely, 296.

55 Tanman (1993-95), 166.

56 Sumner-Boyd ve Freely, 162.

57 Tanman (1993-95), 165.

58 Goodwin, 70.

59 Pakalın, II: 61. Pakalın bu örnekler için gün vermiyor.

60 Gerber, 43-44; Kazancıgil.

61 Kânunlaştırma üzerine, bkz. Necipoğlu.

62 Murphey, 217-219.

Algar, Ayla. 1992. “Food in the Life of the Tekke. ” In The Dervish Lodge: Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey, 296-303. Raymond Lifchez, ed. Berkeley.

Arjomand, S. A. 1998. “Philanthropy, the Law and Public Law in the Islamic World Before the Modern Era” In Philanthropy in the World’s Traditions, 109-132. W. Ilchman, et al., eds. Bloomington.

Arat, R. R. ed. 1947. Kutadgu Bilig. İstanbul.

Artan, Tülay. 2000. “Aspects of the Ottoman Elite’s Food Consumption” In Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922, 107-200. Donald Quataert, ed. Albany.

Ashiqpashazadeh. 1332/1914. Ashiqpashazadeh Ta’rikhi. Ali Bey, ed. İstanbul.

Ashtor, Eliyahu. 1976. A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages. London.

Aslanapa, Oktay. 1971. Turkish Art and Architecture. London.

Barkan, Ö. L. 1964. “Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları” Belgeler 1, no. 2: 235-377.

——, 1962-63. “Osmanlı İmparatorluğu’nda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İsleyiş Tarzına ait Araştırmalar” İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası. 23, no. 1-2: 239-96.

——, 1972-1979. Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı. Ankara.

Barthold, W. 1960. “Ghazan” Encyclopedia of Islam, 2nd ed. II: 1043.

Behrens-Abouseif, Doris. 1994. Egypt’s Adjustment to Ottoman Rule. Leiden.

——, 1998. “Qaytbay’s Foundation in Medina, the Madrasah, the Ribat and the Dashishah” Mamluk Studies Review. 2: 60-71.

Bianchi, T. X. and J. D. Kieffer. 1850. Dictionnarie Turc-Français. 2nd ed. Paris.

Ca`fer Efendi. 1987. Risale-i Mi`mariyye. An Early-Seventeenth-Century Ottoman Treatise on Architecture. Howard Crane, ed. and trans. Leiden.

Clauson, Sir Gerard. 1972. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish. Oxford.

Constantelos, Demetrios J. 1968. Byzantine Philanthropy and Social Welfare. New Brunswick, NJ.

——, 1992. Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World. New Rochelle, NY.

Dede Korkut. 1974. The Book of Dede Korkut. G. Lewis, trans. Harmondsworth.

Demir, Mustafa. 1988. “Türkiye Selçuklu Şehirlerinde İmaret Kurumları ve Vakıfları” Vakıflar Dergisi. 29: 41-45.

Ergin, Osman N. 1945. Fatih İmareti Vakfiyesi. İstanbul.

—–, 1939. Türk Şehirlerinde İmaret Sistemi. İstanbul.

Evliyâ Çelebi. 1988. Evliyâ Çelebi in Diyarbekir. Martin Von Bruinessen and Hendrik Boeschoten, trans. and eds. Leiden.

—–, 1996. Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, 1. Kitap: İstanbul. Orhan Şaik Gökyay, ed. İstanbul.

—–, 1935. Seyahatname. Vol. 9 (1671-72). İstanbul.

Eyice, Semavi. 1962-63. “İlk Osmanlı Devrinin Dini-Ictimai Bir Müessesesi: Zaviyeler ve Zaviyeli-Camiler” İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası. 23: 1-80.

Freely, John. 1983. Blue Guide: Istanbul. London.

Gerber, H. 1983. “The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne” Asian and African Studies. 17: 29-45.

Goodwin, Godfrey. 1971. A History of Ottoman Architecture. Baltimore.

Hajib, Yusuf Khass. 1983. Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig), A Turko-Islamic Mirror for Princes. Robert Dankoff, trans. and ed. Chicago.

Hartmann, Angelika. 1960. “Al-Nasir li-Din Allah” Encyclopedia of Islam, 2nd ed. VII: 996-1003.

Hillenbrand, Robert. 1994. Islamic Architecture. New York.

Huart, C. 1927. “İmaret” Encyclopedia of Islam. II: 475.

Ibn Battuta. 1929. Ibn Battuta. Travels in Asia and Africa 1325-1354. H. A. R. Gibb, trans. and selected. London.

Inalcik, Halil. 1990. “İstanbul: An Islamic City” Journal of Islamic Studies. 1: 1-23.

Inalcik, Halil, et al. 1960. “Matbakh” Encyclopedia of Islam, 2nd ed. VI: 807-815.

Kazancıgil, Ratip. 1991. Edirne İmaretleri. İstanbul.

Kiel, Machiel. 1983. “The Oldest Monuments of Ottoman-Turkish Architecture in the Balkans” Sanat Tarihi Yıllığı 12: 117-138.

Konyalı, İbrahim Hakkı 1964, Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi. Konya.

Küçükdağ, Yusuf, Karapınar. 1997. Sultan Selim Külliyesi. Konya.

Kuran, Aptullah. 1993. “Architecture: The Classical Ottoman Achievement” In Süleymân the Second [Sic] and His Time, 326-29. Halil İnalcık and Cemal Kafadar, eds. Istanbul.

Kürkçüoğlu, Kemal Edib. 1962. Süleymaniye Vakfiyesi. Ankara.

Lambton, A. K. S. 1997. “Awqaf in Persia: 6th-8th/12th-14th Centuries” İslâmic Law and Society. 4: 298-351.

——, 1988. Continuity and Change in Medieval Persia. New York.

Lane, E. W. 1863. An Arabic-English Lexicon. London.

Lapidus, Ira M. 1992. “Sufism and Ottoman Islamic Society” In The Dervish Lodge, 15-32. R. Lifchez, ed. Berkeley.

Lifchez, Raymond, ed. 1992. The Dervish Lodge. Berkeley.

Little, Donald P. 1991. “The Nature of Khanqahs, Ribats, and Zawiyas Under the Mamluks” In Islamic Studies Presented to Charles J. Adams, 91-105. Wael B. Hallaq and Donald P. Little, eds. Leiden.

Meninski, Francisco Mesgnien. 1680. Lexicon Turcico-Arabico-Persicum. Vienna.

Mujir al-Din al-Hanbali. 1283/1866. Al-Uns al-Jalil bi-Ta’rikh al-Quds wa’l-Khalil. Cairo.

Murphey, Rhoads. 1988. “Provisioning Istanbul” Food and Foodways 2: 217-263.

Mustafa b. Ahmet Ali. 1979. Mustafa Ali’s Counsel for Sultans of 1581. A. Tietze, ed. and trans. Vienna.

al-Nabulsi, `Abd al-Ghani. 1990 al-Rihla al-Qudsiyya. Beirut.

Naser-e Khosraw. 1984. Naser-e Khosraw’s Book of Travels (Safarnama). Wheeler Thackston, ed. and trans. Albany.

Natsheh, Yusuf. 2000. “Al-`Imara al-`Amira: the Charitable Foundation of Khassaki Sultan (959/1552)” In Ottoman Jerusalem, 747-790. S. Auld and R. Hillenbrand, eds. London. 747-790.

Necipoğlu, Gulrü. 1992. “A Kânun for the State, a Canon for the Arts” In Soliman le Magnifique et Son Temps, 195-216. G. Veinstein, ed. Paris.

Nizam al-Mulk. 1960. The Book of Government, or Rules for Kings. London.

Özbek, Nadir. 1999-2000. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Yardım Uygulamaları: 1839-1918” Toplum ve Bilim. 83: 111-132.

Pakalın, Z. 1946-1956. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul.

Pamuk, Şevket. 2000. İstanbul ve Diger Kentlerde 500 yıllık fiyatlar ve ücretler, 1469-1998. Ankara.

Peri, Oded. 1992. “Waqf and Ottoman Welfare Policy” Journal of the Economic and Social History of the Orient. 35: 167-186.

Rosenthal, Franz. 1997. “The Stranger in Medieval Islam” Arabica. 44: 35-75.

Sabra, Adam. 2000. Poverty and Charity in Medieval Islam. Cambridge, UK.

Sanders, Paula. 1994. Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo. Albany.

Schimmel, Annemarie 1980. The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalalüddin Rumi. London.

Shefer, Miri. 2001. “Hospitals in Three Ottoman Capitals: Bursa, Edirne and Istanbul in the Sixteenth and Seventeenth Centuries” Ph. D. Thesis. Tel Aviv University.

Simsar, M. A. 1940. The Waqfiyah of Ahmed Paşa. Philadelphia.

Singer, Amy. In press. Constructing Ottoman Beneficence. Albany.

Stephan, St. H. 1944. “An Endowment Deed of Khasseki Sultan, Dated 24th May 1552” Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine. 10: 170-94.

Subtelny, Maria Eva. 1991. “A Timurid Educational and Charitable foundation: The Ikhlasiyya Complex of `Ali Shir Nava’i in 15th-Century Herat and Its Endowment” Journal of the American Oriental Society. 111: 38-61.

Sumner-Boyd, Hilary and John Freely. 1972. Strolling Through Istanbul. İstanbul.

Tabbaa, Yasser. 1997. Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo. University Park, PA.

Tanman, M. Baha. 1993-95. “İmaretler” Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul. 4: 164-66.

——, 1988. “Sinan Mimarisi İmaretler” Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağı ve Eserleri. 1: 333-353.

Taşkıran, Nimet. 1972. Hasekinin Kitabı. İstanbul.

Tezcan, Semih. 1998 Bir Ziyafet Defteri. İstanbul.

Ünver, A. Süheyl. 1941. “Anadolu ve İstanbul’da imaretlerin aşhane, tabhane ve misafirhanelerine ve müessislerinin ruhî kemâllerine dair” Tıb Fakültesi Mecmuası. 4: 2390-2410.

——, 1953. Fatih Aşhanesi Tevzi’namesi. Ankara.

Uzunçarşılı, İ. H. 1937. “Karamanoğulları Devri Vesikalarında İbrahim Bey’in Karaman İmareti Vakfiyesi” Belleten. 1: 56-164.

Wehr, Hans. 1979. A Dictionary of Modern Written Arabic (Arabic-English), 4th ed. Wiesbaden.

Wild, Johann. 1613 Neue Reysbeschreibung eines gefangenen Christen. Nurnbert. As quoted in R. Dozy, Supplément Aux Dictionnaries Arabes, 2nd ed. (Paris, 1927), II: 171.

Wolper, Ethel Sara. 1995. “The Politics of Patronage: Political Change and the Construction of Dervish Lodges in Sivas” Muqarnas. 12: 39-47.

Klasik Dönem Osmanlı Külliyelerinde Personel Sistemi / Yrd. Doç. Dr. Salih Pay [s.491-509]

Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi / Türkiye

Dâmi merkez olmak üzere, onun içinde veya etrafında ibadet, eğitim-öğretim, tedavi, barınma, ticaret gibi birçok fonksiyonu karşılamak üzere kurulan müesseselere külliye denilmektedir.1 Külliyeler câmi, medrese, mektep, kütüphâne, muvakkıthâne, türbe, dâruşşifâ, imâret, tabhâne (misafirhâne), çarşı, han, hamam, çeşme ve tuvalet gibi yapıların bir veya birkaçının bir araya gelmesinden oluşmuştur.2 Kısaca, külliyeyi çeşitli fonksiyonları olan birkaç eserden meydana gelen bir mimarî kompozisyon olarak da tanımlamak mümkündür.3 Hilmi Ziya Ülken, kurşun veya mum dökümhâneleri ile su bentlerini de külliye kavramı içinde değerlendirmiştir.4 Gerek hayır eserleri ve gerekse gelir getiren müesseseleriyle birlikte ele alındığında, külliyelerin ne sadece hizmet üretilen, ne de gelir getiren binalardan oluştuğu söylenebilir. Külliye; gelir kaynaklarını temsil ettiği kadar, hizmet üretilen ve bu hizmetin sunulduğu kişiler itibariyle, toplumun çeşitli kesimleriyle farklı derecelerde ilişkileri bulunan müessesedir.

Külliyelerin en gelişmiş şekilleri Osmanlıların Yükselme Devrinde yapılmış olanlarıdır.5 Planlanmış bir kompozisyon, kısmen Bursa Yıldırım Külliyesi ile ortaya çıkmıştır. Bursa'daki Yeşil Külliyesi serbest olarak yerleştirilmiş yapılardan meydana gelmiştir. Anıtsal ölçüdeki ilk külliye ise Fatih Külliyesidir. Ondan sonra II.Bayezid'in Amasya ve Edirne'deki külliyeleriyle devam etmiştir.6 Klasik Dönem Osmanlı külliyeleri arasında en gelişmişi ise câmi, dört büyük medrese, dârulhadîs, dârulkurrâ, dâruttıp, mülâzımlar medresesi, sıbyan mektebi, türbeler, bimarhâne, imârethâne,

tabhâne, hamâm ve dükkânlardan oluşmuş olan Süleymaniye Külliyesi’dir.7 Bu sebeple, külliyelerin bir mimarî kompleks olarak, yani bir şehircilik manzûmesi olarak ele alınmasını, Osmanlı Devleti’nin Edirne’ye ve İstanbul’a yerleşmesiyle başlatmak mümkündür. Osmanlı Devleti’nin, siyasi ve sosyal gelişmesine paralel olarak, XV. yüzyılın sonlarından 18. yüzyılın ortasına kadar, İstanbul ve Edirne ile İmparatorluğun daha bir çok yerinde mükemmel mimarî kompleksler meydana getirilmiştir.8

Külliyeler fizikî, mimarî, şehirleşme, sosyal, ekonomik, personel gibi çok farklı açılardan değerlendirilebilir. Ancak, bunların tamamının bir arada ele alınması bir makale çerçevesinde mümkün değildir. Dolayısıyla bu çalışmada külliyeler sadece bir açıdan incelenmiştir. O da külliyelerin personel sistemidir. Ancak, şu hususu da belirtmekte fayda vardır: Külliyeler ile ilgili vakfiye veya diğer belgelerde personel ifadesi yer almaz. Belgelerde personel kavramı yerine mürtezika veya ehl-i vezâyif tabiri kullanılmıştır. Mürtezika, vakıf bütçesinden maaş, yiyecek vb. gelir sağlayanlara verilen genel bir isimdir.9 Ehl-i vezâyif de aynı anlama gelir.10 Bu tabirlerin içinde, fakir ve ihtiyaç sahiplerine, mühtedîlere, vâkıfın kendi aile bireylerine, Haremeyn gibi bazı önemli yerlerde bulunan ve çeşitli hizmet gören vs. kişilere yapılan yardımlar da yer almaktadır. Ayrıca, külliyelerin denetim Mekânizmasında yer alan ve külliye ile ilgili her türlü davaya bakan şehir kadı ve nâibleri11 ile Hz.Peygamber’in ailesi mensuplarının işleriyle meşgul olan nakîbu’l-eşrâflar12 da bu hizmetleri karşılığında ücret aldıkları için, külliyelere ait muhasebe defterlerinde mürtezika olarak değerlendirilmişlerdir. Bu çalışmanın amacı, külliyelerin giderlerini ortaya koymak değildir. Bu sebeple, külliyeye bir hizmet yapmadan para alan kişilerile bir hizmet karşılığında para alan şehir kadısı veya nâibleri külliye personeli içinde değerlendirilmeyecektir. Buna karşılık, maaşını görev yaptığı külliye dışındaki kaynaklardan sağlayan

kişiler ise personel kapsamında ele alınacaktır. Ayrıca bir konuya daha açıklık getirmekte yarar vardır. Bu çalışmada, personel kavramı çerçevesinde onlarca farklı meslek ve hizmet sıralanmıştır. Nasıl ki külliyelerde bulunabilecek birimlerin tamamı bütün külliyelerde yer almıyorsa; burada tanıttığımız personelin tamamı da her külliyede olmayabilir.

Külliyelerde hizmetlerin görüleceği yerler, bu hizmetleri yerine getirecek olan kişiler, bunların vasıfları, sayıları vb. hususların tamamı, bütün açıklığıyla, külliyelerin kuruluş bildirgesi olan vakfiyelerinde yer almıştır. Zamanla şartların değişmesi, ihtiyaç duyulması vb. sebeplerle gerek personel çeşidi ve sayısında, gerekse personel ücretlerinde bazı değişiklikler olmuştur. Meselâ, ilk dönemlerde 53 tekke, zaviye ve hângâhda 127 personel bulunurken; XVIII. yüzyılda aynı türdeki 26 kuruluşta 178 personel görev yapmaktaydı. Yine ilk dönemlerde 41 mescit ve câmide 195 personel varken, XVIII. yüzyılda aynı türdeki 33 müessesede 632 kişi görev yapmıştır.[13] Bu artışı sadece bir külliye örneğinden de takip etmek mümkündür. Meselâ, Fatih Câmii'ndeki personel sayısı kuruluş aşamasında 82 olarak belirlenmişken, bu sayı XVI. yüzyılın ikinci yarısında 97'ye, XVII. yüzyılın başlarında ise 165'e ulaşmıştır.[14] Daha somut bir örneği de İvaz Paşa Külliyesi'nden verebiliriz. Adı geçen külliyeye ait ibadet yeri, kuruluş aşamasında bir mescit olarak planlanmıştı. Bu sebeple, ilk dönemlerde, külliye personeli arasında bir vaiz veya hatibe rastlanmaz. Fakat, XVII. yüzyılda mescidin câmiye dönüştürülmesiyle birlikte her iki personele de ihtiyaç duyulmuş; hatta XVIII. yüzyılda bir de dersiâm görevlendirilmiştir.[15] Külliyelerdeki personel sayısının artmasında, en fazla duâhân ve cüzhânların rolünün bulunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü ilk dönemlerde, külliyelerde bu tür görevlilerin sayısı oldukça sınırlıydı. Konuyla ilgili olarak yapılmış olan

bir araştırma bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Meselâ, XVIII. yüzyılda düzenlenmiş olan 330 vakfiyede 561 duâhâna rastlanmıştır.16

A. Hizmet Alanlarına Göre Personel

Külliyeler ile ilgili belgeler incelendiğinde, personelin genellikle görev yapılan kurumlar esas alınarak tasnif edildiği görülecektir. Fakat, bu çalışmada personel, hizmet alanlarına göre değerlendirilecektir. Çünkü, cüzhânlarda olduğu gibi, aynı hizmeti gören personel külliyenin farklı birimlerinde çalışabilmekteydi. Ayrıca, bu araştırmada çoğunlukla İvaz Paşa Külliyesi ile Fatih ve Süleymaniye külliyeleri örnek olarak alındığı için diğer külliyelerde burada zikredilenlerin dışında ve daha farklı isimlerle anılan görevlilere de rastlamak mümkündür.

1. İdarî Hizmet Elemanları

Külliyelerdeki asgarî idarî kadrosunda mütevellî, kâtip ve câbî vardır. Ancak külliyelerin büyüklüğü ve külliyeyi oluşturan birimlerin özel durumları bu kadronun zaman zaman artmasına sebep olmuştur.

Külliyelerin birinci derecedeki yöneticisi, mahkeme vb. yerlerdeki temsilcisi mütevellîdir. Ve ilk mütevellî, genellikle külliyeyi vakfeden kişiler olmakta17; bu hususta sultan, vezir veya diğerleri arasında büyük bir fark bulunmamaktadır.18 Mütevellî olacak kişide genellikle halk arasında güvenilirliği ve dindarlığı ile tanınma, itibar sahibi ve isabetli kararlar alabilme yeteneğine sahip olma gibi vasıflar aranmıştır.19 Bu sebeple bazı vâkıflar, yönetim görevini halk arasında tanınmış ve itibar sahibi olan kişilere şart koşmuşlardır.20

Bununla beraber, vâkıftan sonraki mütevellîler çoğunlukla vâkıfın nesli arasından belirlenmiştir. Dolayısıyla bazı külliyelerde zaman zaman iki veya daha fazla kişi aynı anda mütevellî olabilmiştir.21 Külliye yöneticiliği konusunda cinsiyet ayırımına da gidilmemiş; özellikle, tevliyet görevinin vâkıfın neslinden kimselerin elinde olması şart koşulan külliyelerde, kadın

mütevellîler de görev yapmışlardır.22 Mütevellînin en önemli görevi kuruluşun devamlılığını sağlamaktır. Bunun başında da vakfa ait binaların bakım ve onarımı gelmektedir. Bu iş için gerekli harcamaların yapılması, mütevellîlerin yetkisi dahilindedir. Mütevellî, külliyenin kasasında tamir için yeterli paranın bulunmaması durumunda, personele maaşlarını vermeme, hatta, külliyenin onarımına harcanmak kaydıyla vakıf adına borçlanma gibi yollara başvurabilmiştir.23 Mütevellînin ikinci görevi, vakfiyede belirtilmiş olan kişilere ücretlerini eksiksiz olarak vermektir. Bunun tek istisnası vakfın rakabe yani tamir dönemidir.

Ancak, mütevellîlerin bu görevlerini her zaman sağlıklı bir şekilde yerine getirdiklerini söyleyebilmek zordur.24 Ücretlerin ödenmesi konusunda mütevellîye düşen bir görev de ilgililerin maaş almaya hak kazanıp kazanmadıklarını tespit etmektir.25 Mütevellînin diğer görevleri arasında, külliyenin gelir kaynaklarının işletilmesi ve herhangi bir şekilde zarar görmelerinin önlenmesi ile külliyeye yeni personel alımı zikredilebilir.26

Külliyeler ile ilgili bütün yazışmaların yapılması, muhasebe defterlerinin ve kiraya verilen yerlerin tutanaklarının tutulmasından sorumlu olan kâtipler, külliyelerin gelirlerini toplamaktan sorumlu olan câbîlerle birlikte âdeta mütevellîlerin sağ kolu durumundadırlar.27 Dolayısıyla bunlar da idarî hizmet elemanları arasında yer alırlar. Kâtiplerin yazı işlerinde yetenekli, hesap işlemlerinde güçlü, güvenilir, dindar ve istikrarlı kişiler olması şart koşulmuştur.28 Kâtiplik hizmeti külliyelerin büyüklüğüne ve ihtiyacına göre kâtib-i vakf, kâtib-i müşâhere, kâtib-i câbî, kâtib-i kilâr, kâtib-i anbâr, kâtib-i kütüb veya kâtib-i hâfız-ı kütüb vb. adlar verilen bir ya da daha fazla kişi tarafından yerine getirilmiştir. Bunların her birinde, hizmet ettiği alana göre farklı meziyetler aranmıştır. Meselâ, bir kütüphânede görev yapan kâtibin kitapları tanıması gerekiyordu. Vakıf

kâtibi, mütevellînin yardımcısı olduğu gibi diğer kâtipler de, birlikte görev yaptıkları kişilerin yardımcısı kabul edilebilirler. Bu çerçevede, kütüphânelerdeki kitaplarla ilgili kayıtların tutulmasından sorumlu olan kâtib-i kütüb, hâfız-ı kütübün yardımcısı sayılır.

Tahsildar anlamına gelen câbî ise, vakıf gelirlerini toplayan kişidir.29 Câbilerin dindar, güvenilir, hesap görme dönemlerinde hesap verebilecek gücü olan kişiler olması gerekiyordu.30 Kâtiplik gibi câbîlik hizmeti de, külliyelerin büyüklüğüne ve ihtiyacına göre câbî-yi vakf, câbî-yi müşâhere vb. isimlerle adlandırılan bir ya da daha fazla kişi tarafından yürütülmüştür.31 Câbîler gelir kaynaklarından topladıkları paraları mütevellîye teslim etmekle yükümlüdür. Mütevellî ya da câbînin görev değişikliği söz konusu olduğunda câbî, üzerinde ne kadar para olduğunu, nerelerden tahsilât yapıp, nerelerden yapamadığını mahkemede tespit ettirmek zorundaydı.32 Ancak bütün câbîlerin aynı hassasiyeti gösterdiklerini varsaymak iyimserlik olur. Hatta, külliye gelirleriyle ilgili yolsuzlukların önemli bir kısmının câbîlerden kaynaklandığı söylenebilir. Câbîler, genellikle görevli oldukları külliyelere ait gelirleri gereksizce ellerinde tutarak usulsüzlükler yapmışlardır.33

Külliyelerin hastane, tekke, zaviye, imâret gibi tesislerinde, mütevellîye bağlı olarak çalışan ve sadece görev yaptıkları kuruluşlardan sorumlu olan yöneticiler de vardır. Bunlara şeyh, yardımcılarına da nakîb denir. Şeyhler, görev yaptıkları tesislerin işletme müdürleri olarak da kabul edilebilir. Tekke ve zaviyelerdeki şeyhlerin sâlih, muttakî, açık kalpli, temiz, ibadetine düşkün, kanaatkâr, Allah’ın takdir ve taksimine razı olan, herkes hakkında iyilik düşünen, herkese doğru yolu gösteren, ilmiyle âmil, nasihat ve irşad kabiliyetine sahip kişiler olması isteniyordu.34 İmâretlerdeki şeyhlerin ise güvenilir, dindar, sâlih, takva sahibi, güzel huylu, güler yüzlü, mütevazı,

kanaatkâr, uysal, kalp kırmaktan çekinen ve geniş kalpli kişiler olması gerekiyordu.35

Kitaplığı veya kütüphânesi bulunan külliyelerde, o müesseseye ait olan kitapların muhafazasından sorumlu kişiler bulunmaktaydı. Bunlara hâfız-ı kütüb denilmiştir. Bu kişileri de şeyhlerde olduğu gibi görev yaptıkları kurumun müdürü olarak tanımlamak mümkündür.

Külliyelerde, mütevellî gibi bütün külliyenin veya şeyh gibi sadece bir tesisin sorumluluğunu taşıyanların dışında da yöneticilik görevi olan kişiler vardır. Noktacı ve baş sorumluları bu şekilde değerlendirmek mümkündür. Özellikle hastane, imâret, câmi ve medrese gibi fazla sayıda ve farklı personeli bulunan birimlerde, personelin görevlerine gelip gelmediğini, gelenlerin de üzerlerine düşen hizmetleri yapıp yapmadıklarını takip edip mütevellîye bildirmekle görevli olan kişilere noktaî ya da noktacı denir. Ayrıca sayıları çoğunlukla kabarık, görev yapacakları yer ve zamanlar ile okuyacakları âyet ve süreler çok farklı olan cüzhânlar arasında da noktacılar bulunmaktaydı. Bu sebeple personel sayısı fazla olan külliyelerde, hizmet yerleri ve sorumluluk alanları farklı birden çok noktacının da görev yaptığı olmuştur.36 Bunlardan başka, bir de cüzhân vb. okuyucular grubu arasında yer alan ve kendilerine, görev yaptıkları hizmet çeşidiyle ilgili sorumluluk verilen kişiler vardır. Bunlara, çalıştıkları grubun baş sorumluları da denilebilir. Meselâ, cüzhânlar veya hâfızlar ser-mahfil, ser-huffâz, ser-eczâhân veya reîs-i cüzhân denilen kişilere; tespih çekmekle görevli olanlar ser-müsebbihe; salâvât getirmekle görevli olanlar ise reîs-i salâvâthâna karşı sorumluydular.

Dolayısıyla, bu şekildeki baş sorumluları da hizmet alanları çerçevesinde bir idareci olarak nitelendirmek mümkündür. Çünkü, külliyelerin yönetiminden birinci derecede sorumlu olan mütevellîler,

okuyucu gruplarından herhangi birinde bir atama veya azil yapacaklarında bu başkanların görüşlerine itibar etmekteydiler.37

Külliyelerde idarî sınıf arasında yer alabilecek diğer bir kişi de, külliyenin denetiminden sorumlu olan nâzırlardır. Muhasebe defterlerinin kontrolü, mütevellînin yapacağı harcamaların izlenmesi, külliyeye ait gelir kaynaklarının işletilmesinin ve personel atamalarının takibi nâzırların başlıca görevleri arasında sayılabilir.38 Gelirinin bir kısmı külliye kurucusunun nesline şart koşulmuş olan vakıflarda, bu hisseyi takip etmekle görevli olan ve nâzır-ı evlâd denilen kişiler de yönetim kademesi içinde yer almaktadır.

2. Eğitim-Öğretim Hizmetleri Elemanları

Külliyelerin en önemli hizmet alanını eğitim-öğretim faaliyetleri oluşturmaktadır. Bu faaliyet, genellikle örgün ve yaygın olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mektep ve medreseler örgün; câmi, mescit, tekke ve zaviyeler ise yaygın eğitim Mekânları olarak kabul edilir. Bilindiği gibi, eğitim-öğretim faaliyetlerinin bir tarafını öğretim elemanları, diğer tarafını da öğrenciler oluşturmaktadır.

Örgün eğitimin en önemli kuruluşları olan medreselerde ders veren öğretim elemanlarına müderris denir. Müderrisler, belirli bir tahsil hayatından sonra icâzet, mülâzemet ve beratla göreve başlamaktaydılar.39 Müderrisin, her şeyden önce takva sahibi, sâlih ve zeki bir kişi olması gerekmekteydi. Belirtilen ahlâkî nitelikler yanında o tefsîr, hadîs, usûl, furû’ gibi dinî ilimlere; lügât, sarf, nahiv, meânî, beyân vs. edebî ilimlere, bunları öğretebilecek derecede vâkıf olmalıydı.40 Müderrisler ilk göreve 20’li medreselerde başlamakta, sonra sırasıyla 30’lu, 40’lı, 50’li ve 60’lı medreselere tayin olmaktaydılar. Tek dershâneli medreselerde bir, Sahn-ı Semân ve Süleymaniye gibi birden fazla dershânesi bulunan medreselerde ise her dershâne için birer müderris olurdu.41 Medreselerde, müderrislerden

ayrı olarak, onların okuttuğu dersleri ders bitiminde öğrencilere tekrarlamak ve açıklamakla görevli yardımcı elemanlar da vardı. Bunlara muid denilmektedir.42 Muidin, sâlih, takva sahibi, zeki ve dersleri müzakere edebilecek yeteneğe sahip bir kişi olması gerekmekteydi.43 Muidler, genellikle medresedeki kıdemli öğrenciler arasından seçilir44; müderris herhangi bir mazereti sebebiyle göreve gelmediğinde, onun yerine derse girebilirdi.45 Dolayısıyla muid, bir anlamda öğretim görevini yürüttüğünden öğrencilerin üstünde bir statüye sahipti.46 Bu sebeple kendisine müderris yardımcısı adı da verilen muidin47, genellikle, günümüzdeki araştırma görevliliğine denk bir konumda bulunduğu kabul edilmektedir.48

Zamanla talebelerin çoğalması, medreselerde güçlü hocaların bulunamaması vb. sebeplerle geniş kitlelere ders veren yeni bir müderris çeşidi ortaya çıkmıştır. Medrese ya da câmilerde talebelere ders veren bu tür müderrislere dersiâm denilmiştir. Dersiâm olabilmek için, gerekli ilimleri okuyup icazet almış ve imtihan olarak ehliyetini ispat etmiş olmak gerekmekteydi.49 Bu derslere aynı kitabı takip eden her medresenin talebesi devam edebilmiştir.50

Külliyelerde genellikle her câmin bünyesinde veya yanında hizmet veren ilköğretim kuruluşları vardır. Muallimhâne, sıbyan mektebi vb. isimlerle anılan bu okullardaki öğretim elemanlarına muallim denilmiştir. Kelime olarak öğreten, öğretici gibi anlamlara gelen muallim51, terim olarak mekteplerde ders veren kişi demektir.52 Muallimlerin şefkatli ve yumuşak huylu olmaları, eğitim-öğretim metotlarını bilmeleri gerekiyordu.53 Müderris-muid ikilisinde olduğu gibi, muallimin de halife ya da kalfa denilen bir yardımcısı bulunmaktaydı.54 Halifenin sâlih, dindar, zühd ve takvasıyla tanınmış Kur’an ehli bir kimse olması gerekiyordu.55 Halife çocuklarla meşgul olurken, muallim, halifenin

öğrettiklerini iyice bellemiş ve yetişmiş öğrencilerle ilgilenirdi. Bu öğrenciler arasından çok iyi yetişmiş olan birkaçı da bizzat muallim tarafından halifeye yardımcı olarak seçilirdi.56

Eğitim-öğretim faaliyetlerinin öğrenci tarafında medrese ve mektep öğrencileri vardı. Medrese öğrencileri için tâlib, fakîh ve mülâzım, talebe, danişmend ve suhte gibi tabirler kullanmıştır.57 Medresede tahsil görecek öğrencilerin, sıbyan mektebini bitirmiş ve medrese derslerini takip edebilecek bir bilgi düzeyine ulaşmış58, sâlih ve ilim tahsiliyle meşgul olacak59 kişiler olması gerekmekteydi. Ayrıca, bu öğrencilerin gerek zekâ, gerekse bedenî yapılarının sağlamlığına özel dikkat gösterilmiş; hatta kendilerine hocalar tarafından bazı zekâ testleri bile uygulanmıştır.60 Medreselerde öğretim, vakıfların sağladığı imkânlar sayesinde parasızdı. Öğrencilerin yeme-içme, giyinme ve barınma ihtiyaçları vakıflar tarafından karşılanmış; yemeklerini genellikle aşevlerinde yemişler61, medreselerinin bağlı bulunduğu külliyelerden günlük 2 ile 5 akçe arasında burs almışlardır.62 Sağlanan burs genellikle öğrenci sayısına göre hesaplanmış; ancak, bazen medresedeki oda sayısı, bazen de öğrencilerin medreseye devam durumu63 ölçü alınmıştır. Medrese öğrencilerine bunların dışında da yaylakiye ve bahariye gibi isimler altında mevsimlik destekler sağlanmıştır.64 Medrese eğitimi her yıl üç aylık bir tatil dönemine sahipti. Bu dönemde, talebeler ülkenin çeşitli bölgelerine dağılmakta ve gittikleri yerlerdeki câmilerde medresedeki bilgiyi ülkenin en uç noktalarına kadar yaymakta idiler.65 Medreseden mezun olan bir öğrenci; kadılık, müftülük ve müderrislik görevlerinden herhangi birini tercih etme imkânına sahipti.66

Mekteb öğrencileri için genellikle eytâm tabiri kullanılmış ve bunlar da çoğunlukla fakir ve yetim çocuklardan oluşmuştur. Mektebe başlamanın genellikle 5-6 yaşlarında gerçekleştiği kabul edilmektedir.67 Ancak

mektebe başlama yaşını 4-5’e indirenler yanında68, 5-10 yaş grubu gibi geniş bir döneme yayanlar da bulunmaktadır.69 Öğrenci sayısı ise 9 ile 60 arasında değişmektedir.70 Öğrenci kayıtları, gelenekselleşmiş bir tören eşliğinde gerçekleştirilirdi. Ancak yılın herhangi bir günü de kayıt yapılabilmekteydi. Bed’i besmele cemiyeti71 ya da amin alayı72 denilen bu törene varlıklı aileler daha fazla önem vermişlerdir.73 Mektep öğrencilerine verilen eğitim-öğretim programı başlangıçta sadece Kur’an okuma, namaz kılma usûlleri ve namazda okunacak ayet ve duaların öğretilmesiyle sınırlı iken programa, zamanla yazı dersi de ilâve edilmiştir.74 Mektep öğrencilerinin eğitimi, okuldaki yeme ve içmeleri medrese öğrencilerinde olduğu gibi parasız olup75 ayrıca kendilerine çeşitli isimler altında yardımlar da yapılmış; bayramlarda kaftan, don, gömlek, takke, ayakkabı, kuşak vb. çeşitli hediyeler ve harçlık verilmiştir.76

3. Dinî Hizmet Elemanları

Dinî hizmet elemanları başlığıyla, öncelikli olarak câmi ve türbe gibi yerlerde namaz kıldırma, vaaz, irşad vb. dinî nitelikli hizmetleri yerine getiren imam, hatip, vaiz ve müezzin gibi görevliler kastedilmiş; ancak Kur’ân’dan süre veya ayet okuyanlar, dua edenler, zikir ve tesbih ile uğraşanlar, şiir okuyanlar vb. de bu grup arasında gösterilmiştir.

Câmi, mescit, tekke, zaviye, dâruşşifâ, han vb. yerlerde namaz kıldırma görevini yerine getiren kişilere imam; ezan okuma vb. görevleri yerine getirenlere de müezzin denilmiştir. Görev yapılan yerin büyüklüğüne göre birden fazla kişi imam ya da müezzin olabilmiş; bu durumda imamlara birinci imam, ikinci imam anlamlarına gelen imâm-ı evvel, imâm-ı sânî; müezzinlere de devirhân müezzini, Cuma müezzini, salâ müezzini vb. anlamlara gelen müezzin-i devirhân, müezzin-i cuma, müezzin-i salâ, mükebbir gibi isimler verilmiştir. Birden fazla imam ya da müezzin görevlendirildiğinde bunlar nöbetleşe görev yapmışlardır. İmamların sâlih,

takva sahibi, namazın gereklerini bilen, fıkıh ilmine vâkıf, iffetli, kötü ve çirkin işlere meyletmeyen temiz kişiler olması, müezzinlerin ise benzer ahlâkî nitelikler yanında güzel sesli olmaları istenmiştir. İmamlar arasında müderrisliğe geçenler, şeyhulkurrâlığa yükselenler ve dersiâmlıkta bulunanlar da olmuştur.[77] Bu örnekler, imamların eğitim seviyelerini göstermesi bakımından gerçekten dikkat çekicidir.

Cuma ve bayram günlerinde günün mana ve önemini belirten bir hutbe okumak ve ardından da namaz kıldırmakla görevli olan kişilere hatip denilmiştir. Hatiplerin edîb, zeki, âlim, takva sahibi olması, güzel konuşabilmesi şart koşulmuştu.[78] Câmilerde haftanın belirli gün ve vakitlerinde cemaata vaaz ve nasihat etme görevi vâizlerin üzerinde idi. Vâizlerin bir kısmı, Fatih Câmii vâizlerinde olduğu gibi Halvetî, Celvetî, Gülşenî ve Nakşibendî gibi çeşitli tarikatlara mensup kişilerdi. Aralarında tekke şeyhliği yapan kişiler olduğu gibi bir kısmı da şâirdi.[79] Vâizlerin Cuma günleri büyük câmilerde Cuma namazından sonra cemaata vaaz edenlerine kürsü şeyhi denilmekteydi. Bunun halk arasındaki ismi ise Cuma vaiziydi. Bir de, tekke ve zaviyelere yakın olan câmilerde Cuma günleri vaaz eden kişiler vardı. Bunlara genellikle derviş denilmekteydi. Dervişler aynı zamanda bulundukları yerlerdeki müritlerin terbiyesiyle de meşgul oluyorlardı.

Gerek Kur'an'ın tamamını veya bir kısmını, gerekse çeşitli tesbih ya da duaları okuyanların hepsine birden okuyucular demek mümkündür. Külliyelerde en yüksek sayıdaki görevliler kadrosunu bu hizmet grubu oluşturmuş; okudukları dua, süre veya kitaba göre çeşitli isimlerle anılmışlardır. Kur'an'dan belirli süreleri okuyan kişiye cüzhân ya da eczâhân denilmiştir. Cüzhânlar, Kur'an'ı tecvid üzere okuyabilen kişiler arasından seçilmiştir. Cüzhânlar arasında müderrislere de rastlanması, en azından bir kısmının yüksek tahsil yaptıklarını göstermektedir.[80] Câmi,

mescit, tekke, zaviye, medrese, mektep, türbe, hazîre vb. yerlerin birinde veya birkaçında görev yapmışlardır. Özellikle Pazartesi ve Perşembe günleri ile Cuma geceleri en fazla cüz okudukları zamanlardır. Cüzhânların aşırhân denilen bir kısmı, Kur’ân’dan seçilmiş aşır denilen onar ayetlik bölümleri okurken; Yâsinhân, En‘âmhân, Fetihhân, Tebârekehân, ‘Ammehân ve İhlâshân denilen diğer bir kısmı da sadece adı geçen süreleri okurlardı. Cuma veya haftanın belirli günlerinde sadece bir süre okuyanlara devirhân; Kur’ân’ın tamamını okumakla görevli olanlara ise hatimhân denirdi. Kur’ân’ın tamamını ezberlemiş olanlar huffâz veya hâfızlar olarak da anılmışlardır. Özellikle cüzhân veya hâfız sayısı fazla olduğunda, okuma öncesinde cüzlerin dağıtılıp okuma bittiğinde tekrar toplanması müferrik ismi verilen görevlilerin işiydi.

Okuyucuların bir kısmını çeşitli kitapları okuyanlar oluşturmuştur. Hz. Peygamber’in hadîslerini içeren ve Buhârî tarafından tertiplenmiş olan meşhur hadîs kitabından seçilmiş metinleri okuyanlara Buhârîhân, Mevlânâ’nın Mesnevî isimli kitabını okuyanlara Mesnevîhân, Delâil-i Hayrât isimli kitabı okuyanlara da Delâil-i Hayrâthân denilmiştir.

Okuyucuların diğer bir kısmı da duâ ve çeşitli tesbih okuyucularıdır. Mevlid, hatim veya hafız cemiyetleri gibi özel günlerdeki toplantılarda duâ okuyanlara du‘âgû; genellikle tekkelerde zikir sonunda duâ okuyanlara ise du‘âhân denilmiştir. Allah’ın isimlerini tekrarlamakla görevli olan kişiye müsebbih, Tevhîd kelimesini (Lâ ilâhe illâllâh) okumakla görevli olan kişiye tevhîdhân ya da mühellil; Hz.Peygamber’e salât ve selâm getiren kişiye salâvâthân; Hz.Peygamber’in övüldüğü manzûm ve mensûr metinleri okuyan kişiye na‘athân; mevlid okuyan kişiye de mevlidhân; zikir esnasında zikre uygun şiirler okuyan kişiye de şiirhân denilmiştir.

Cüz okuyan hafızları açık cüzden takip ederek, yapılan okuma hatalarını düzelten cüzhânlara mu‘arrif denirdi.81 Ayrıca, câmi, tekke, zaviye,

türbe vb. yerlerde hayır sahiplerinin adlarını hayır ile yad eden müezzin, derviş vb. kişilere de mu‘arrif ya da meddâh denilmiştir.82 Bunlar, Cuma ve bayram günlerinde okunan ‘aşırlardan sonra bütün peygamberleri ve özellikle de Hz. Peygamber’i, ehl-i beytini ve ashabını, devlet yöneticilerini, külliye kurucusunu hayır dua ile anar ve içinde Arapça, Farsça ifadeler de geçen kasideler okurlardı.

Câmi ve mescitlerde, bu ibadethânelerin cemaatsız kalmasını önlemek için cemaate devam etmekle görevli olan kişiler vardı. Bunlara musallîyân denilmiştir. Ayrıca, külliye kurucusunun kılamadığı namazları, nafile namaz kılmanın caiz olduğu vakitlerde kılan kişilere de aynı isim verilmiştir.83

4. Sağlık Hizmeti Elemanları

Dâruşşifâlarda görev yapan doktorlara tabip, birden fazla doktorun görev yaptığı hastanelerde birinci doktora tabîb-i evvel, ikinci doktora tabîb-i sânî, doktorların başında bulunan ve sorumluluğu daha fazla olana reîsü’l-etıbbâ, doktorların yardımcısı konumunda olan kişiye ise şâkird-i tabîb denilmiştir. Doktorların tıp ilminde yetkili, hastalıkları teşhis ve tedavide yetenekli, kendisine saygı duyulan, bilgilerini tecrübe ve ameliyat ile sağlamlaştırmış, tababet ve hikmetin bütün inceliklerine vâkıf, psikolojik durumları çok iyi anlayan, ilaç verirken tatlılıkla ve yumuşaklıkla hareket eden, ilaç yapımı ve kullanılmasında tecrübeli, gerektiğinde hastanın bulunduğu yere gidebilecek kişiler olması gerekiyordu.84

Hastanelerde yara bakımı ve tedavilerinde bulunan ve gerektiğinde ameliyat yapan doktorlara cerrâh, birden fazla cerrâhın görev yaptığı hastanelerde birinci cerrâha cerrâh-ı evvel, ikinci cerrâha cerrâh-ı sânî, cerrâhların başında bulunan ve sorumluluğu daha fazla olana ise reîsü’l-cerrâhîn denilmiştir.

Hastanelerde göz hastalıklarıyla ilgilenen doktorlara kehhâl denilmiş; tabip ve cerrâhta olduğu üzere, birden fazla göz doktoru bulunduğunda bunlar kehhâl-i evvel ve kehhâl-ı sânî olarak anılmıştır.

Hastanelerde ilaç hazırlayan kişiye tabbâh-ı ilaç; ilaç yapmak için lâzım olan ot, kök ve çiçekleri toplayan ve gerektiğinde satın alan kişiye aşşâb; bu maddeleri döverek ilaç hazırlayanlara edviye-kûb; bunlardan şurup yaparak ilaç hazırlayanlara eşribe-kûb; ilaç vb. malzemenin muhafazasından sorumlu olan kişiye de kilârî denirdi.

Hastanelerde hastaların bakımıyla ilgilenen kişiler de bulunmaktaydı. Bunlara hasta bakıcı anlamına gelen hâdim-i merzâ denilmiştir.

5. Sosyal Hizmet Elemanları

A. Bakım-Onarım Hizmeti Elemanları

Bakım-onarım ifadesiyle, bina vb. yerler ile temiz ve atık sulara ait yol ve kanalların bakım, onarım, tamir ve gerektiğinde yeniden inşası kastedilmiştir. Külliyelerin bakım ve onarımıyla ilgilenen kadrolu elemanına mimâr, meremmetî ya da meremmetçi gibi isimler verilmiştir. Külliye müştemilatı arasında yer alan çatılı binaların kurşunlarını değiştirme ve tamir etme görevi kurşuncu veya üsrübîlerin uhdesinde bulunmaktaydı. Bazı külliyelerde personel arasında yer alan nakkâşların görevi ise yağlı boya ile duvar nakışları yapmaktı. Külliyelere ait su yollarının ve çeşmelerin bakım ve onarımıyla ilgilenen, su miktarını düzenleyen kişilere kâidu'l-ma, râh-ı âbî, çeşmeci veya su yolcu denilmiştir. Çeşmecilerin sayısı külliyenin ihtiyacına göre değişmiştir. Ayrıca tuvalet, hamam vb. yerlerdeki lağım kanallarının bakımından sorumlu olan kişiler de vardı. Bunlara kârizî denilmiştir.

Külliyedeki bütün tamir işlerinin kadrolu personelce yürütüldüğü söylenemez. Özellikle geniş çaplı onarımlarda marangoz, duvarcı, sıvacı ve

amele gibi çok sayıda inşaat ustası ya da işçisi geçici olarak istihdam edilmiştir.85

B. Koruma ve Temizlik Hizmeti Elemanları

Külliyenin çeşitli birimlerinde görev yapan temizlik elemanları kayyım, bevvâb, ferrâş, kennâs gibi farklı isimlerle anılmıştır. Câmi, mescit, medrese, mektep ve türbe gibi yerlerin iç temizliğinden, açılıp-kapatılmasından sorumlu kişiye kayyım denilmiştir. Kayyım sayısı, görev yapılan yerin büyüklüğüne ve ihtiyaca göre; kayyımın görevi de yine hizmet edilecek alana göre belirlenirdi. Meselâ, misâfirhânelerdeki kayyımların görevi her gün odaları silip, süpürüp temizlemek, misâfirleri konumlarına göre karşılayıp odalara yerleştirmek, yemeklerini yemeleri vb. hususlarda onlara yardımcı olmak86; hastanelerdeki kayyımların görevi ise yemek ve ilaç verme dahil hastalara hizmet etmekti.87 Türbelerde kayyımların dışında da benzer hizmetleri yerine getirmekle görevli bazı kişiler vardı. Meselâ, sanduka üzerindeki örtülerin ve kavuğun temizliği ve bakımından kavukçu denilen destârîler sorumluydu.

Kapıcı anlamına gelen bevvâb külliyenin muhtelif birimlerinde çalışırdı. Çalıştığı birime göre me’kel bevvâbı, matbah bevvâbı, ahır bevvâbı vb. isimler aldığı gibi; hizmetinde de bir miktar farklılıklar olur, sayısı da değişebilirdi. Sözgelimi, mektepte çalışan bevvâb oranın temizliğine ve çocukların davranış ve hareketlerine nezaret eder; hastanede çalışan bevvâb belirli zamanlarda hastane kapısını açıp kapama yanında, hasta ziyaretçilerinin kontrolünü yapar, sağlıksız ve temiz olmayan yiyeceklerin hastaların yanlarına sokulmasını engeller88; bevvâb-ı me’kel denilen imâret kapıcısı aşevinin önünde durarak içeri girip çıkanları gözetir, haklarından fazlasına uzananları engeller, özellikle de gürültü ve karışıklık çıkaranları uyarır89; ahır bevvâbı da ahıra veya imârete giren çıkan hayvanları görüp gözetir, ahırın kapısını akşam namazından önce kilitler sabah namazından

sonra açardı.90 Kapıcının görev yaptığı yer bir hamam ise bu takdirde ona hammâmî veya külhânî denirdi.

Câmi, medrese, misafirhâne, han ve çarşı vb. yelerdeki külliyeye ait bütün tuvalet ve abdesthânelerin süpürülmesi ve temizliğiyle uğraşan kişiye kennâs veya abhâne ferrâşı; temizliği su ile yapanlara ise mutahhir-i helâ; bunların tamamına ise hâdim-i kenîf denilmiştir. Bir de hastanelerde pislik kabı vb.'lerini döken kişi vardır, ona da âb-rîzî denilmiştir.

Câmi ve medrese gibi yerlerin iç düzenlemesiyle uğraşan, hasırlarını yayıp kaldıran kişilere ferrâş veya hasırî denilmişir.91 Ferrâş, görev yapılan yere göre abhâne ferrâşı, tâbhâne ferrâşı, dâruşşifâ ferrâşı vb. farklı isimlerle de anılmış ve görevi de az çok değişmiştir. Ferrâşlar arasında ferrâş-ı çınar gibi sadece bir hizmet için görevlendirilenler de vardır. Ayrıca bevvâb ve ferrâşların çırakları da bulunabilmekteydi. Onlara da bevvâb çırağı ve ferrâş çırağı denilmiştir.

Hastane, medrese vb. yerlerde gerek öğrencilerin, gerekse hastaların elbise, çarşaf vb. çamaşırlarını yıkayan kişilere câme-şûy denilmiştir.

Hastanelerde hastaları tıraş etmekle görevli dellâklar ile câmi, mescit ve türbe gibi yerlerdeki kötü kokuları gidermek üzere günlük ve tütsü yakmakla görevli olan ve kendilerine buhûrî denilen kişileri de temizlik hizmeti görenler arasında değerlendirmek mümkündür.

Külliyelerde bütün bunlardan ayrı olarak mâhi'n-nukûş isimli temizlik elemanları da vardır. Bunların görevi de külliyeye ait kuruluşların duvarlarındaki yazı, resim vb. karalamaları usulüne uygun olarak temizlemekti.

C. Muhafaza Hizmeti Elemanları

Külliyelerdeki muhafaza hizmeti, bir çeşme başındaki su tasından han veya çarşıların korunmasına kadar çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Külliyelerin çeşitli birimlerinde bekçilik yapan kişiye genel bir ifadeyle

mustahfız denilmiştir. Ancak, han ve çarşı gibi yerleri geceleyin bekleyen kişiye gece bekçisi anlamında pasbân, hâris veya hâris-i bedesten; tarla, bağ, bahçe, koruluk vb. yerleri, buralara gelebilecek her türlü zarardan korumakla görevli kişiye ise korucu anlamında deşt-bân; türbeleri bekleyenlere ise türbedâr ismi verilmiştir. Şu kadar var ki bazı türbelerde bekçi olarak görev yapanların aynı zamanda Kur'an okuma görevleri de bulunmaktaydı.92 Câmi, medrese, mektep, türbe gibi tesislerin duvarlarının yazı, resim vb.'leriyle kirletilmesini önlemekle görevli kişiler de bir çeşit koruma görevlisi olarak nitelendirilebilir. Bunlara mâni'u'n-nukûş ya da nâzıru'l-cudrân denilmiştir.

Sebil ve çeşme gibi yerlerdeki tasları muhafaza eden kişiye hâfız-ı tas, câmi, türbe vb. yerlerde bulunan Mushafları korumakla görevli olan kişiye hâfız-ı Mushaf denilmiştir. Mücellitleri de bir çeşit koruma hizmeti gören personel olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü onlar gerek kütüphânelerde, gerekse câmi, mescit, medrese veya türbelerdeki kitap, defter, Mushaf ya da cüzleri ciltliyor veya ciltlerini tamir ediyorlardı.

D. İmâret Hizmeti Elemanları

İmâret, hastane vb. yerlerde yemek pişiren aşçıya aşpez ya da tabbâh; bulaşıkları yıkayan bulaşıkçılara kâşe-şûyân, yıkanan tabak ve çanakları taşıyarak servise hazır hale getiren ve yemek sonrasında ise toplayıp bulaşıkçılara teslim eden garsonlara kâse-keşân, pişirilen yemekleri dağıtanlara da nakîb-i nân denilmiştir. Birden fazla aşçı bulunduğunda, başkanlarına reîs-i aşpez denilmiştir. Bünyesinde hem hastane, hem de imâret bulunan külliyelerde hastane aşçılarıyla imâret aşçıları ayrı kişilerdi. Mevsimin veya günün gerektirdiği bütün yemek çeşitlerini en lezzetli bir şekilde pişirebilmeleri aşçılarda aranan en önemli özellikti.93

İmâretlerde buğdayı ayıklayıp temizleyen nekkâd-ı gendüm, pirinci ayıklayıp temizleyen nekkâd-ı ürz, buğdayı dövüp yemek pişirilecek hale

getiren gendüm kûb gibi elemanlar aşçıların işlerini kolaylaştırmak için görevlendirilmiş yardımcılar olarak kabul edilebilir. İmâretlerde ekmek yapmak da başlı başına bir görev olarak ele alınmış ve bu iş için habbâz ismi verilen kişiler görevlendirilmiştir.

E. Satın Alma ve Depo Hizmeti Elemanları

İmâret ya da hastane gibi tesislerde, buralar için gerekli olan malzemelerin satın alınmasından vekîl-i harc sorumlu tutulmuştur. Ancak, vekîl-i harclar bu konuda tamamen serbest değillerdi. Onlar, külliye ile ilgili alış-verişleri mütevellî ve görev yaptığı kurumdaki şeyhin onayıyla yapmakta; satın aldığı malzemenin tamamını da kilerciye teslim etmekteydiler. Vekîl-i harc, yaptığı bütün işlemlerde kâtib-i kilâr denilen kiler kâtibini de yanında bulundurmak zorundaydı. Kiler kâtibinin, yazı, hesap, ölçü ve tartı işlerinden iyi anlayan birisi olması gerekiyordu.94 Bazı külliyelerde sadece ölçme ve tartma işlerinden sorumlu olan kişiler de bulunmaktaydı. Onlara da kileci anlamında keyyâl denilmiştir.

İmâret için gerekli olan etin satın alınması, muhtemelen ayrı bir ihtisas konusu olması sebebiyle vekîl-i harcın sorumluluk alanı dışına çıkartılarak hammâl-ı gûştun uhdesine verilmişti. O, gerekli olan etin, günlük olarak kasap veya mezbahalardan satın alınıp taşınması ve mutfağa tesliminden sorumluydu. Vekîl-i harcda oluğu üzere hammâl-ı gûşt ta, faaliyetlerinde imâret şeyhinin onayını almak zorundaydı. Onun güvenilir, hizmetkâr, güçlü kuvvetli, koyun etine keçi eti katmayacak ve eti zamanında teslim edecek bir kişi olması gerekiyordu.95

İmâret ya da hastane gibi tesislerde muhafaza altına alınmış olan malzemelerin günlük sarfiyatını düzenlemekle görevli kişiye emîn-i sarf, kilârdâr, kilârî ya da kilerci denilmiştir. Bunların, görev yaptıkları birime göre işinin uzmanı olması gerekiyordu. Bu sebeple imâretteki kilerci ile eczâneden sorumlu kilercide aranan nitelikler de farklıydı. Birinin yiyecek

malzemelerinde, diğerinin ise ilaç ve ilaç yapılacak malzemelerde uzman olması gerekiyordu. Ayrıca her ikisi de imâret şeyhinin ya da hastane doktorunun onayı olmadan depodan malzeme çıkaramazdı. Mahzen ve kiler gibi yerlerde buraların kapı kilitlerini mühürleyip açmakla görevli kişiler de vardı. Bunlara da mühürdâr denilmiştir.

İmâretlerdeki un ambarından sorumlu olan kişiye anbârî-i dakîk, un taşımaktan sorumlu olana da hammâl-ı dakîk denilmiştir.

Külliyelerin misafirhâne gibi yerlerinde misafirlere ait hayvanlarının ihtiyacı olan arpayı temin eden kişiye arpa emîni, arpa vb. hayvan yiyeceklerinin konulduğu ambarın sorumlusuna da anbarî denilmiştir.

Külliyenin çeşitli birimleri için satın alınmış olan odunların mutfak ve fırın gibi yerlere taşınmasından ve dağıtılmasından hammâl-ı hatab, kırılmasından hîme-şiken, muhafazasından anbârî-i hatab veya anbârî-i hîme denilen kişiler sorumluydu.

F. Muhtelif Hizmetlerdeki Elemanlar

Külliyelerde yukarıdaki sınıflandırmanın dışında kalan ve muhtelif hizmetleri yerine getiren elemanlar da bulunmaktaydı. Meselâ, çeşitli birimlerdeki su ihtiyaçlarını karşılamak üzere kuyu ya da çeşmelerden su çeken veya getiren kişilere âb-keş; câmi, tekke, zaviye ve türbe gibi okuyucuların ve ziyaretçilerin bol bulunduğu yerlerde gerek el yüz yıkama ve içme, gerekse abdest sularını getirmek veya dökmekle görevli olan kişilere ibrikdâr veya saka denilmiştir.

Külliyelerin câmi, medrese, misâfirhâne vb. birimlerindeki aydınlatma işlerinden sirâcî, kandilî, çerâğdâr veya çerâğcı denilen kişiler sorumluydu. Kandillerin bakımı, temizlenmesi, yakılması ve her an hizmete hazır halde tutulması kandilcilerin başlıca görevleri arasında bulunmaktaydı. Aydınlatma görevlileri arasında kendisine mahyacı ismi verilen bir görevli daha vardır. Ancak o, sıradan bir aydınlatma görevlisi olmayıp, önemli

gecelerde minareler arasına kandillerle yazı ve şekiller yapan bir sanatkâr olarak da kabul edilebilir.

Özellikle büyük külliyelerdeki görevliler arasında rastlanan ve namaz vakitlerini tespit etmekle görevli olan kişiye muvakkit denilmiştir. Astronomi ve kozmoğrafya bilmeleri gereken muvakkitler, muvakkithâne denilen yerlerde çalışırlardı.

Câmi, mescit, medrese, hastane veya imâret gibi yerlerdeki bahçelerin bakımından sorumlu olan kişiye bağbân ya da bağçevân denilmiştir. Bunların ağaç budama ve bahçe işlerinden anlayan kimseler olması gerekmekteydi.

Misafirhâne, han ve kervansaraylarda misafirlerin hayvanlarına yem verilmesi gibi ahır işlerini gören kişiye ahırcı anlamında ahûrî denilmiştir. Ahırcı, bu işleri ahır bevvâbının gözetiminde ve bilgisi dahilinde yerine getirirdi. Ahır vb. yerlerin temizliğinden, imâretlerde biriken çöplerin taşınmasından sorumlu olan kişiye de mezbele-keş denilmiştir.

B. Personelin Tayin Ve Azilleri

1. Atama Sistemi

Bir göreve atama yapılabilmesi için öncelikle o kadronun boş olması gerekir. Her ne kadar bazen bir kadroda görevli varken “bir yolunu bularak” ikinci bir atama yapıldığına rastlamak mümkünse de, bu tür uygulamalar, atama sistemini etkileyecek derecede yaygın değildir. Ayrıca, bu tür ihtilaflı durumlar mahkemeye intikal ettirildiğinde atama beratlarının kaydedildiği defterlere bakılarak işin aslını ortaya çıkartma imkânı da bulunmaktaydı.

Herhangi bir göreve atanmanın üç yolu vardı. Bunlar: Adayın kendi müracaatı, görevlinin aday göstermesi veya külliye yönetiminin tercihidir.

a. Adayın Kendi Müracaatı: Bu tür atamada, göreve gelme şartlarını taşıyan bir aday atanmak istediği kadroyu takip eder, boşaldığı zaman başvurusunu yapardı. 1764 tarihli bir atama belgesi buna örnek teşkil

etmektedir. Belgeye göre, günlük 1,5 akçe ücretle cüzhân olan Mehmed Said b. Hacı Ahmed vefat etmiş; geride çocuğu da olmadığı için yeri boşalmıştı. Bunun üzerine Seyyid Mehmed isimli bir şahıs mahkemeye başvurarak, cüzhânlık şartlarını taşıdığını ve Mehmed Said'in vefatıyla boşalan cüzhânlık kadrosuna kendisinin atanmak istediğini bildirmiştir.96 Başka bir örnek de, 1769 tarihli bir belgede kayıtlıdır. Buna göre, aylık 20 akçe ile kayyım ve günlük 1 akçe ile cüzhân olan İbrahim vefat etmiş; yukarıdaki örnekte olduğu gibi çocuğu da bulunmadığı için görev yeri boşalmıştı. Derviş Mustafa b. Ahmed, söz konusu görev için gerekli olan şartları taşıdığını bildirerek bu kadroya başvurmuş ve ataması yapılmıştır.97

b. Görevlinin Aday Göstermesi: Bu tür örneklere çoğunlukla ferâgat olaylarında rastlanmaktadır. Çünkü, ihtiyarlık veya başka yerde görevli olma gibi çeşitli gerekçelere bağlı olarak kendi isteğiyle görevinden ayrılan bir kişi, görev yaptığı kadroyu istediği kişiye devretme hakkına sahip olmaktadır.98 Meselâ, İvaz Paşa Câmii'ne günlük 4 akçe ücretle hatip olan Seyyid Mehmed Salih, bu görevinden kendi istek ve rızasıyla Feyzullah Efendi lehine ferâgat etmiştir.99 Başka bir örnek de, yine aynı külliyede günlük 1,5 akçe ücretle cüzhân olan Mustafa b. Mehmed'in ferâgat olayıdır. Belgeye göre Mustafa b. Mehmed, kendi rızasıyla görevi bırakmış ve Süleyman Halife'nin bu göreve uygun olduğunu belirtmiş; ayrıca, gösterdiği adayın "tilâvetinin güzel olduğunu" hatırlatmayı da ihmâl etmemiştir.100

c. Yönetimin Tercihi: Herhangi bir kadroya atanacak şahsı belirlemek, yöneticinin en tabiî haklarındandır. Bu yetki, genellikle külliye yönetiminin en üst seviyedeki sorumlusu olan mütevellî tarafından kullanılmıştır. Fakat bazen müderris ve imam gibi, görev yaptıkları medrese ve câmiin birinci derecede sorumluları olmaları sebebiyle birer yöneticisi konumunda olanlar da mütevellîyle beraber tercihlerini bildirebilmişlerdir. Meselâ, 1525 yılına

ait bir belgeye göre İvaz Paşa Külliyesi mütevellîsi ve Câmii imamı, görevini lâyıkıyla yerine getirmemesi sebebiyle müezzini ref’ ettirmiş ve yerine gelecek şahsı da beraberce belirlemişlerdir.101 Mütevellîler gibi külliye nâzırları da, aday gösterme hakkına sahiptiler. Bu haklarını müstakil olarak kullanabildikleri gibi, mütevellî ile birlikte kullandıkları da olmuştur. Yine cüzhân atamasıyla ilgili bir belgeden anlaşıldığına göre aynı külliyenin nâzırı olan Ahmed, vefat eden Mehmed’in yerine atanmak üzere bir kişiyi aday göstermiş ve o kişi de cüzhân olarak atanmıştır.102

2. Atama Kriterleri

Külliyelerin pek çok fonksiyonu arasında, Osmanlı toplumuna yön verme özelliği de bulunmaktadır. Bu sebeple, aynı zamanda birer hayır kuruluşu olan külliyelerde görev yapacak kişilerin, her yönüyle vasıflı insanlar olması çok tabiidir. Bu husus, külliyelerin anayasası konumunda olan vakfiyelerinde, hiçbir şüpheye düşülmeyecek şekilde ifade edilmiştir. Buna göre, atamalarda göz önünde bulundurulan en önemli vasfın liyâkat ve ehliyet olduğu söylenebilir. Personelde bulunması gereken vasıf ve meziyetler öncelikle, külliye bünyesinde görev yapılacak yer ve kuruluşa göre farklılık göstermiştir. Külliyeler arasındaki farklar ise, genellikle vâkıfların tercih ettikleri üsluptan kaynaklanmıştır. Bununla beraber, görev yapılacak mekânın büyüklüğü veya külliye sahibinin şöhreti sebebiyle, bazen bir takım özel şartların da istendiği olmuştur.

Birer ihtisas kuruluşu olan dâruttıb, dârulkurrâ ya da dârulhadîste görev yapacak olan müderrisin, genel medrese müderrisinden daha farklı özelliklere sahip olması istenmiştir. Meselâ, bir dârulhadîs müderrisinin, ilmiyle âmil bir kişi olması yanında, Kur’ân’ı anlaşılır bir şekilde tefsir edebilen, Buhârî ve Müslim’deki hadisleri rahatlıkla rivayet edebilen bir kişi olması gerekmektedir.103

Diğer görevlilerde de konumlarının gerektirdiği benzer nitelikler aranmıştır. Meselâ, ilk okul seviyesindeki öğrencilerin öğretmeni olan muallimin şefkatli ve yumuşak huylu olması[104]; imamın ilm-i fıkha vâkıf, afîf, temiz ve “münkerâta meyilden mâsûn”[105], hâfız, tecvid bilen, sesi güzel, namaz meselelerini bilen bir kişi olması; müezzinin mûsikî bilen, makamları uygulayabilen, güzel sesli bir kişi olması[106] gibi. Dâruşşifâda çalışan mahzen emini, kilârî veya emîn-i sarf ile imârette çalışan aynı isimdeki görevlilerin her birinin görev yapılacak tesisin gerektirdiği bilgi ve tecrübe birikimine sahip olmaları gerekmekteydi. Hatta kapıcı ve süpürgeci gibi vasıfsız elemanlarda bile bazı hasletler aranmıştır. Meselâ, bevvâbın sâdık, ferrâşın temiz, kennâsın sabırlı[107] kişiler arasından belirlenmesi istenmiştir.

Bütün bunlar gösteriyor müderris, mu‘îd ve talebe gibi ilimle uğraşan; imam ve müezzin gibi din hizmeti gören kişilerde, muhtemelen toplumun örnek aldığı şahsiyetler olmaları sebebiyle, diğer görevliler için üzerinde önemle durulmayan bazı temel meziyetler aranmış ve bunların dindar, sâlih, temiz ve ilmiyle âmil kimseler olması istenmiştir.

Bazı külliye kurucuları, görevlendirecekleri personelin neredeyse tamamına yakınının, şayet diğer nitelikleri uyuyorsa, kendi aile üyeleri arasından olmasını şart koşmuşlardır. Hatta biraz daha ileri gitmişler, şayet nesilleri kesilirse, atanacak personelin kardeşlerinin neslinden, onların da nesillerinin kesilmesinden sonra azatlı kölelerinin neslinden olmasını istemişlerdir. Bu tür örneklere genellikle zürrî vakıflarda rastlanmaktadır.[108]

Vakfiyelerde yer alan atama kriterleri arasında cinsiyet konusu gündeme getirilmemiştir. Ancak, cinsiyet ayırımı konusuna açıklık getirebilecek yaygınlıkta olmasa da, nâzırlık ve mütevellîlik gibi çok önemli ve büyük sorumluluk isteyen bazı görevler, zaman zaman kadın personel tarafından

üstlenilmiştir. Meselâ, İvaz Paşa Külliyesi'nin 1484-1905 yılları arasında mütevellîliğini yapan 65 kişiden 4'ü kadındır. İlk kadın mütevellî, XVI. yüzyılda, 1592 yılında görev yapan Fatma Hâtûn'dur. Onun vefatından sonra Şahnisa ve Devran hâtûnlar aynı görevi devam ettirmişlerdir. Diğer kadın mütevellî ise 1851 yılında göreve başlayan Fatımatuzzehra Hanım'dır.[109] Yine aynı külliyenin nâzırlık görevi 1577 yılında iki kadın tarafından yürütülmüştür.[110]

3. Görevden Ayrılma

Personelin görevden ayrılması başlıca üç şekilde olmuştur. Bunların başında, doğal bir durum olan ölüm vardır ki bunu açıklamaya gerek yoktur. Diğer ikisi ise görevden kendi isteğiyle ayrılma veya görevden el çektirmedir.

a. Kendi İsteğiyle Ayrılma: Görevden kendi isteğiyle ayrılma ferâgat, istifâ ve istibdâl yollarından biriyle olmuştur.

aa. Ferâgat Yoluyla Ayrılma: Ferâgat, bulunduğu görevi kendi isteğiyle boşaltmak anlamına gelmektedir.[111] Ferâgatın geçerli sayılabilmesi için külliye yönetimi tarafından da onaylanması gerekmektedir. Aksi takdirde, istifâ etmiş sayılır. Acaba, bir görevli hangi gerekçe veya beklentilerle kadrosunu boşaltır? Bunun avantajları nelerdir? Üzerine aldığı görevi yerine getirme konusunda ihtiyarlık, hastalık vs. sebeplerle acze düştüğünü, görevde yetersiz kaldığını anlayan personel, azledilmeyi beklemeden, ilgili makama başvurarak görevi bırakacağını bildirmektedir. Ferâgatın en önemli getirisi, yukarıda ifade edildiği gibi, kişiye, kendisinden sonraki görevliyi belirleme hakkı kazandırmasıdır.[112] Aslında bu hak, kadroyu boşaltmaya, daha doğrusu kadroyu tazelemeye ve gençleştirmeye yönelik bir teşvik olarak da kabul edilebilir. Bu tarz ayrılmanın, personel açısından başka avantajları da vardır. Her şeyden önce, yıllarca görev yaptığı bir yerden hiçbir şekilde onuru zedelenmeden ayrılmaktadır. Ayrıca, ferâgat edenlerin,

kendisinden sonraki görevliyi belirleme haklarını, dostları, yakın akrabaları ve çoğunlukla da çocukları için kullanmış olmaları, bu yolun personel tarafından da cazip karşılandığını göstermektedir. Meselâ, 1573 tarihli bir belgeye göre, İvaz Paşa Türbesi'nde cüzhânlık yapan Hüseyin kendi arzusuyla ferâgat etmiş, yerine de öz oğlu Hacı Mehmed'in getirilmesini istemiştir.113

ab. İstifâ Yoluyla Ayrılma: İstifâ, görevi terk etme anlamına gelir. Kendilerine daha iyi şartlarda yeni kadro bulabilen personel, ilk görevinden ayrılıp bu kadroya geçebilmiştir. Aslında istifâ, bir yönüyle ferâgat yoluyla ayrılmaya benzemekte ise de ondan ayrıdır. Çünkü ferâgat yoluyla ayrılmada, görevden ayrılma teklifi külliye yönetimine sunularak yönetimin onayı beklenmekte; istifâ yoluyla ayrılmada ise personel, bulunduğu görevi terk ederek boşaltmaktadır. Meselâ, Şeyh Taceddin Zâviyesi'nde cüzhân olan Hibetullah, başka bir yerde görev aldığından yeri boş kalmıştır.114 Bu şekil ayrılmalarda personel, ferâgattakine benzer haklara sahip olamamaktadır.

ac. İstibdâl Yoluyla Ayrılma: İstibdâl, günümüzdeki becayişin karşılığı olup, farklı yerlerde görev yapan iki kişinin kendi rızalarıyla birbirlerinin yerine atanmasıdır. Ancak, istibdâlin geçerli olabilmesi için külliye yönetimlerinin onaylarının da alınması gerekmektedir. Meselâ, 1555 tarihli bir belgeye göre, Hacı İvaz Paşa Külliyesi'nde günlük 2 akçe ücretle câbî olan Mehmed b. Veli ve Mihaliç Kazası'nda Medine Evkâfı'na bağlı Mümineli köyünün günlük 4 akçe ile câbîsi olan Mustafa, kendi rızalarıyla görev yerlerini değiştirmişlerdir.115

b. Görevden El Çektirme: Görevden ayrılmanın diğer bir şekli de görevden el çektirmedir. Buna ref' edilme de denilmiştir. Ref' edilme sebeplerinin başında, geçerli bir mazereti olmaksızın uzun süre vazifeye gelmeme vardır. Ref'in diğer sebepleri arasında görev şartlarını taşımama,

göreve layık olmama, üzerine düşen görevi yapmama, görevde ihmâl ve tembellik gösterme, vakıf malını kendi zimmetine geçirme, yönetimin bilgisi dışında atanma vb. sayılabilir. Görevliler bir hata yaptıklarında öncelikle kendilerine nasihat ediliyor, sonra kesin bir şekilde uyarılıyor, en sonunda ise ref‘ ediliyorlardı.116

ba. Görev Şartlarını Taşımama: Daha önce de belirtildiği üzere, vakfiyelerde görevliler için bazı özel şartlar öngörülmüştü. Bunlardan biri noksansa ve bu da tespit edilmişse, personelin görevine son verilirdi. Meselâ, bazı külliyelerde müderris, imam, müezzin gibi kimi personelin vâkıfın evlâdından olma şartı bulunmaktaydı. Dolayısıyla vâkıfın nesli arasında, gerekli şartları taşıyan bir kişi bulunduğunda, dışarıdan birinin kadroya atanması geçersiz sayılmıştır. 1542 tarihli bir belgeye göre, İvaz Paşa Medresesi'ne günlük 5 akçe ücretle mu‘îd olan Abdullah, vâkıfın neslinden olmadığı için ref' edilerek, yerine bu şartı taşıyan Mevlâna Mehmed atanmıştır.117 Benzer bir hâdise müderrisle ilgili olarak da meydana gelmiş ve medreseye, yine vâkıfın neslinden olma şartını taşıyan Mevlânâ Muhyiddin tayin edilmiştir.118 Prensip olarak bütün görevlilerin, atandıkları görevin üstesinden gelebilecek bilgi ve beceriye sahip olmaları gerekmektedir. Aksi halde atama iptal edilmekte ve görevden el çektirilme işlemi uygulanmaktadır. Buna dair bir örneği 1620 yılına ait bir belgede müşahade etmekteyiz. Örneğe göre, İvaz Paşa Külliyesi'nin kâtiplik görevine atanmış olan Yusuf, "nâ-ehil" olması ve "hizmet-i kitâbet"i yerine getirememesi sebebiyle ref' edilmiş, yerine de Osman isimli yeni bir kâtip atanmıştır.119

bb. Görev Yapmama: Her görevlinin hangi hizmetleri yerine getirmek üzere atandığı hem vakfiyelerde, hem de atama beratlarında açıkça belirtilmiştir. Bu görevleri yapmamak, belgelerde, "eda-i hizmet etmeme" şeklinde nitelendirilmiş ve ref' sebebi sayılmıştır. Meselâ, İvaz Paşa

Câmii'nde müezzin olan Pîri, "vazife eylemez"liği gerekçe gösterilerek ref' edilmiştir.120 Diğer bir örnek ise, külliyenin mütevellîsi ve köyün ileri gelenleri tarafından görev yapmadığı tespit edilen Fidye Kızık Köyü câbîsinin görevinden uzaklaştırılması hakkındadır.121

bc. Görevde İhmal ve Tembellik Gösterme: Görevine devam eder gözüktüğü halde lâyıkıyla hizmet etmeme, vazifesinde ihmalkâr davranma veya tembellik gösterme de ref' sebepleri arasında yer almıştır. Meselâ, İvaz Paşa Külliyesi'nde günlük 3 akçe ücretle câbî olan Ebûbekir Bey, hizmetindeki ihmali ve tembelliği sebebiyle mütevellî tarafından ref' edilmiş, yerine Ömer getirilmiştir.122 Bu çerçevede, yine mütevellînin tespit ve şikâyetiyle 1514 yılında Piri adlı bir görevliye123; 994/1586 yılında ise bir başkasına görevden el çektirilmiştir.124

bd. Vakıf Malını Kendi Zimmetine Geçirme: Genellikle câbîler arasında görülen bir ref' sebebidir. Ancak, mütevellîlerin de, zaman zaman vakıf malını zimmetlerine geçirmeleri sebebiyle azledildikleri olmuştur. Meselâ, 963/1556 tarihli bir belgeye göre, İvaz Paşa Külliyesi'nin müşahere câbîsi Mehmed b. Mahmud'un zimmetinde vakfa ait para çıkmış, bunu ödeyemeyince de ref' olunarak hapse atılmıştır.125 Diğer belgede ise, külliyenin daha önceki câbîsi Hacızâde'nin vakfa ait 2936 akçeyi ödeyememesi sebebiyle hapis edildiği belirtilmektedir.126 Başka bir örnekten, mütevellîlik görevini uzun yıllar üzerinde bulunduran Abdullah b. Abdulgafur ve Mustafa b. Ahmed isimli kişilerin 10 yılı aşkın bir süre içinde muhasebe defterlerini kontrol ettirmek istemedikleri anlaşılmaktadır. Aynı belgeye göre adı geçen mütevellîler, külliyeye ait 1500 kuruştan daha fazla miktardaki bir parayı kendi adlarına murabahaya vermişler, ayrıca personele de ücretlerini ödememişlerdir. Her iki mütevellî de, personelin mahkemeye müracaatları neticesinde azledilmiştir.127 Fakat, bu kişiler, bir yolunu bularak yönetimi tekrar ellerine geçirmişler; 1218/1803 yılında,

personelin, yine benzer şikâyetlerine konu olmuşlardır. Mürtezika, mahkemede, adı geçen mütevellîlerin, “vakfın a’şâr-ı şer’iyye ve mukataât ve icârâtını kendi umuruna sarf ve istihlâk ettikleri, vakfın tamire muhtaç yerlerini tamir ettirmeyip vakfı tamamen harap hale çevirdikleri”ni ifade ederek azillerini talep etmiştir.128

be. Yönetimin Bilgisi Dışında Atanma: Bir kadroya atamanın gerçekleşebilmesi için külliye yönetimini temsil eden mütevellînin onayı gerekmekteydi. Bu onay alınmadan yapılan atamalar ise eksik kabul edilmiş ve ref‘ sebepleri arasında yer almıştır. 1570 tarihli bir belge, mütevellî veya nâzırdan birisinin bilgisi dışında gerçekleştirilen bir atamanın iptali hakkındadır. Buna göre, İvaz Paşa Külliyesi’nin meremmetçisi Ahmed b. Davud vefat ettikten sonra, yerine Hacı Piri b. Mustafa atanmıştı. Bu arada, Veli b. Mehmed isimli başka bir şahıs “bir yolunu bulup” aynı kadroya kendisini tayin ettirmiş ve berat da almıştır. Ancak, külliyenin mütevellîsi olan Muhsin Çelebi ile nâzırı olan Ataullah Çelebi’nin bu atamadan haberdar olmaları, ikinci atamanın iptal edilmesine sebep olmuştur.129

4. Hizmet Süresi

Müderrisin dışındaki külliye personeli, üzerine düşen görevi hakkıyla yerine getirip, hizmetinde ihmal ve kusuru bulunmadığında, azledilmeyi gerektirecek bir davranış içine girmediğinde, aynı hizmeti aynı kuruluşta yıllarca sürdürme imkânına sahipti. Yani bir hizmet süresi kısıtlaması bulunmamaktaydı. Müderrisler ise terfi imkânına sahiptiler ve terfi edebilmek için de çoğunlukla yer değiştirmek zorundaydılar. Atama beratlarından hareketle bir personelin görev süresini doğrudan takip ve tespit etmek çoğunlukla zordur. Ancak, personelin görev değişikliklerinin sebepleri değerlendirildiğinde görev süresiyle ilgili bir fikir edinmek mümkündür. Buna göre, yeni atamaların çoğunlukla önceki görevlinin fevt olması, yani ölmesi sebebiyle gerçekleştiği görülmektedir. Bu da

atamaların, şayet zaman içinde görevden el çektirmeyi gerektirecek bir durum ortaya çıkmazsa kayd-ı hayat şartıyla yapıldığını göstermektedir. Bu çerçevede bazı personelin görev süresi tespit edilebilmiştir. Meselâ, İvaz Paşa Külliyesi'nin vâkıftan sonraki ilk mütevellîsi olan Mahmud Çelebi 62 yıllık hizmet süresiyle130 en uzun müddet mütevellîlik yapan kişi olmuştur. Aynı külliyenin son mütevellîleri arasında yer alan Fatımatuzzehra hanım da 56 yıllık hizmetiyle uzun süre görevde kalanlar arasına girebilmiştir.131 Bunun yanında Seyyid Cafer b. Emirgazi gibi sadece 24 gün132 görev yapabilmiştir.

C. Personelin Ekonomik Durumu

1. Personel Maaşları

Külliyelerde görev yapacak olan personelin alacağı ücretler, ilgili vakfiyelerde ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir. Ancak, zamanla bazı personel ücretlerinde bir miktar artışlar olmuşsa da bunlar külliyenin personel sistemini veya maaş dengelerini değiştirecek nitelikte değildi. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Osmanlının ilk dönemlerinden itibaren XIX. yüzyıla kadar müderris dışındaki personelin maaşında kayda değer bir artış olmamıştır. Müderris ücretlerindeki artış ise, medreselerin Fatih Sultan Mehmed döneminde yeni bir yapıya kavuşturulmasından kaynaklanmıştır. Külliyelerin personel rejimindeki köklü değişimlerin kesin çizgilerle XIX. yüzyılın ikinci yarısında yaşandığı söylenebilir. Bu dönemde personelle ilgili olarak üç değişiklik gözlenmiştir. Ancak bu çalışma, Osmanlı Klasik Dönemi ile sınırlı olduğu için söz konusu değişiklikler örneklerle açıklanmayacak; sadece maddeler halinde sıralanacaktır. Bunlardan birincisi ve en önemlisi, o zamana kadar yüzyıllarca sabit kalan personel ücretlerinin değişen oranlarda artırılırmış olmasıdır. İkinci değişim personel ücretleriyle ters orantılı olarak gerçekleşmiş; maaşlar artırılırken personel sayısında azaltmaya gidilmiştir. Üçüncü değişim ise para birimi ve ödeme

periyodunda yapılmıştır. O zamana kadar akçe olan para birimi kuruşa çevrilmiş, günlük ve aylık olan maaş hesap periyodu da aylık ve yıllığa dönüştürülmüştür.133

Personel maaşlarıyla ilgili olarak bilinmesi gerekli olan diğer bir husus, maaşların külliyelere göre değişip değişmediğidir. Bir vezir tarafından kurulmuş olan İvaz Paşa Külliyesi ile iki önemli Osmanlı sultanı tarafından kurulmuş olan Fatih ve Süleymaniye külliyelerinde görev yapan personel ve aldıkları maaşlar mukayese edildiğinde personel ücretlerinin külliyelere göre değişmediğini, bu hususta külliyeler arasında büyük oranda bir dengenin olduğunu söylemek mümkündür. Aynı hizmeti farklı külliyelerde yerine getiren kişilere birbirine yakın maaşlar ödenmiş, hatta ücretler konusunda sultan külliyeleriyle vezir külliyeleri arasında da önemli bir fark göze çarpmamıştır. Personel maaşlarındaki en büyük farklılık mütevellî ücretlerindedir. Meselâ, ilgili vakfiyelere göre, yevmiyesi İvaz Paşa Külliyesi’nde 5 akçe olan bir mütevellî, Fatih Külliyesi’nde çalışsaydı 50, Süleymaniye Külliyesi’nde görev yapsaydı 100 akçe alacaktı. Buradaki farkın en önemli sebebi, Fatih ve Süleymaniye külliyelerinin, hem bütçe hem de personel sayısı itibariyle İvaz Paşa Külliyesi’ne göre çok daha büyük kuruluşlar olmaları; dolayısıyla söz konusu iki külliyedeki mütevellîlerin daha büyük bir sorumluluğun altına girmiş bulunmalarıdır. Hatip ve dersiâm ücretleri de kısmen farklılık arz etmektedir. İvaz Paşa Külliyesi’nde 4 akçe olan hatip yevmiyesi Fatih Külliyesi’nde 40 akçedir. Dersiâm ücretlerinde de benzer durum müşahede edilmiştir. Ancak müderris, mu‘îd, muallim ve talebe yevmiyelerinde ise önemli bir farklılık görülmemiştir. Hatip veya dersiâmın fazla maaş alması, görev yaptıkları câmilerin öneminden kaynaklanmış olmalıdır.134 Burada değerlendirmeye almadığımız diğer personelin maaşlarını Fatih ve Süleymaniye külliyelerinde görev yapan personelin sayısı ve aldıkları maaşların

gösreildiği 1 ve 2 numaralı tablolardan takip ve mukayese etmek mümkündür.

2. Ek Gelirler

Külliyelerde görev yapan personelin, geçimlerini tamamen maaşlarıyla sağladıkları söylenemez. Bazıları asıl vazifelerinden başka ikinci, hatta üçüncü ek iş yapmıştır. Bu sebeple, mürtezikanın gerçek ekonomik durumunu tespit etmek oldukça zordur. Personelin ek iş ya da görevleri aynı külliyede olabildiği gibi, diğer külliye veya vakıflarda da olabilmiş; meslek içi faaliyet olabildiği gibi meslek dışı faaliyetler de olabilmiş; maaş olabildiği gibi yardım veya bağış da olabilmişti.

a. Meslek İçi Faaliyetlerden Sağlanan Gelirler: Personelin, aynı veya farklı bir külliyede birbirine yakın sayılabilecek başka bir hizmeti üstlenmesi meslek içi faaliyet olarak kabul edilebilir. Külliye personeli arasında yer alan müderris, mütevellî, imam, müezzin, muallim, cüzhân, duâ-gû gibi çok farklı hizmetleri yerine getiren kişiler bu tür ek görevler alabilmişlerdir. Bu çerçevede bir mütevellî135 veya nâzır136 aynı zamanda müderrislik, mu‘îdlik, veya başka bir külliyede mütevellîlik137 görevlerini birlikte yürütebilmiş; bir imam138 aynı zamanda hatiplik ve müezzinlik gibi birden fazla görevi üstlenebilmiş; bir cüzhân yine cüzhânlık veya kâtiplik gibi farklı hizmetleri yerine getirebilmiş ve yevmiyesini iki, üç, hatta dört katına yükseltebilmiştir. Meselâ, maaşını Sûfîzâde Seyyid Mehmed Efendi vakfından almak üzere günlük 1 akçe ile cüz okuyan bir cüzhân, Hatice Hâtûn Vakfı’ndan da yine cüzhânlık ücreti olarak 1 akçe almıştır. Aynı kişi iki akçelik cüzhânlık ücretine ilâveten ayrıca Hacı Vildan Vakfı’nın kâtiplik görevini yürütmüş ve buradan da 3 akçe ücret almıştır. Sonuç olarak cüzhânın toplam maaşı 5 kat artarak günlük 5 akçeye yükselmiştir.139

b. Meslek Dışı Faaliyetlerden Sağlanan Gelirler: Personelin, maaşına esas olan mesleğinin dışındaki alanlarda yaptığı ek işler meslek dışı faaliyet olarak kabul edilebilir. Meselâ, 993/1585 yılında Bursa’da Tavuk Pazarı’nda bulunan Şadırvanlı Bozahâne, Mehmed Efendi isimli bir müderris tarafından işletilmekteydi.140 Bu tarihten 43 yıl sonrasına ait bir belgede, aynı bozahânenin, Kara İbrahim Efendi adındaki başka bir müderrisin tasarrufunda olduğu kaydı bulunmaktadır.141 993/1585 yılına ait diğer bir belgede, bu sefer Ataullah Efendi isimli başka bir müderrisin aynı semtteki bir ekmek fırınını işlettiği görülmektedir.142 Bu örneklerin asıl ilginç yanı, müderrislerin, neredeyse öğrencileriyle iç içe oldukları yerlerde meslek dışı faaliyetlerde bulunmalarıdır. Personelin eline geçen para bunlarla da sınırlı değildir. Sözgelimi İvaz Paşa Medresesi müderrisinin zimmetinde, İstanbul’da Kepenkçi Sinan vakfına ait 97800 akçe bulunmaktadır. Müderris bu miktarın 6000 akçesini adı geçen vakfın mütevellîsine teslim etmiş, 91800 akçe ise kendisinde kalmıştır.143 Bu paranın hangi sebeple müderriste kaldığı belgede açıkça zikredilmemişse de, tahminimize göre ya emanet olarak, ya da murabaha amacıyla verilmiş olmalıdır. Her iki durumda da, paranın, müderrisin tasarrufunda kaldığını söylemek mümkün görünmektedir.

c. Bağış Yoluyla Sağlanan Gelirler: Personelin ek gelirleri sadece meslek içi veya meslek dışı faaliyetlerden sağladıklarıyla sınırlı değildi. Onlar zaman zaman hiçbir ek gayret göstermeden de kazançlar elde etmişlerdir. Bu tür gelirlerden bir kısmını zengin hayır sahiplerinin gerek görevlilere, gerekse mektep veya medrese öğrencilerine hibe ettikleri paralar oluşturmaktadır. Meselâ, Fatma bt. Bekir Bey, vefatında işlem görmek üzere ayırdığı 2400 akçeden 1000 akçesini İvaz Paşa Muallimhânesi’nde görev yapan Hamdi b. Hacı İbrahim’e vasiyet etmiştir.144 O yıllarda muallim yevmiyesinin 3 akçe olduğu

hatırlanacak olursa, adı geçen kişi, bu bağış sebebiyle yaklaşık bir yıllık maaşına denk bir paraya sahip olmuştur. Diğer bir örnek, aynı muallimhânede okuyan öğrencilere yapılan yardım hakkındadır. Aslında külliyeden "libâs-ı eytâm" adı altında yardım alan bu öğrencilere, Ataullah Efendi vakfınca da 3000 akçe tahsis edilmiştir.145 O yıllarda öğrencilerin libas adıyla külliyeden aldıkları yardımın 720 akçe olduğu düşünülürse, bu tür tahsisatın önemi biraz daha fazla ortaya çıkmaktadır.146 Medrese öğrencileri için de benzer durum söz konusudur. İvaz Paşa Medresesi'nin 1584 yılı itibariyle faaliyetteki 8 odasında ikamet eden öğrencilere verilen günlük 5 akçenin yetmemesi üzerine, ilgili vakıf tarafından bu ücretlere 5 akçe daha zam yapılmıştır.147 Daha sonra oda sayısı 16'ya yükselmiş ve Küçükzâde Hacı Mehmed isimli bir hayır sahibinin kurduğu vakıf aracılığıyla öğrencilere her yıl toplam olarak 19200 akçelik (160 kuruş) bir ödenek tahsis edilmiştir.148

3. Personelin Sosyo-Ekonomik Durumu

Burada; gerek asıl veya ek görevi karşılığında elde ettiği, gerekse kazanç getiren meşguliyetlerden sağladığı toplam gelirlerle personelin nasıl bir alım gücü seviyesine yükseldiği üzerinde durulacaktır. Şunu hemen ifade edelim ki, personelin tamamının ekonomik seviyelerini ortaya koyacak sayıda veriye sahip değiliz. Buna rağmen en düşük ücreti alan cüzhândan en yüksek ücreti alan mütevellî veya müderrise kadar, farklı hizmetleri yerine getiren cüzhân, imam, câbî, müderris, mütevellî ve nâzır hakkında elde edilebilen bilgiler, külliye personelinin genel durumu hakkında bir fikir verebilir. Sözgelimi, 1593 yılına ait bir belgeye göre İvaz Paşa Külliyesi nâzırı olan Atâullah Efendi, 1591 ve 1592 yıllarında 2400 akçe aile fonuna, 1800 akçe müderris maaşına, 600 akçe Pây-gâh isimli hanın tamirine ve 800 akçe de mevlid kıraatına olmak üzere, kendi parasından harcadığı toplam 5600 akçeyi mütevellîden geri

istemektedir.149 Bu belge, yevmiyesi 5 akçe olan bir nâzırın, yaklaşık olarak 3 yıllık maaşına denk olan bir meblağı, külliyeye borç verebilecek zenginliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Öte yandan, maaşları itibariyle personel arasında çoğunlukla ilk sırayı alan müderrislerin, hem mürtezikanın, hem de toplumun en zenginleri arasında yer aldıkları söylenebilir. Meselâ, 909/1503 tarihli bir belge İvaz Paşa Medresesi müderrisinin kendine ait bir evi satması hakkındadır. Buna göre, Mevlâna Şemseddin Ahmed b. Yusuf, Yerkapı Mahallesi'ndeki "2 süflî ve 1 fevkânî beyt, guref, kenif ve ma-i cârî"yi ihtiva eden menzilini 4500 akçeye satmıştır.150 Bu örnek, o dönemde 15 akçe yevmiye alan bir müderrisin, 10 aylık bir hizmet karşılığında ev sahibi olabileceğini göstermektedir. 1513 tarihli başka bir belgeye göre ise, aynı medresenin müderrisi olan Mevlâna Ali Çelebi b. İlyas kölesini azat etmiştir.151 Osmanlılarda en az 2000 akçe değerinde olan bir köleye sahip olmak ve onu sırf Allah rızası için, maddî bir bedel gözetmeden azat edebilmek bir zenginlik ölçüsü olarak kabul edilebilir.152

Şayet birden fazla eve sahip olmak, müderrislerde olduğu gibi zenginlik ölçüsü olarak kabul edilirse, imamları da bu sınıfa dahil etmek gerekecektir. Çünkü, 1558 yılına ait bir belge, İvaz Paşa Câmii'nde imamlık yapan Mehmed b. Nasuh'un, Manastır Mahallesi'ndeki evini yıllık 750 dirheme kiraya vermesiyle ilgilidir.153 1561 yılına ait diğer bir belge, aynı imamın, "3 beyti süflî, sofa, kiler, mâ-i cârî, ark ve eşcâr-ı müsmireyi" ihtiva eden başka bir menzilini yıllık 20 dinara kiraya vermesiyle ilgilidir.154

Medrese talebelerinin ekonomik durumu hakkında bir fikir vermek üzere 1052/1642 yılına ait bir belge ele alınabilir. Belgeye göre İvaz Paşa Medresesi'nde ikamet eden Ahmed b. Hasan, Siyami b. Nasuh'u, odasından 1600 akçesini çalmakla suçlamaktadır.155 Bu belgeden, bir medrese talebesinin, külliye tarafından kendisine verilen ücretin çok

üstünde bir paraya sahip olabildiği anlaşılmaktadır. 1798 yılına ait başka bir belgeden de, yine aynı medresede ikamet eden bir talebenin vefat ettiğini ve terekesinin 38400 akçe (320 kuruş) olduğunu öğrenmekteyiz.156

Külliye bünyesinde en düşük ücretli personel arasında yer alan cüzhânların çoğunun ikinci, hatta üçüncü görevi de bulunmakta, aralarında hacca gidenlere dahi rastlanmaktadır. Meselâ, 990/1582 yılında cüzhân olarak görev yapan Derviş b. Mustafa, çeşitli yerlerde okuduğu cüz karşılığı günlük 4 akçe maaş almasına rağmen, kendisinde hacca gidecek malî gücü bulabilmiştir.157

1 Külliyeler hakkında geni bilgi için bk. Barkan, Ömer Lütfi, "İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", İÜ İFM, XXII/1-2, İstanbul 1963, ss. 239-296; Ögel, Semra, "Osmanlı Devrinde Türk Külliyesi", Türk Kültürü, sy. 11 (Eylül 1963) Ankara, ss. 37-41; Aslanapa, Oktay, "Orta Çağın En Eski İlim ve Kültür Müesseseleri" Türk Kültürü, sy. 12 (Ekim 1963), ss. 34-42; Katoğlu, Murat, "XIII. Yüzyıl Anadolu Türk Mimarisinde "Külliye", Belleten, XXXI/123, ss. 335-344; Akozan, Feridun, "Türk Külliyeleri", Vakıflar Dergisi, c. VIII, Ankara 1969, ss. 303-308; Reyhanlı, Tülay, "Osmanlı Mimarisinde İmaret: Külliye Üzerine Notlar", Türk Kültürü Araştırmaları, XV/1-2, Ankara 1976, ss. 121-129; Yediyıldız, Bahaeddin, "Sosyal Teşkilâtlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyeleri", Türk Kültürü, sy. 219 (Mart-Nisan 1981), Ankara, ss. 262-271 (Sosyal Teşkilâtlar.).

2 Akozan, a.g.m., s. 304; Yediyıldız, Sosyal Teşkilâtlar., s. 264.

3 "Külliye", Türk Ansiklopedisi, MEB, Ankara 1975, c. XXII, s. 419.

4 Ülken, Hilmi Ziya, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", Vakıflar Dergisi, Ankara 1971, c. IX, ss. 13-37, s. 30.

5 "Külliye", a.g.e., c. XXII, s. 419.; Akozan, a.g.m., s. 306.

6 Kuban, a.g.m., s. 71.

7 “Külliye”, a.g.e., c. XXII, s. 419. Bu külliyede yer alan tesisler ve görevlendirilen personel için bk. Kürkçüoğlu, Kemâl Edîb, Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962.

8 Akozan, a.g.m., s. 306.

9 Akgündüz, Ahmet, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesi, Ankara 1988, s. 263; Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I-III, İstanbul 1993, c. II, s. 624.

10 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 513.

11 Akgündüz, a.g.e., s. 277.

12 Pakalın, a.g.e., c. II, s. 647. Nakîbu’l-eşrâflar eyalet, sancak ve kazalarda yine seyyid veya şeriflerden olan kaymakamları vasıtasıyla ülkedeki bütün seyyid ve şeriflerin isimlerini bulunduran defterleri tutarlardı. Bk. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı, Ankara 1988, s. 167.

13 Yediyıldız, Bahaeddin, “Vakfiyeler Çerçevesinde Türkiye’nin Kültür Hayatı (1300-1453)”, IV. Vakıf Haftası, Ankara 1987, ss. 19-25, s. 22-23. (Vakfiyeler Çerçevesinde.).

14 Unan, Fahri, Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi, HÜ SBE (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara 1993, s. 227.

15 Pay, Salih, Bursa İvaz Paşa Külliyesi, Bursa 1996, s. 171-172.

16 Yediyıldız, Vakfiyeler Çerçevesinde., s. 23.

17 Pay, Salih, “Osmanlı Külliyelerinde Yönetim (Bursa İvaz Paşa Külliyesi Örneği)”, U. Ü. İlâhiyat Fakültesi Der., c. IX, sy. 9, Bursa 2000, ss. 325-338, s. 327.

18 Fâtih Sultan Mehmed, külliyesinin kuruluşu sırasında mütevelli tayin etmiş olmasına rağmen, hayatı boyunca yönetim ve denetim işleriyle çok yakından ilgilenmiştir. Bk. Unan, Fahri, a.g.t., s. 140. Hacı İvaz Paşa ise

tevliyet işlerini hayatı boyunca kendisi yapmış, belirlediği mütevellînin göreve başlama zamanını kendi vefatına bağlamıştır. Bk. Pay, a.g.e., s. 127.

19 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 37.

20 Meselâ İvaz Paşa, Bursa’daki külliyesinin tevliyeti için Emir Buhârî ve oğullarını mütevellî olarak görevlendirmişti. Bk. Pay, a.g.e., s. 127.

21 Pay, a.g.m., s. 333.

22 İvaz Paşa Külliyesi’ni yöneten ilk kadın mütevellî 16. yüzyılda görev yapmıştır. Bk. Pay, a.g.e., s. 129.

23 Nitekim 914/1508 tarihli belgeye göre, İvaz Paşa Külliyesi mütevellîsi olan Sinan b. Abdullah, vakıf adına Mevlâna Bekir Çelebi b. Mahmud Çelebi’nin de iznini alarak Hoca Çelebi b. Abdülfettah’dan 6 aylığına 33. 000 dirhem borç almıştır. Bk. BŞS., A 34/20, 10 a, 914/1508. Benzer örnekler için bk. Benzer örnekler için bk. Pay, a.g.e., s. 131.

24 Meselâ, 1006/1597 tarihli belgeye göre, İvaz Paşa Külliyesi mürtezikasının çoğu mahkemeye başvurarak, tevliyeti bir yolunu bularak ele geçiren Bayezid Paşa Medresesi müderrisi Osman Efendi’nin, daha önce de mütevellî olduğunu, fakat kendilerine ücretlerini ödemediğini, verdiğinde de eksik ödemede bulunduğunu bildirmişlerdir. Bk. BŞS., A 153/201, 22 b, 1006/1597. Benzer örnekler için bk. Pay, a.g.e., s. 132.

25 1218/1803 tarihli bir belgeye göre mütevellî, aile fonundan yararlanan bir şahsa, vâkıfın üvey evlâdından olduğunu, dolayısıyla bundan sonra fondan istifade edemeyeceğini bildirmiştir. Bk. B 258/486, 90a, 1218/1803.

26 Meselâ 972/1564 tarihli belgeye göre, İvaz Paşa Külliyesi mütevellîsi mahkemeye başvurarak, Yiğit Lala Köyü yanında bulunan Maslak Koru isimli ormanın, yüz yılı aşkın zamandan beri, vakfiyeye uygun olarak tasarruf edilegeldiğini, fakat Hamza Bey evlâdından Osman Bey’in bu tasarrufa mani olduğunu bildirmiştir. Çevreyi iyi bilen, güvenilir

kimselerle dava konusu olan yere gidilmiş ve şiddetli tartışmalardan sonra, yerin ancak yarısı vakfa yeniden kazandırılmıştır. Bk. BŞS., A 91/95, 188 b, 972/1564. Benzer örnekler için bk. Pay, a.g.e., s. 132-137.

27 Pay, a.g.e., s. 148.

28 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 37.

29 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 253.

30 Kürkçüoğlu, a. y.

31 Pay, a.g.e., s. 149.

32 Bk. BŞS., A 45/51, 102b, 958/1551; A 47/54, 262a, 963/1556.

33 Meselâ 961/1554 tarihli bir belgeye göre, İvaz Paşa Külliyesi'nin câbîsi olan Şemseddin b. Mehmed'in zimmetinde 950-958/1543-1551 yıllarına ait 5. 215 akçe bulunmaktadır (Bk. BŞS., A 46/52, 178a, 961/1554). Bu meblağın 3. 784 akçesi ise önceki mütevellî Mehmed b. Ahmed zamanından kalmıştır (Bk. BŞS., A 45/51, 235a, 959/1552).

34 Yediyıldız, Bahaeddin, "Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili" (Sinan'ın.), 6. Vakıf Haftası, İstanbul 1989, ss. 103-130, s. 109.

35 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 38; Yediyıldız, Sinan'ın., s. 111; Unan, a.g.t., s. 266.

36 Meselâ, Süleymaniye Külliyesi'nde 5 noktacı görev yapmaktaydı. Bk. Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 8-11.

37 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 35.

38 Pay, a.g.e., s. 156.

39 Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türkî, İstanbul 1989, s. 1313; Pakalın, a.g.e., c. II, s. 598; Baltacı, Cahit, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1976, s. 26; Bilge, Mustafa, İlk Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1984, s. 17.

40 BŞS., C 1/53, 15 b, 17 b, 962/1555.

41 Baltacı, a.g.e., s. 26.

42 Pakalın, a.g.e., c. II, s. 573; Berki, Ali Himmet, Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tabirler, Ankara 1966, s. 38; Hitti, Philip K, Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi, (çev. Salih Tuğ), I-IV, İstanbul 1980, c. II, s. 631; Uzunçarşılı, a.g.e., s. 7. İvaz Paşa Külliyesi örneği için bk. C 1/53, a. y.

43 C 1/53, 16 b, 962/1555.

44 Kuran, Aptullah, Anadolu Medreseleri, Ankara 1969, c. I, s. 2; Kazıcı, Ziya, İslâm Müesseseleri Tarihi, İstanbul 1991, s. 267. İvaz Paşa Medresesi öğrencilerinden Mustafa b. Sefer'in, müderris Mehmed'in teklifiyle 1103/1691 yılında aynı medreseye muidliğe seçildiği dair belge için bk. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Defter no: 1081, v. 2a. (VGMA).

45 Tekindağ, Şehabeddin, "Medrese Dönemi", Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1973, ss. 3-37, s. 24.

46 Parladır, Selahaddin, "Medrese Hakkında Pedagojik Bir Değerlendirme", DEÜ İFD, IV, İzmir 1987, ss. 151-182, s. 164.

47 Berki, a. y.; Pakalın, a. y.

48 Uzunçarşılı, a. y.; Tekindağ, a.g.m., s. 8; Osman Ergin, Müderrisi profesör, muidi ise doçent karşılığında kullanmaktadır. Bk. Ergin, Osman, Türk Maarif Tarihi, İstanbul 1977, I, 99; Davut Dursun ise unvan belirtmeksizin muidin müderris ile birlikte öğretim üyesi olduğunu bildirmektedir. Bk. Dursun, Davut, Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset Ve Din, İstanbul 1989, s. 403.

49 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 427.

50 Ergin, a.g.e., c. I, s. 99.

51 Sami, a.g.e., s. 1376.

52 Berki, a.g.e., s. 38.

53 Yediyıldız, Sinan'ın., s. 108.

54 Özdemir, Rıfat, “Ankara’da Eğitim-Öğretim (1785-1840)”, Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler), sy. 2 (2) 1988, Elazığ 1988, ss. 161-187, s. 169.

55 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 37.

56 Aksoy, Özgönül, Osmanlı Devri İstanbul Sıbyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme, İstanbul 1968, s. 16.

57 Baltacı, a.g.e., s. 31-32; Ergin’e göre, sahnda okuyan talebeye “danişmend”, tetimmede okuyana ise “softa” denilmektedir. Bk. a.g.e., c. I, s. 298.

58 Tekindağ, a.g.e., s. 24.

59 C 1/53, a. y.

60 Çelebi, Ahmed, İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi, (çev. Ali Yardım), İstanbul 1976, s. 307; Kazıcı, a.g.e., s. 268.

61 Hitti, a.g.e., c. II, s. 631; Özdemir, a.g.m., s. 179.

62 Yediyıldız, Sinan’ın., s. 108.

63 Meselâ, İvaz Paşa Medresesi öğrencileri, ilgili vakfiyede üç kategoriye ayrılmış; hücrelerde müstakil olarak kalanlara (es’-sâkinîne fi’l-hucurâtı bi’l-istiklâl) 2/3 dirhem, teb’iyye olarak kalanlara (es’-sâkinîne fîhâ bi’t-teb’iyyeti) 1/3 dirhem, medresede mütereddid olarak kalanlara (el’-mütereddidîne es’-sâkinîne fi’l-medreseti) ise 2 dirhem verilmesi öngörülmüştür. Bk. C 1/53, 17 b, 962/1555. Ayrıca bk. Pay, a.g.e., s. 166.

64 Pay, a.g.e., s. 112.

65 Yediyıldız, Sosyal Teşkilâtlar., s. 268.

66 Uzunçarşılı, a.g.e., s. 55.

67 Ergin, a.g.e., c. I, s. 82; Baltacı, a.g.e., s. 19; Akyüz, Yahya, Türk Eğitim Tarihi (Başlangıcından 1988’e), Ankara 1989, s. 94.

68 Kodaman, Bayram, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Ankara 1988, s. 58.

69 Ülkütaşır, M. Şakir, “Sıbyan Mektepleri”, Türk Kültürü, sy. 33, Temmuz 1965, ss. 594-600, s. 594.

70 Hızlı, Mefail, Osmanlı Klasik Döneminde İlköğretim ve Bursa Sıbyan Mektepleri, Bursa 1999, s. 79.

71 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 193.

72 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 58-59.

73 Ergin, a.g.e., c. I, s. 88.

74 Ergin, a.g.e., c. I, s. 86; Aksoy, a.g.e., s. 13-14; Ülkütaşır, a.g.m., s. 595;.

75 Koçer, Hasan Ali, Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923), İstanbul 1991, s. 8.

76 Yediyıldız, Sinan’ın., s. 108.

77 Unan, a.g.e., s. 233.

78 Unan, a.g.e., s. 231.

79 Unan, a.g.e., s. 229-231.

80 Pay, a.g.e., s. 174.

81 Unan, a.g.t., s. 236.

82 Pakalın, a.g.e., c. II, s. 552; Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1986, s. 787.

83 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 35.

84 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 40; Yediyıldız, Sinan’ın., s. 112.

85 BŞS., A 155/207, 133 b, 1012/1603.

86 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 40.

87 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 42.

88 Berki, a.g.e., s. 9.

89 Unan, a.g.t., s. 279.

90 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 40.

91 Kunter, Halim Baki, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd”, Vakıflar Dergisi, c. I, Ankara 1938, ss. 103-129, s. 112.

92 Süleymaniye Külliyesi türbeleri için bu şekilde çalışmak üzere 36 kişi bekçi olarak görevlendirilmiştir. Bk. Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 47.

93 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 38.

94 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 39.

95 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 39.

96 TSA, E 7371/18, 1178/1764.

97 TSA, 7371/20, 1183/1769.

98 Akgündüz, a.g.e., 236.

99 TSA, E 7371/19, 1149/1736.

100 TSA, E 7371/6, 1149/1736.

101 BŞS., A 27/31, 331 b, 931/1525.

102 BŞS., B 130/345, 116 b, 1066/1656.

103 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 32.

104 Sami, a.g.e., s. 1376; Berki, a.g.e., s. 38; Yediyıldız, Sinan’ın., s. 108.

105 BŞS., C 1/53, a. y.

106 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 33.

107 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 32.

108 Pay, a.g.e., s. 181.

109 Pay, a.g.e., s. 129.

110 Pay, a.g.e., s. 155.

111 Pakalın, a.g.e., c. I, s. 602.

112 Akgündüz, a.g.e., 236.

113 BŞS., A 101/118, 236 a, 981/1573.

114 BŞS., A 35/35, 305 b, 929/1523.

115 BŞS., A 58/63, 57 a, 962/1555.

116 Kürkçüoğlu, a.g.e., s. 43.

117 BŞS., A 39/44, 28 a, 949/1542.

118 BŞS., A 58/63, 63 a, 963/1556.

119 BŞS., B 38/232, 19 b, 1029/1620.

120 BŞS., A 27/31, 331 b, 931/1525.

121 BŞS., A 95/111, 16 a, 977/1569.

122 BŞS., A 35/35, 313 a, 929/1523. Diğer örnekler için bk. BŞS., A 24/26, 100 b, 920/1514; A 143/170, 248 b, 994/1586.

123 BŞS., A 24/26, 100 b, 920/1514.

124 BŞS., A 143/170, 248 b, 994/1586.

125 BŞS., A 58/63, 62 b, 963/1556.

126 BŞS., A 65/71, 97 b, 963/1556.

127 BŞS., B 89/294, 16 b, 1206/1791.

128 BŞS., B 258/486, 93 a, 1218/1803.

129 BŞS., A 96/112, 58 a, 978/1570.

130 Pay, a.g.e., s. 138.

131 Pay, a.g.e., s. 129.

132 BŞS., B 86/288, 86 a, 1004/1595.

133 Pay, a.g.e., s. 194.

134 Pay, a.g.e., s. 194-195.

135 1053/1643 tarihli bir belgede, İvaz Paşa Külliyesi'nin mütevellîsinin aynı zamanda müderrislik ve muidlik görevlerini birlikte yürüttüğü kayıtlıdır. Bk. BŞS., C 2/261, 176 a, 1053/1643.

136 968/1560 tarihli bir belge, İvaz Paşa Külliyesi'nin nazırı olan Mehmed Çelebi b. Ata'nın, aynı zamanda müderrislik yaptığı hakkındadır. Bk. BŞS., A 73/82, 158 a, 968/1560.

137 1180/1669 tarihli bir belge, İvaz Paşa Külliyesi'nin mütevellîsi olan Seyyid Mehmed'in, aynı zamanda Ataullah Efendi Vakfı'nın da

tevliyet işlerini yürüttüğü ve oradan ayrı bir ücret aldığı hakkındadır. Bk. BŞS., B 117/351, 34 a, 1180/1766.

138 1240/1824 yılına ait bir belgede, İvaz Paşa Külliyesi'nde 4 akçe yevmiye ile hatip olan Hafız Abdurrahman, 4 akçe yevmiye ile imam olan Osman ve 2 akçe yevmiye ile müezzin olan Ali'nin vefat ettikleri, bunların yerine Halil b. Mustafa'nın getirildiği ifade edilmektedir. Bk. TSA., E 7371/32, 1240/1824. Üç görevin aynı kişide toplanması, bir kişinin yevmiyesinin günlük 10 akçeye kadar yükselmesi anlamına gelmektedir. Bk. Pay, a.g.e., s. 196.

139 Bk. BŞS., A 108/127, 60 a, 983/1575. Diğer örnekler için bk. BŞS., B 5/143, 83 a, 990/1582; VGMA, Defter no. 1080, 5 a.

140 BŞS., B 116/155, 1 a, 993/1585.

141 BŞS., B 116/330, 52 a, 1083/1672.

142 BŞS., A 131/155, 1 a, 993/1585.

143 BŞS., A 148/177, 48 a, 997/1589.

144 BŞS., B 12/189, 114 b, 1004/1595.

145 BŞS., A 176/193, 23 b, 1003/1594.

146 BŞS., A 163/263, 45 a, 976/1568.

147 BŞS., A 129/152, 198 a, 992/1584.

148 BŞS., B 245/474, 13 b, 1209/1794; B 274/508, 64 a, 1216/1801; B 127/341, 50 a, 1221/1806.

149 BŞS., B 106/320, 73 b, 1001/1593.

150 BŞS., A 19/19, 130 a, 909/1503.

151 BŞS., A 25/28, 168 a, 924/1518.

152 Bursa Tereke Defterleri üzerinde yapılan bir incelemede, 1343'ü kadın, toplam 4256 tereke sahibinden sadece 212 kişinin köle veya cariyeye sahip oldukları görülmektedir. Bk. Hüseyin Özdeğer, 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri, İstanbul 1988, s. 126-127. Bu durum bize,

köle sahibi olmanın, sırf nedeni ekonomik olmasa bile, zenginliğin bir ifadesi olarak değerlendirilebileceğini gösterir.

153 BŞS., B 3/74, 66 a, 965/1558.

154 BŞS., A 80/93, 230 a, 969/1561.

155 BŞS., C 2/261, 28 a, 1052/1642.

156 BŞS., B 265/494, 51 b, 1213/1798.

157 BŞS., B 5/143, 83 a, 990/1582.

A. ARŞİV BELGELERİ

Bursa Şer'iye Sicilleri (BŞS):

A 19/19 A 24/26 A 25/28 A 27/31

A 34/20 A 35/35 A 39/44 A 45/51

A 46/52 A 47/54 A 58/63 A 65/71

A 73/82 A 80/93 A 91/95 A 95/111

A 96/112 A 101/118 A 108/127 A 129/152

A 131/155 A 143/170 A 148/177 A 153/201

A 155/207 A 163/263 A 176/193 B 3/74

B 5/143 B 12/189 B 38/232 B 86/288

B 89/294 B 106/320 B 116/330 B 117/351

B 127/341 B 130/345 B 245/474 B 258/486

B 265/494 B 274/508 C 1/53 C 2/261

Topkapı Sarayı Arşivi (TSA): E 7371/6 E 7371/18 E 7371/19 E 7371/20 E 7371/32

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA): 1080, 5a 1081, 2a

B. MAKALE ve KİTAPLAR

Akgündüz, Ahmet, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesi, Ankara 1988.

Akozan, Feridun, “Türk Külliyeleri”, Vakıflar Dergisi, c. VIII, Ankara 1969, ss. 303-308.

Aksoy, Özgönül, Osmanlı Devri İstanbul Sıbyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme, İstanbul 1968.

Akyüz, Yahya, Türk Eğitim Tarihi (Başlangıcından 1988’e), Ankara 1989.

Aslanapa, Oktay, “Orta Çağın En Eski İlim ve Kültür Müesseseleri” Türk Kültürü, sy. 12 (Ekim 1963), ss. 34-42.

Baltacı, Cahit, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1976.

Barkan, Ömer Lütfi, “İmâret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar”, İÜ İFM, XXII/1-2, İstanbul 1963, ss. 239-296.

Berki, Ali Himmet, Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tabirler, Ankara 1966.

Bilge, Mustafa, İlk Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1984.

Çelebi, Ahmed, İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi, (çev. Ali Yardım), İstanbul 1976.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1986.

Dursun, Davut, Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset Ve Din, İstanbul 1989.

Ergin, Osman, Türk Maarif Tarihi, İstanbul 1977.

Hızlı, Mefail, Osmanlı Klasik Döneminde İlköğretim ve Bursa Sıbyan Mektepleri, Bursa 1999.

Hitti, Philip K, Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi, (çev. Salih Tuğ), I-IV, İstanbul 1980.

Katoğlu, Murat, “XIII. Yüzyıl Anadolu Türk Mimarisinde “Külliye”, Belleten, XXXI/123, ss. 335-344.

Kazıcı, Ziya, İslâm Müesseseleri Tarihi, İstanbul 1991.

Koçer, Hasan Ali, Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923), İstanbul 1991.

Kodaman, Bayram, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Ankara 1988.

Kunter, Halim Baki, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd”, Vakıflar Dergisi, c. I, Ankara 1938, ss. 103-129.

Kuran, Aptullah, Anadolu Medreseleri, Ankara 1969.

Kürkçüoğlu, Kemâl Edîb, Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962.

Ögel, Semra, “Osmanlı Devrinde Türk Külliyesi”, Türk Kültürü, sy. 11 (Eylül 1963) Ankara, ss. 37-41.

Özdeğer, Hüseyin, 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri, İstanbul 1988.

Özdemir, Rıfat, “Ankara’da Eğitim-Öğretim (1785-1840)”, Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler), sy. 2 (2) 1988, Elazığ 1988, ss. 161-187.

Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I-III, İstanbul 1993.

Parladır, Selahaddin, “Medrese Hakkında Pedagojik Bir Değerlendirme”, DEÜ İFD, IV, İzmir 1987, ss. 151-182.

Pay, Salih, Bursa İvaz Paşa Külliyesi, Bursa 1996.

Pay, Salih, “Osmanlı Külliyelerinde Yönetim (Bursa İvaz Paşa Külliyesi Örneği)”, U. Ü. İlâhiyat Fakültesi Der., c. IX, sy. 9, Bursa 2000, ss. 325-338.

Reyhanlı, Tülay, “Osmanlı Mimarisinde İmaret: Külliye Üzerine Notlar”, Türk Kültürü Araştırmaları, XV/1-2, Ankara 1976, ss. 121-129.

Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türkî, İstanbul 1989.

Tekindağ, Şehabeddin, “Medrese Dönemi”, Cumhuriyetin 50. Yılında İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1973, ss. 3-37.

Türk Ansiklopedisi, “Külliye” mad., MEB, Ankara 1975.

Unan, Fahri, Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi, HÜ SBE (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara 1993.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı, Ankara 1988.

Ülken, Hilmi Ziya, “Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği”, Vakıflar Dergisi, Ankara 1971, c. IX, ss. 13-37

Ülkütaşır, M. Şakir, “Sıbyan Mektepleri”, Türk Kültürü, sy. 33, Temmuz 1965, ss. 594-600.

Yediyıldız, Bahaeddin, “Sosyal Teşkilâtlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyeleri”, Türk Kültürü, Mart-Nisan 1981, sy. 219, Ankara, ss. 262-271. (Sosyal Teşkilâtlar…).

Yediyıldız, Bahaeddin, “Vakfiyeler Çerçevesinde Türkiye’nin Kültür Hayatı (1300-1453)”, IV. Vakıf Haftası, Ankara 1987, ss. 19-25. (Vakfiyeler Çerçevesinde…).

Yediyıldız, “Sinan’ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili” (Sinan’ın…), 6. Vakıf Haftası, İstanbul 1989, ss. 103-130. (Sinan’ın…).

Edirne II. Bayezıd Dârüşşifası / Prof. Dr. Bedi N. Şehsuvaroğlu [s.510-513]

Giriş

Birbirini kovalayan Haçlı Seferleri dolayısıyla Anadolu Selçukluları Bizans'tan fethettikleri şehirlerin imarına her ne kadar çok geç başlamışlarsa da kısa zamanda büyük eserler yaratmışlardır. Anadolu'yu süsleyen bu Selçuk eserleri arasında sağlık ve sosyal yardım âbideleri mühim bir yer tutar.

Anadolu Selçuk Devleti'nin yıkılmasından, 1308'den, sonra zamanla kurulan Anadolu Beylikleri ve bu arada Osmanoğulları Selçukluların bu güzel geleneklerini benimsedikleri içindir ki, yeniden fethettikleri her şehri nice anıtlarla bezerlerken bir yandan da sağlık ve sosyal yardım tesislerini ikmal etmişlerdir. Bu gibi halk müesseseleri, bilhassa Selçuklar Devri'nde benzeri kuruluşlara sahip olmayan şehirlerde, öncelikle ele alınmıştır. İşte Bursa Dârüşşifası'nı (1399), Edirne Cüzzamhanesi'ni (1421-51),[1] Fatih Dârüşşifası'nı (1470) ve nihayet II. Bayezid tarafından 1484 (889) tarihinde Edirne'de Tunca kenarında temelleri atılan imaretin[2] bir parçası olan Darüşşifa'yı[3] bu arada zikredebiliriz. Bütün bu sağlık tesisleri müstakil vakıfları olan lâik kuruluşlardır.

Edirne'de Yeni İmâret veya II. Bayezid Külliyesi

Tarihî kaynaklardan öğrendiğimize göre Sultan Bayezid II. Kili ve Akkerman fethine giderken, seferde mutad olduğu üzere ordunun ihtiyaçlarını son bir defa daha gözden geçirmek için, bir müddet Edirne'de kalmıştır. İşte bu sıradadır ki Tunca'nın kenarında 23 Mayıs 1484 Cuma günü cami, hastane, medrese, imâret, ta'bhane, hamam, değirmen ve

köprüden ibaret büyük bir külliyenin temellerini atmıştır. Bu hususta Hoca Sadettin Efendi4 şöyle demektedir:

"Ahd-ı Sultan Bâyezid Han, Feth-i hısn-ı Kili ve Akkerman; Şah-ı deryâ-neval mahrûse-i İstanbul'da… Kili ve Akkerman fethine azm-ı hümâyunlarını tasmîm edip sene tis'a ve semanîn ve semâne mic… Rebiülâhır'ın dördüncü Cuma günü… Edirne'ye teveccüh buyurdular… Mahrûse-i Edirne kudümlerile şeref-pezîr oldukta… ol şehr-i azîm… dürüşşifâya gayretle muhtaç olmağın… ol hıtta-i dil-pezîrde bir bînazir darüşşifâ binası menevileri olmuştu; ve bir cami ve medrese ve imaret… esbab-ı bina tehyesine ferman-ı hümayun sudûr buyurulmuştur… ve Tunca kenarında vaz-i esas için amîk-i erbab-i tetkik… şehr-i mezburun yirmi altıncı günde dest-i kerem-itiyâdları ile ol ebniye-i hayra vaz-ülbünyâd… ve fukarâyı dilşâd eylediler". Atâ Bey de Hammer'den naklen5 şöyle diyor:

"Ertesi sene, yani 1484 Mayısı'nın birinde Bayezid Edirne'ye azimetle… Buğdan üzerine yürümek için tertibata başladı… Padişah Edirne'de ikameti esnasında kendi namını haiz olan camiin temelini vaz'eyledi (23 Mayıs 1484). Bundan başka Tunca üzerinde bir medrese ve o zamana kadar Edirne ahalisinin mahrum bulundukları bir hastane inşa ettirdi." Bu muazzam külliyenin inşaatı 1488'de bitmiştir. Cami kapısı üstündeki hayr-i cemîl ve şâir Ahmet Paşa'nın bu münasebetle yazdığı kıt'adaki hurrem-i bina bu hususta tarih düşürülmüştür.6

Külliye'nin mimari özellikleri

Mimar Hayrettin'in eseri olan külliyenin merkezini teşkil eden cami dört duvar üstüne bir kubbeli ve iki minareli küçük ve basit bir camidir. Hususiyeti sağ ve solunda kanat gibi uzanan iki ta'bhane'nin bulunmasıdır.

Evliyâ Çelebi'den naklen[7] Edirne tarihçilerimizden Rifat Osman Bey ve muhtemelen ondan alarak Dr. Osman Şevki Bey[8] ve mimar Kemal Altan her ne kadar bu medreseyi bir tıp medresesi olarak almışlarsa da bilâhare bunun bir zuhul olduğunu anlayan Dr. Osman Şevki Uludağ'ın bir makalesinde işaret ettiği gibi II. Bayezid'in malûm olan vakfiyelerinde[9] bu hususa ait bir kayıt yoktur.

Halen Selimiye Kütüphanesi'nde bulunan vakfiyede, medreseden bahsedilirken: "… zikrolunan medrese için bir salih müderris olmaklığı şart eyledi. Ancileyin müderris kim Allah'tan korkucu ve âdab-ı şer'i saklayıcı ola; ve ulûm-i şer'iyye ve akliyye'de âlim ve takrîr-i edille-i akliyye ve nakliyyeye kadir ola…" denmektedir.

Dârüşşifa avlusuna, helâların da bulunduğu bir geçit ile bağlı bulunan medrese bizce lise mertebesinde olup burada ilmiye sınıfına mesnet olan ilimler okutulmakta idi. Ancak eskiden beri İslâm dünyasında ve Anadolu'da âdet olduğu gibi medreselerden çıkanların ayrıca hastanelerde usta çırak şeklinde tababet öğrendikleri de bir hakikat olduğuna göre bu medreseyi bitiren bir kısım öğrencilerin dârüşşifada tıp tahsiline başlamaları ve bu müddet zarfında gene medresedeki odalarında yatıp kalkmaya devam etmeleri hattâ medrese kitaplığından faydalanmaları akla çok yakın gelmektedir.

Dârüşşifanın Mimarî Özellikleri

Bugünkü hastaneler mimari bakımından koğuş veya pavyon sistemi olarak ikiye ayrılmaktadır. Halbuki bu hastanede mimar Hayrettin yepyeni ve merkezi bir sistem takip etmiştir. Ortada bir avlu ve etrafında hasta odaları. Böylece az bakıcı ile çok hastaya bakma imkânı yaratılmıştır. Dr. Rifat Osman Bey bu tarz mimarinin XIX. asrın ikinci yarısında Almanya, İngiltere gibi Avrupa memleketleri ile Amerika'da da tatbik edildiğine işaret etmekte ve örnek olarak Gasthius (1878), Stuiven (1885), Filadelphia

Pnesbyterian (1888), John Hopkins (1889), Bradfor Çocuk (1890), Stutgart Bahriye Hastanelerini vermektedir.

1653'te Edirne'yi ziyaret eden Evliyâ Çelebi'nin Edirne Dârüşşifası hakkında yazdıklarını da, konu ile ilgili en eski bir kaynak olarak burada zikretmeyi faydalı bulduk. Evliyâ Çelebi bu hususta diyor ki (III, 468):

"Bîmaristan-i Bayezid Han-Bayezid Han Câmii'nin taşra harem kebîri yemîninde bağ-ı irem içre bir dârüşşifa vardır… Vasatında eflâke ser çekmiş bir kârgir kubbe-i bâlâdır ki güyâ hamâm-ı rûşenâ camekânı gibi zirve-i a'lâsı küşâdedir. Bu küşâde yerde altı adet rakik mermer sütunlar üzerinde tâc-ı keyâniyân-misâl bir kubbecik var. Amma gâyet mevzûn. Üstâd-ı şîrinkâr bu kubbe-i sagîr'ın tâ zirvesine zeheb-i hâlis ile mutallâ (altın yaldızlı) bir günâ demir mil üzerine bir bayrak yapmış. Ne cânibden rüzgâr eserse ol bayrak, alem ol canibe meyl eder. Garîb temâşâdır! Amma aşağı kubbe-i kebîr sekiz yüz (yüzlü) köşedir. Bu kubbe-i netâkın içersinde dahi 8 kemer vardır. Her kemer altında bir kış odası vardır. Bu höcrelerin her birinde ikişer pencere vardır. Bir penceresi höcrenin taşrasında olan gülistanlı hıyâbâna nâzırdır. Diğeri de kubbe-i azîmin ortasındaki aşeren fi aşir olan havz-i azîm ve şadırvana nâzırdır. Bu sekiz (!) adet kış höcresinin önünde yine kubbe-i kebîr içinde sekiz (!) adet yazlık höcreler vardır. Uç tarafları müşebbek mermer-i hâmlar ile bina edilmiş bu kubbe-i kebîr altındaki havz-ı kebîrin çevresindeki selsebillerden mâ-i berrak çağlayan havza dahil oldukta fıskiyelerden mâ-i zülâl kubbe-i netâkın tanlarıda nihayet bulur."

Hastane mimarî bakımdan üç kısma ayrılmıştır:

1. Asıl hastane kasmı Nısıf kürevî büyük bir kubbe ile onu çevreleyen 12 küçük kubbe altında 6 köşeli bir binadır.

2. İdarî kısım diyebileceğimiz ve asıl kısma bitişik olan küçük bir dikdörtgen şeklindeki kısım.

3. Büyük avlu veya servis kısmı diyebileceğimiz ve idare kısmına bitişik büyük bir dikdörtgen şeklindeki kısım.

Asıl Hastane Kısmı

Ortasında fıskiyeli bir havuzun bulunduğu mermer kaplı bir avluya açılır. 4.35x4.35 eb'adında dörtköşe 6 kapalı ve dikdörtgen 6 açık odadan ibaret olan bu kısım kubbenin üstünde mimarların fener dedikleri aydınlıktan kubbe kasnağındaki ve açık yazlık odalardaki pencerelerden bol ışık aldığı için girenlerin gönlüne ferahlık vermektedir. Her birinde bir şömine bulunması kapalı odaların bilhassa kışın kullanıldığı fikrini veriyor.

Alman mimarı C. Gurlitt'in acele olarak çizdiği plânlarda 5 köşe olarak gösterilen kapalı odaların da açıklar gibi 4 köşe olduğu yüksek mimar Sedat Çetintaş'ın uzun çalışmaları ile anlaşılmıştır. Açık odalardan bir tanesi girişe isabet ettiği için oda olarak kullanılamamaktadır. Onun tam karşısına rastlayan açık odada ise, mihrabımsı bir kısım bulunduğundan yüksek mimar Kemal Altan burayı mescit olarak kabul ediyorsa da, yüksek mimar Sedat Çetintaş ve Dr. Osman Şevki Uludağ bunu kabul etmiyorlar. Bazıları ise burayı musiki salonu olarak almaktadır.

İdare Kısmı

Küçük bir dikdörtgen şeklinde ve mermer döşeli bir iç avluya açılan ve kendisi de gene dikdörtgen şekilde olan bu kısımda da 4 oda vardır ki, bize göre burası, hekim ve diğer idari personelin çalıştığı bir yerdir.

Servis Kısmı

Büyük bir dikdörtgen avluya açılan bu kısımda idarî kısma bakan tarafta takriben 10 metre uzunluğunda

ve içlerinde birer ocak bulunan iki oda veya hasta koğuşu vardır ki, buraların kadın hastalara mahsus olduğu düşünülmektedir. Diğer

kenarlardan birinde 6 höcre vardır ki zannımızca önceleri hizmetkârlara mahsus olan bu odalar kısa zaman sonra delilere tahsis edilmiştir. Filhakika daha XVII. asırda buralarda akıl hastalarının yattığını Evliyâ Çelebi'den (III, 469) öğrendiğimiz gibi bu geleneğin XIX. asrın ortalarında da devam ettiğini yabancı seyyahlardan10 öğreniyoruz ki, durumun Balkan Harbi'nde dahi aynen devam ettiğini o günleri yaşayanlar söylemektedirler. İşte medreseye açılan ve içinde helâların da bulunduğu geçit bu odaların sonundadır.

Bu kısmın mukabil kenarındaki 4 höcrenin ise mutbat, kiler, çamaşırhane ve aşçı odası gibi servis kısmı olması, hastalar kısmının bu kadar uzağına atılmış olması dolayısı ile tahmin edilebilir.

Hastane bahçesinin ne kadar güzel tanzim edildiğini, her bahar azgın delilerin seyrine gelen Edirneli gençlerin bu bahçenin güzelliğine doyamadıklarını Evliyâ Çelebi anlatmakla bitiremez. Vakfiyelerin ve kadrosunun tetkikinden de anlaşılacağı üzere, başlangıçta diğer Osmanlı hastaneleri gibi tam teşekküllü bir hastane olan Dârüşşifa'nın zamanla delilere tahsis edildiğini Evliyâ Çelebi'nin şu sözlerinden anlıyoruz (III, 469):

"Bazı höcrelerde evvel baharda, cünûn mevsiminde… sevdâzede uşşâkı… emr-i hâkim ile bu timâristâne getirerek altın ve gümüş yaldızlı zincirler ile… kayd-ü bend idüp her biri arslan yatağında yatar gibi kükreyip yatarlar…… bâhusus bahar faslında divâneler zincir kırdıkları mahalde Edirne'nin cümle civânları divâneleri seyre gelüp dururlar."

Her ne kadar halen malûm vakfiyelerinde ve diğer kaynaklarda hususî bir kayda rastlanmıyorsa da gene Evliyâ Çelebi burdaki hastalara musicothèrapie yapıldığından bahsetmektedir. Belki de onun gördüğü kaynaklar halen kaybolmuştur. Falhakika seyahatnâme (III, 469) aynen şöyle yazmaktadır:

“Merhum ve mağfur Bayezid-i Velî… vakıfnâmesinde hastalara deva, dertlilere şifa, divânelerin ruhuna gıda ve def’-i sevda olmak üzere on adet hânende ve sâzende gulâm tahsis etmiştir ki, üçü hânende, biri neyzen, biri kemanî, biri müsikârî11 biri santurî, biri çengî,12 biri çeng-i santurî, biri ûdî olup haftada üç kere gelerek hastalara ve delilere musiki faslı verirler…”

Müzik tedavisi hakkındaki söylentilerin yakın zamanlara kadar Edirne’de canlı olarak yaşadığını O. N. Peremeci kaydetmektedir (Edirne Tarihi S. 111).

Dârüşşifanun müstakil bir eczanesi olduğunu ve haftada iki kere halka poliklinik yaparak fakir hastalara bu eczaneden bedava ilâç verildiğini Evliyâ Çelebi’nin şu kaydından öğreniyoruz (III, 470):

“Haftada iki gün meâcin kârhanesi (eczane) küşâd edilerek şehr-i Edirne’de ne kadar sâhib-i ilel varsa dârüşşifaya gelüp nice bin türlü meâcin ve dermanı mebzûlen alırlar. Sâir haşîşât makulesi (otlar) hesabdan hariçtir. Libase, kebabe, kakûle, zencebil… ne kadar olduğu hesabını Allah bilir.”

Amma şifahane atebe-i ülyasi (kapusu) üstüne şart-ı vâkıf ile:

“Tendürüst (sağlam) olan âdem bu edviyeden bir kırat alırsa alîl olup Firavun ve Karun’un lâneti üzerine ola’ diye lânetnâme tahrir olunmuştur.”

Hasta bakımını, yataklarını ve yemeklerinin mükemmelliğini gene Evliyâ Çelebi anlata anlata bitiremiyor. Günde vakıfnâmeye göre, o günün parası ile aydınlatmaya 3, yiyecek ve içeceğe de 200 akçe tahsis edilmiştir. Tahminimize göre en çok 50 hasta yatabilecek olan bu sağlık tesisinin personelini vakfiye şöylece sıralamaktadır:

günde

1 Reîs-i Etibbâ (Başhekim 30 Akçe

2 Tabîb (Doktor) 10 “ (beheri)

2 Kehhâl (Göz mütehassısı) 7 “ “

2 Cerrâh (Operatör) 7 “ “

1 Kâtip 4 “

5 Hizmetçi (Hastabakıcı) 3 “ “

1 Eczacı 6 “

1 Vekilharç (Mubayaa Memuru) 4 “

1 Kilerdâr (Anbar Memuru) 4 “

2 Aşçı 3 “ “

1 Ferraş (Hizmetçi) 3 “

1 Gassâl (Çamaşırcı) 3 “

1 Bevvâb (Kapıcı) 3 “

1 Hâdim (Berber) 3 “

Arşiv Umum Müdürlüğü kayıtlarından öğendiğimize göre, burda hizmet eden hekimler arasında Müslihüddin, Mehmet, Bayezid, Ramazan, Vefa, Hüseyin, cerrâhlar arasında da Haydar, Şaban gibi değerli üstadlara rastlanmaktadır.

1876 Rus Harbi’nden sonra Darüşşifa her ne kadar metruk kalmışsa da13 1894’ten sonra yeniden açılarak14 delilere tahsis edilmiştir.15 Balkan Harbi’nde yeniden kapanan Darüşşifa halen haricen tamir görmüş ve mamur durumda ise de, bina bir maksada tahsis edilmediği için içerisi harap bir durumdadır.

1 Avrupa’da kurulan ilk cüzzamhanedir.

2 İmaret veya Külliye eskiden cetlerimizin bir semtte toplu olarak ve bir mâbet etrafında yaptırdıkları hastane, medrese, ta’bhane (dinlenme evleri), aşhane, misafirhane, sübyan okulu (ilkokul) hamam ve saireden müteşekkil üniteye denir. Bu ünite bir topluluk, bir kültürel vahdet ifade ettiğinden bugünkü site Üniversiteler karşılığı olarak Külliye ismini aldığı gibi bir semti topluca imar ettiği için de imaret ismini alırdı. Mamafih imaret ismi

bazen de külliyenin bir parçasına verilen bir isimdi. Bu vesile ile bu anlamı böyle toplu olarak, ilk defa açıklayan Osman Ergin'i rahmetle anarız.

3 Bîmâristan, Mâristan, Timârhane, Dârüşşifa, Dârüssıhha, Dârülâfiye gibi tâbirler bugünkü tam teşekküllü hastaneler karşılığıdır. Bîmar hasta mânasına geldiği gibi mar da yılan, hasta manasına gelir. Timar ise pansuman karşılığıdır, hastane manasına gelen kelimeler bunlardan galattır.

4 Tacü't-Tevarih II, 4.

5 Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi (Mütercimi: Mehmet Atâ, 1330), IV., 10.

6 Tacü't-Tevarîh II, 212; Şevket, Edirne Salnâmesi, 1310, s. 173; Hibri, s. 10 b.; Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, s. 357.

7 Filhakika Evliyâ Çelebi bu hususta aynen şöyle diyor (III, 468): "Bîmaristân-ı Bayezid Han: Bayezid Han Camii'nin taşra harem-i kebîri yemininde bâğ-ı irem içre bir dârüşşifâ vardır. Başkaca medrese-i etibbâsı ve höcrelerinde talebeleri vardır ki her biri… İlm-i tıbba kütüb-i mûtebereye itibar ederek ebnây-ı âdemin derdine devâ ve muâlece iriştirmeğe çabalarlar."

8 Osmanlı Tababeti Tarihi, s. 81.

9 II. Bayezid Külliyesi'ne ait vakfiyeler henüz inşaat bitmeden tanzim edilmeye başlanmış ve sonra da devam etmiştir. Bu hususla ilgili halen malum 3 vakfiyeyi T. Gökbilgin şöylece sıralanmaktadır:.

1. Ankara'da Vakıflar Umum Müdürlüğü Arşivi'ndeki gurre c. âhır 892/25. V. 1487 tarihli ve 1379/8 sayılı Arapça vakfiye ki, her sahifesinde II satır olmak üzere 52 varaktır.

2. İstanbul Belediye Kütüphanesi'nde M. Cevdet yazmaları arasında bulunan 1490 tarihli Türkçe vakfiye ki, sahifesinde II satır olmak üzere 82 varaktır, henüz malûm olmayan diğer bir Arapça vakfiyenin tercümesidir.

3. Evâil Zilka'de 1493 Ağustos ortaları, tarihli Türkçe vakfiye ki ayrıca bir hudutnamesi de vardır. Bu vakfiyenin malûm olan nûshaları 4 tanedir:

A) Ankara Vakıflar Umum Müdürlüğü'ndeki 1380/151 sayılı nüsha.

B) Başbakanlık Arşiv Umum Müdürlüğü'ndeki 1507 tarihinde istinsah edilmiş nüsha.

C) Ankara'da Tapu ve Kadastro U. Md. Kuyud-i Kadîme Arşivi'ndeki 1799 tarihinde istinsah edilmiş nüsha.

D) Edirne Selimiye Kütüphanesi'ndeki nûsha.

Bu vakfiyelerden öğrendiğimize göre Bayezid II. mütevelli olarak Çandarlı İbrahim Paşa'yı tâyin etmiştir. Vakfın tesisi bütün geliri 789. 930 akça olduğu vakfiyede kayıtlı olduğu gibi, Başbakanlık Arşiv Umum Müdürlüğü'ndeki 979 numaralı tahrir defterinde de XVI. asrın ikinci yarısında bu meblâğın 552-131 akçaya baliğ olduğu yazılıdır. XV. ve XVI. asırlarda bir akçanın takriben 2 lira ettiği hesap edilirse vakfiyenin önemi daha iyi anlaşılır.

10 Relation d'un voyage en Roumèlie, Paris 1834. Bu kitabı Prof. Semavi Eyice bana vermek lûtfunda bulundu.

11 Müsikâr ağızla çalınan çığırtma nev'inden bir çalgıdır. Girift ve battal adlı iki nev'i vardır (Midhat Sertoğlu).

12 Çeng, bugünkü harpa benzer bir çalgıdır (Sertoğlu).

13 Bundan önce de Darüşşifa'nın ne hale geldiği aşağıdaki satırlardan anlaşılır. Filhakika İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi İbnül Emin Kitaplığı 2973 No.da kayıtlı bir yazmada (S. 131) bilâhare sedarete yükselen Saffet Paşa'nın bizzat kendi el yazısı ile olan bir müsveddeden yapılan istinsahtan Padişaha veya Sadrazama aynen şunları arz ettiğini öğreniyoruz:

"Geçenlerde Edirne şehrini görmek üzere gidip bir kaç gün ikametle avdet etmiş olan bir zatın ifade-i mevsûkasına nazaran şehr-i mezkûrda Darüşşifa namiyle hamam şeklinde bir kâr-ı kadîm bina mevcut olup

derûnunda mukaddema Darüşşifa-yı Süleymaniye'de görülmüş olduğu veçhile üzerlerinde birer kebe ve boğazlarında duvarlara çakılmış kalın zincirlerle bağlı 21 nefer mecnun olduğundan bunlara akşam ve sabah su ile bir miktar ekmek verilmekte ve Tunca nehrinin bazan tuğyanı halinde sızıntılardan hasıl olan su bu biçarelerin dizlerine çıkıp kendilerini derece-i gâyede bihuzur etmekte olduğundan ve Edirne Valileri bulunan zevât oraca mütevâtir olan bir şâyıaya, yani Darüşşifayı görmeğe giden valilerin behemehal azilleri vuku bulmuş olduğu rivâyetine mebni Darüşşifaya gitmeleri şöyle dursun bilvasıta ıslâhına bile sarf-ı himmet etmemekte oldukları anlaşılmakta bulunduğundan… bu uygunsuzluğun hemen bir an evvel def'i çaresine bakılması lüzum ve ehemmiyet-i acilesi…… 2 Muharrem 1292 (1875) Saffet".

14 Dürüşşifa'nın kapalı bulunduğu 1876-1894 senelerinde Edirne'de bir Guruba Hastanesi tesis edildiğini 1892 salnâmesinden (S. 252) öğreniyoruz.

15 Bâdî Efendi, I. 397.

ALTAN, Mimar Kemal: "Trakya'da Türk Anıtları". Zaman 30. VIII. 1935. Arşiv Umum Müdürlüğü Kayıtları.

BÂDİ, Ahmet: Riyâz-i Belde-i Edirne (Bayezid Umumi Ktp. yazma 10391-93).

ÇETİNTAŞ, Yüksek Mimar Sedat: "Edirne'de Hayreddin Hastanesi'nin Odaları", Cumhuriyet, 21. IV, 1936.

ÇULPAN, Cevdet: Tosyavîzâde Dr. Rifat Osman (1876-1933) Hayatı ve Eserleri. İst. Tıp Tarihi Enstitüsü Neş., Sayı: 57, 1959.

"Edirne Darüşşifası'nda Müzikli Tımarhane", Hayat, Sayı: 7, 1959.

EVLİYA Çelebi: Seyahatnâme, I. Tabı. İstanbul, 1314.

GURLİTT, Cornelius-Dresden, "Die Bauten Adrianopels". Orientalisches Archiv, Yıl: 1, Sayı: 2, Leipzig, 1910-11.

HİBRİ, Enîsu’l-Müsamirîn: Edirne Tarihi (İstanbul Üniversitesi Ktp. T. Y. 451).

İstanbul Tıp Tarihi Enstitüsü Dr. A. Süheyl Ünver Arşivleri.

İstanbul Tıp Tarihi Enstitüsü Dr. Bedi N. Şehsuvaroğlu Arşivleri.

Osman Şevki, BURSALI: Osmanlı Tababeti Tarihi, c. I, Cüz. I. 1334 (1918).

PEREMECİ, Osman Nuri: Edirne Tarihi. 1940.

Rifat Osman, TOSYAVİZÂDE: Edirne Rehnümâsı (H. 763-1337 seneleri) 1336 (1920).

Rifat Osman: Edirne Âbideleri, Dört buçuk asırlık bir seririyatımız.

Milli Mec., No: 69, 1926.

SERTOĞLU, Midhat (Be-se): “Edirne Darüşşifası”. Son Posta, 14. III. 1949.

SADETTİN, Hoca Mehmet: Tacü’t-Tevârih. Matbaa-i Âmire, 1279-1280 (1863).

ŞEVKET: Edirne Sainâmesi, 1310 (1892).

ULUDAĞ, Dr. Osman Şevki: “Bayezid Medresesi Tıp Medresesi midir?”, Zaman, I. IX. 1935.

ULUDAĞ, Osman Şevki: Edirne Darüşşifası. (Panoroma: Edirne ilâvesi) 1954.

ÜNVER, A. Süheyl: Edirne’nin Tıp Tarihimiz Noktasından Ehemmiyeti. (Üniversite haftası, İst. Üniversitesi yayınlarından No: 777), ayrı basım, İstanbul. 1958.

Osmanlı Devleti'nde Sosyal Güvenlik Sistemi / Yrd. Doç. Dr. Murat Şen [s.514-527]

Atatürk Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

I. Giriş

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, XIII. yüzyılın sonlarından XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar devam eden, çok uzun ömürlü bir siyasal kuruluştur. Bu uzun sürecin “klasik dönem”1 olarak isimlendirilen devresinde Osmanlı toplumunda halkın sosyal güvenliğinin nasıl sağlandığı, sosyal güvenlik teknikleri olarak nelerin yer aldığı ve modern sosyal güvenlik anlayışının hangi noktasında bulunduğu hususları hep merak edilegelmiştir.

Genellikle Osmanlı Devleti’ne ilişkin çalışmalarda yapılan Tanzimat öncesi ve Tanzimat sonrası ayırımı, Osmanlı Devleti’nde sosyal güvenlik sisteminin incelenmesi açısından da yapılabilir. Hatta, özelliği itibariyle Osmanlı Devleti’nde sosyal güvenlik sisteminin, biri Tanzimat’tan önceki devir (lonca devri) ve diğeri Tanzimat ve Meşrutiyet Devri olmak üzere iki dönemde incelenmesi gerekir.2 Biz de bu çalışmamızda Osmanlı Devleti’nde reayanın (halkın) sosyal güvenliği konusunu, genel itibariyle Tanzimat’tan önceki dönemi anlatan klasik dönem açısından ele almaya çalışacağız.

Hemen belirtmek gerekir ki, Osmanlı Devleti’nde toplum yapısı, biri askeriler (yönetenler)3 ve diğeri reaya (yönetilenler) olmak üzere iki ana grup altında ele alınmaktadır. Osmanlı toplum yapısı içinde reaya, askeri zümre dışında kalan, üretici olan, ticaretle uğraşan, vergi veren, yerleşik veya yarı yerleşik halk zümresini ifade etmektedir.4 Başka bir anlatımla reaya, şehirliler, köylüler ve göçebe aşiretlerden meydana gelmiş vergi

yükümlüsü olan zümredir. Bu kesim, yönetici sınıf içinde yer almayan, meslek ve müstahsil grupları (köylüler, zanaatkarlar ve ticaretle uğraşanlar) olarak alt tabakayı oluşturmuş; sanayi, ticaret ve tarımla uğraşmış; devlete vergi vererek servet üretmiştir.[5]

Osmanlı toplumunda reaya (halk) kapsamında öncelikle şehirde yaşayan kesim (şehirliler) yer almıştır. Bunlar, ziraatla meşgul olmamış; genellikle ticaret, endüstri ve benzeri işleri yapmış; geçimini ve kazancını bu gibi işlerden sağlamıştır.[6] Genelde esnaf olarak adlandırılan bu gibi kimseler, devlet ekonomisine, pazarlarda sattıkları mallar dolayısıyla verdikleri vergilerle katkıda bulunmuşlar, buna bağlı olarak da meydana getirdikleri teşkilatlar sayesinde idarede söz sahibi olmuşlardır.[7]

Reaya kapsamında yer alan ve şehir halkı dışındaki diğer bir üretici kesim de köylüler yani çiftçilerdir.[8] Bunlar, devletin ekonomik yapısı ziraata dayandığı için, bu işle meşgul olmuşlar ve devlet açısından oldukça önem taşımışlardır.

Reayanın diğer bir kesimini ise konar-göçerler oluşturmuştur. Zaman içerisinde önemi azalmakla birlikte Osmanlı belgelerinde konar-göçer diye isimlendirilen yarı yerleşik kesim, diğerlerinden azçok farklı bir hayat tarzına sahip olmuşlar; bunlar, yaylak ve kışlak olarak isimlendirilen yerleşim yerlerine sahip bulunmuşlar; yaylakta hayvancılık, kışlakta ise basit tarım ile uğraşmışlardır. Osmanlı Devleti’nin kuruluş dönemindeki genel yapısı, konar-göçerleri ziraat alanlarında (mezraa) küçük çapta tarımla uğraşmaya zorlarken, bir yandan da onların köyler kurarak yerleşik vaziyete geçmelerine de zemin hazırlamıştır.[9]

Osmanlı Devleti’nde, milletimizin ayırıcı bir vasfı olan muhtaç olana yardım ve zayıf olanı koruma özellikleri, emeğiyle hayatını kazanan ve bu emeğine pazar bulamadığı zaman sefaletle karşı karşıya kalan emekçi, işçi ve sanatkarlar açısından da geçerli olmuş; bunlar değişik yollarla

korunmuş ve kendilerine yardım eli uzatılmıştır. İlk zamanlar dini bazı düşüncelerin etkisi altında yapılan bu yardımlar, sonradan tamamen ekonomik ve hukuki bir nitelik kazanmıştır. Genelde, dinin etkisi ile yapılan bu yardımların biri içeriden, diğeri ise dışarıdan olmak üzere iki yönden meydana geldiği söylenebilir. İçeriden yapılan ve mesleki dayanışma düşüncesine dayanan yardımlardır esnaf teşkilatları yolu ile gerçekleştirilmiş; dışarıdan yapılan yardımlarda ise vakıf kurumlarının etkisi görülmüştür.10

Burada hemen vurgulamak gerekir ki, Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren bağlı bulunduğu İslâm dininin gereklerine göre bir hukuk sistemini ve toplum yaşantısını esas almış;11 sosyal güvenlik alanında da bu dinin etkisi fazlasıyla hissedilmiştir. Genel olarak Müslüman topluluklarda devletin, memleketteki fakirleri gözetmek, muhtaçları korumak ve işi olmayanlara da yardım elini uzatmak gibi görevleri vardır.12 Devletin, bu gibi pek çok görevi13 olmasına rağmen, bu görevlerini yerine getirmede vakıflar gibi sivil toplum kuruluşları devlete yardımcı olmuşlar, onun görevlerini hafifletmişlerdir.14

II. Genel Olarak Sosyal Güvenlik Teknikleri

Osmanlı Devleti’nde uygulanan sosyal güvenlik sistemine ve buna ilişkin tekniklerine yer vermeden önce, mukayeseyi kolaylaştırması açısından modern anlamdaki sosyal güvenlik kavramı ve tekniklerine kısaca değinmek gerekir.

Sosyal ve güvenlik kelimelerinden oluşan “sosyal güvenlik” kavramı, toplumu ilgilendiren (içtimaî) güvenlik anlamında kullanılır.15 Sosyal güvenlik tehlikesi ya da riski16 denilen olaylar insan iradesi dışında başa gelen ve başa gelince onu çalışma gücünden ve dolayısıyla kazançtan mahrum eden ya da ne zaman gerçekleşeceği bilinmemekle beraber, ileride gerçekleşmesi muhtemel veya muhakkak olan ve buna maruz kalan kişinin

mal varlığında eksilmeye neden olan olaylardır.17 Bu açıdan sosyal güvenlik, toplumu oluşturan fertlerin kendi iradeleri dışında uğrayacakları tehlikelerin zararlarından kurtarılma garantisi anlamına gelmekte18 ve kişileri, gelirleri ne olursa olsun belli sayıdaki risklere karşı güvende tutan bir kurum veya kurumlar bütünü olarak kabul edilmektedir.19 Bunu kısaca, kişilerin ekonomik güvencelerini sağlayan önlemlerin bütünü şeklinde anlamak da mümkündür.20

Sosyal güvenlik sistemleri hem sosyal korumanın amaçlarını hem de bu amaçlara ulaşmak için oluşturulan özgün hukuksal teknikleri kapsar.21 Sosyal güvenliğin amacı, kendi iradeleri dışında meydana gelen hastalık, işsizlik, kaza, yaşlılık veya ölüm gibi nedenlerden dolayı, çalışma gücünü sürekli veya geçici bir şekilde kaybeden kişilerle bunların geçindirmekle yükümlü olduğu kimselere, kazançlarının kesilmiş veya önemli derecede azalmış olmasından dolayı, kamu önlemleriyle (kolektif veya toplum olarak), yeterli bir geçim düzeyi yanı sıra sağlık garantisi de sağlamaktır.22

Şu halde sosyal güvenliğin ana faaliyet alanı, yaşlılık, işsizlik, hastalık veya kazalar sebebiyle meydana gelen iş göremezlik, uzun süren rahatsızlık yahut sürekli maluliyet gibi sebeplerle muhtaç hale gelenlere ve bunların geçindirmekle yükümlü olduğu kimselere sağlanan geçim garantisi ile çok çocuklu ailelere, dullara ve yetimlere ödenen ivazlar ve doğum ve cenaze masraflarını karşılamaya yönelik yardımların yapılmasıdır.23

Sosyal güvenlik politika ve sistemleri, ekonomik, sosyal ve siyasal yapı ve koşulların bir ürünüdür. Avrupa'da bugünkü anlamıyla sosyal güvenlik sistemlerinin oluşabilmesi için sanayi devriminin ve buna bağlı olarak sosyal koruma gereksinimi içinde olan bir işçi sınıfının ortaya çıkmasını beklemek gerekmiştir. Türkiye'de ise anılan ekonomik ve siyasal koşullar çok farklı bir gelişim seyri izlemiş, Osmanlı Devleti'nin sanayileşme sürecine girmemiş olması gerçek anlamda bir sosyal

politikanın oluşumunu engellemiştir. Sınırlı ve dağınık sosyal koruma önlemleri de, modern anlamdaki sosyal güvenlik sistemine dönüşememiştir.24 Bu açıdan, Osmanlı Devleti'nde sosyal politika tedbirleri çok kısa ve sınırlıdır.25 Devletin bir sanayileşme dönemi yaşamamış olması, sosyal mevzuatın doğmamış bulunmasının başlıca nedenini oluşturmuştur. Bu açıdan devlet içinde modern anlamda ve düzenli bir sosyal güvenlik sisteminden söz etmek çok kolay değildir.26

Genel itibariyle sosyal güvenlik, ilgilinin mali katkısını gerektiren sosyal sigortalar ile sadece resmi, yarı resmi veya bağımsız kuruluşlar tarafından finanse edilen sosyal yardım ve sosyal hizmetler (sosyal refah hizmetleri) den oluşur.27 Bu anlamdaki sosyal güvenliğin Türkiye'nin selefi olan Osmanlı Devleti'nde bulunup bulunmadığı, şayet yoksa bu ihtiyacı karşılamaya çalışan kurumların neler olduğu gibi hususların cevabı bu çalışmada verilmeye çalışılacaktır.

Hemen belirtmek gerekir ki, daha Orhan Gazi zamanında, günün gerek ve koşullarına göre tımar, zeamet, yurtluk, ocaklık ve muhtacîn gibi namlarla şahıslara, dul ve yetimlere bazı kayıt ve şartlarla sosyal haklar tanınmış ve bu hakların karşılanabilmesi için bazı esaslar konulmuştu.28

Osmanlı Devleti'nde, Batı da olduğu gibi, sosyal güvenlik düşüncesi, karşılıklı yardımlaşma anlayışı ile başlamış ve gelişmiş; emeği ile geçinenlerin sosyal güvenliği esas itibariyle üç esasa dayandırılmıştır. Bunlar, aile içi yardımlaşma, meslek teşekkülleri çerçevesinde yardımlaşma ve sosyal yardımlar olarak özetlenebilir.

III. Sosyal Güvenliğin Aile İçi Yardımlaşma ile Sağlanması

Osmanlı toplumunda halkın sosyal güvenliği temel olarak aile içi yardımlaşmalarla sağlanmaya çalışılmıştır. Osmanlı Devleti'nde toplum hayatının temeli olan aile, askeri zümrede büyük aile iken, geniş halk kesimlerini oluşturan reaya zümresinde genişletilmiş çekirdek bir ailedir ve

ortalama çocuk sayısı iki, nüfusu da 4-5 civarındadır. Buna çoğunlukla büyükanne ve büyükbabalarla kimsesiz çocuklar da ilave edilmektedir.29

Osmanlı Devleti'nde bir nevi üretim ve tüketim birliği niteliği taşımış olan aile, kişinin sosyal risklere karşı korunması bakımından çok önemli bir rol oynamış; aile içi yardımlaşma sosyal güvenlik sisteminin temelini oluşturmuştur. Gerçekten aile üyelerinden birinin hastalık, kaza ve ölümü halinde ortaya çıkan boşluk, gene aileye dahil öteki üyelerin katkı ve yardımları ile giderilmiş, düzenin aksamadan işlemesine çalışılmıştır.30 Kuşaklar değişmiş, fakat aile ocağında sürekli olarak çocuklar, çalışma çağında bulunanlar ve yaşlılar birlikte yaşamışlardır.31

Bu sistemin özellikle tarıma dayalı kesimde etkin olduğu bilinmektedir. Bütün tarımsal ve gelişmemiş toplumlarda olduğu gibi aile, her türlü risk karşısında sığınılan başlıca yerdir. Sanayileşen toplumlardaki gibi aile bölünmemiş, küçülmemiş ve bağlar gevşememiş olduğundan, aileye mensup olanlar ailenin olanakları ölçüsünde bir sosyal güvenliğe ulaşabilmişlerdir. Ayrıca gelenekler, dinsel inançlar ve pederşahi aile kuralları yaşlıların özel bir dikkat ve ihtimam görmelerini sağlamıştır.32 Özellikle tarım kesiminde çalışabilecek herkesin üretim faaliyetlerine katılması ve ailenin maddi olanaklarının oluşmasına katkıda bulunması aile fertlerine aile içinde himaye görmeyi hak olarak vermiştir.33

Osmanlı Devleti'nde aile içi yardımlaşma tarım kesimi dışında el sanatları alanında yapılan çalışmalarda da kendini göstermiştir.34

A. Tarım Kesiminde Çalışanların Sosyal Güvenliği

Nüfusun çoğunluğunun çalıştığı tarım kesiminde ailelerin geliri genellikle çok yüksek olmasa bile yeterli miktara ulaşmış ve devamlılık göstermiştir. Bu kesimde kadın ve çocuklar da belirli işlerde üretim faaliyetlerine katılmışlardır. Çalışanlardan birinin bir hastalık ya da kazadan ötürü iş göremez duruma düşmesi veya ölümü halinde diğer üyeler

aksamalarla da olsa üretim faaliyetlerini yürütebilmişlerdir. Hasat zamanları gibi sıkışık devrelerde akraba ve komşuların yardımı da söz konusu olmuştur. Böylece hasta, sakat, yaşlı ve çocuklar gibi hiç ya da kısmen çalışamayan nüfusun geçindirilmesi sorunu büyük zorluklar ortaya çıkarmamıştır.35

Böyle doğal bir sosyal güvenlik düzenini ancak üst üste gelen kuraklıklar ya da afet halleri tehlikeye düşürmüştür. Aile, verimli yıllarda yedek ambarını doldurabildiğinde bu tehlikeler de bir dereceye kadar karşılanabilmiştir. Tarım kesiminde bu durum devletin devamı süresince devam etmiştir. Tarım kesiminde ağırlık kazanan bu düzen günümüzde de pek değişmiş değildir.36

B. El Sanatları Alanında Çalışanların Sosyal Güvenliği

Nüfusun çoğunluğu tarım alanında çalışmakla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nda aynı zamanda geniş bir el sanatları faaliyeti de yapılmıştır. Devlet, bu alanda Avrupa ülkelerinden geri değil; hatta küçük sanayi devrinde dünyanın ileri ülkelerinden biri olmuştur.37

El sanatları alanında çalışanların sosyal risklere karşı doğal güvenliği esas olarak tarım sektöründe olduğundan pek farklı değildir. Ancak burada tarım kesimine oranla şartlar daha az elverişlidir. El sanatları kesiminde gelir esas olarak yalnız emek faktörüne dayandığından çalışanlardan birinin çalışma gücünü yitirmesi ya da ölümü halinde ailenin geliri düşmüştür. Bu durumun geçim bakımından oluşturacağı tehlike ailede çalışanların sayısı azaldıkça artması yönünde olmuştur.

Sosyal töre ve yargılar, izin özelliği ve esnaf teşekküllerinin koyduğu kurallar, bu kesimde birçok hallerde kadın ve küçük çocukların tarım işlerinde olduğu biçim ve çapta üretim faaliyetlerine katılmalarını ve eksilen işgücünün yerini doldurmalarını engellemiştir. Şüphesiz o devirlerde aile nüfusunun kalabalık olması ve bunlar arasında çoğu kez

birden fazla çalışanın bulunması ailenin varlığını sarsacak nitelikte büyük geçim sıkıntılarına düşülmesi ihtimalini azaltmıştır. Diğer taraftan ustaların kısa süreli olarak işten kalmaları halinde kalfa ve çırakların üretimi fazla aksatmaksızın sürdürmeleri mümkün olabilmiştir.

Görüldüğü üzere, el sanatları alanında çalışanlar doğal olarak tarım alanında çalışanlara oranla, sosyal risklere karşı daha az güvenliğe sahiptir.38 Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde mevcut zorunlu esnaf birlikleri (ahiler, loncalar), Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, birtakım dayanışma sandıkları kurmuşlar ve mensuplarına bir takım risklere karşı belirli ölçüde bir güvenlik sağlamaya çalışmışlardır. Şüphesiz bu sandıkların kurulabilmesinde güvenliğe duyulan ihtiyacın daha şiddetli oluşu tek neden olmamıştır. Esnafın şehirde toplu bir durumda yaşaması, birleşme ve örgütlenmenin bilincine varmış, bunun faydalarını görmüş ve bu konuda tecrübe kazanmış olmasının da büyük rolü olmuştur.39

IV. Sosyal Güvenliğin MeslekTeşekkülleri Çerçevesinde Yardımlaşma ile Sağlanması

A. Meslek Teşekküllerine Duyulan İhtiyaç

Osmanlı Devleti'nde esnafın ilk karşılıklı yardımlaşmaları başka bir ifadeyle dayanışma sandıkları birer meslek kuruluşu olan başta ahilik ve bunu takiben esas olarak loncalar içinde başlamıştır. Bilindiği gibi sanayi devrimine kadar Osmanlı devleti içinde zanaat ve küçük sanatlara dayanan sanayi ve esnaflık oldukça gelişmiş; bunlardan mal sahibi, usta, kalfa ve çırak olarak çalışanların sayısı da yeterince artmıştır.40

Orta Çağ'ın esnaf birlikleri, üyelerinin hammadde ve işgücünün sağlanışı, mamullerin fiyatları ve hatta tüketimleri bakımından büyük çapta loncalara bağlılığı nedeniyle, çok geniş bir örgüte ve yetkiye sahip olmuşlar; bu sayede loncalar kolaylıkla bütün esnafı yardımlaşma sandığına girmeye ve mali katkıda bulunmaya zorlayabilmişlerdir. Başka bir

anlatımla, Orta Çağ'da loncalar ve bunlara ait yardımlaşma sandıkları devletçe ya da devletin öncülüğü ile kurulup örgütlenmiş değil; dinsel ve kültürel nedenlerden kaynaklanan esnafın karşılıklı dayanışma anlayışından doğmuştur.

Osmanlı Devleti'nde de ahilik ve geniş yetkileri olan loncalar benzeri biçimde örgütlenmiştir.41 Bu açıdan yardımlaşma sandıklarının fiili zorunluluk esasına dayanmış olduğu ileri sürülebilir. Şüphesiz bu zorunluluk, günümüzün sosyal güvenlik düzenlerinde olduğu gibi kamu otoritelerince düşünülmüş ve konulmuş bir zorunluluk değildir.42

Kaldı ki Osmanlı Devleti, bu dönemlerde, işçilerin çalışma şartları ve güvenliği konularıyla çok fazla meşgul olamamış;43 ancak esnaf birliklerinin idare tarzına önem vermiştir. Sanat erbabı içinde en dürüst ve en saygıya değer olan, muhtemelen yaşça da önde bulunan bir üstat, teşkilatın reisi kabul edilmiş kendisine ahi denilmiş ve bunların zanaat mensupları üzerinde bir şeyh gibi nüfuzu söz konusu olmuştur.44

Bu açıdan, ahilik ve lonca teşkilatlarının Osmanlı Devleti'nde geniş alanda sosyal güvenliğin sağlanmasındaki etkisi nedeniyle ayrıca ele alınması gerekir.

B. Ahilik Teşkilatı

1. Teşkilatın Yapısı

Osmanlı Devleti'nde esnaf örgütlenmesinin ilk dönemlerinde ahilik teşkilatı (örgütü) yer alır.45 Arapça bir kelime olan ve "kardeşim" anlamına gelen "ahi" kelimesinden adını alan bu teşkilatın üyeleri arasında kardeşlik ve dayanışma çok esaslı bir şekilde yer etmiştir.46 Anadolu'da göçebe kültüründen şehir kültürüne geçişte bir vasıta olan ahilik, her iki kültürün de benimsediği ahlaki değerlerle bütünleşmiştir.47

Ahiler, bir sanat ve meslek topluluğu olmakla beraber, asıl iktisadi niteliklerinden ziyade dinsel, sosyal ve politik değerleri özünde toplayıp bir

araya getirme ve cömertlik, muhtaçlara yardım, zulüm görenleri koruma gibi yönleriyle tanınmışlardır.48

Anadolu'da XII. yüzyılda görülmeye başlayan ve bir süre sonra Osmanlı Devleti'nin kurulmasında önemli rol oynayan dini ve sosyal nitelikli bu teşkilat49 sosyal açıdan Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda çok önemli görevler üstlenmiş, Anadolu'da güvenliği sağlayarak güçlerini dış işlerine yöneltmek durumunda olan Osmanlıların yükünü hafifletmiştir.50 Osmanlı Devleti kuruluş aşamasını tamamladıktan sonra üstlendikleri göreve ihtiyaç hissedilmeyen ahilik, sadece hayırsever esnaf kuruluşları haline dönüşerek toplumsal bir görev üstlenmişlerdir. Bu teşkilatın Anadolu'da kurulmasında fütüvvet anlayışının büyük etkisi vardır. Fütüvvet kelimesi, eli açıklık, yiğitlik, yardımseverlik ve olgun kişilik anlamlarına gelir.51

Türkler İslâmiyet'i kabul ettikten ve Anadolu'ya yerleştikten sonra fütüvvet ülküsünü benimseyip kendilerine has yiğitlik, cömertlik ve kahramanlık vasıflarıyla süslemişlerdir. Hatta denilebilir ki, ahi teşkilatı, fütüvvet teşkilatının Türkler tarafından geliştirilen ve özellikle Anadolu'da yayılmış bulunan şeklidir.52 İslâm'ın ilk asrından itibaren görülmeye başlayan fütüvvet teşekkülleri içinde IX. yüzyıldan itibaren de esnaf birlikleri ortaya çıkmıştır.53

Bütün prensiplerini dinin aslî kaynaklarından alan fütüvvet teşkilatının (ve bu arada ahiliğin) nizamname lerine "fütüvvetnâme" adı verilmiş ve bunlarda fütüvvetin âdâp ve erkanı açıklanmıştır.54 Başka bir anlatımla, eski esnaf teşkilatından ve fütüvvetten söz eden bu fütüvvetnâmelerde,55 sanatın genel ilkeleri, gizli kalması gereken sırları, sanata girmek için geçirilmesi gereken imtihan gibi aşamalar ayrıntılı bir şekilde yazılmıştır.56 Görüldüğü üzere, fütüvvet teşkilatı, genç sanatkar ve zanaatkarların bir araya gelerek ve aralarından birini de reis seçerek teşkil ettikleri dini ve

iktisadi nitelikti bir topluluk57 olup başlangıçta tasavvufi bir nitelik taşırken XIII. yüzyıldan itibaren sosyal, ekonomik ve siyasi bir yapı kazanmıştır.58

2. Teşkilatın Karşıladığı Sosyal Riskler

Fütüvvet anlayışı içinde bir sanat sahibi olanlara ahi denilmiş; ve ahi olabilmek için üretici ve faydalı bir sanat sahibi olmak gerekli görülmüştür.59 Ahilik de, fütüvvet ahlak ve dayanışma anlayışına dayalı İslâmi bir esnaf ve sanatkar teşkilatı olarak Türk tarihinde yerini almıştır. Özellikle Fatih Devri'nden itibaren ahilik siyasi bir güç olmaktan çıkarak esnaf birliklerinin idari işlerini düzenleyen bir teşkilat halini almıştır. Esasları, ahlaki ve ticari kuralları fütüvvetename adı verilen kitaplarda yazılmış olan ahilik teşkilatı, İslâm dünyası ve özellikle Anadolu şehir kasaba ve köylerindeki esnaf ve sanatkarların faaliyetlerini, eleman yetiştirme ve denetimlerini düzenlemiştir.60

Ahilik teşkilatının başlıca amacı, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma düşüncesinin oluşturulması ve yaygınlaştırılmasıdır. Yoksula, yabancıya, garip ve misafire sofra kurup onu beslemek ahiliğin temel kurallarını oluşturan ve ideolojisini karakterize eden hususlardandır.61

Ahiliğin sosyal karakteri doğruluk ve dayanışma noktalarında toplanmıştır. Kendi sanatından olanlara, ehli fütüvvete62 ve başkalarına yardım etmeyi, ahiler, başlıca görev bilmişlerdir. Ahilerin yaptığı bu sosyal yardımlar, hayır işleme ve sevap düşüncelerine dayanarak yapılmıştır. Bu açıdan, yarı mistik yarı sosyal ahlak düşüncesini zorunlu bir sosyal güvenlik kurumu derecesine çıkarmak mümkün olamamıştır. Ahilik teşkilatı içerisinde esnaf birlikleri, ustalar, kalfalar ve çıraklar yer almıştır.

Büyük şehirlerde çeşitli gruplar halinde teşkilatlanan ahilerin her birinin müstakil bir zaviyesi var olmuş; küçük şehirlerde ise muhtelif meslek grupları tek bir birlik teşkil edebilmişlerdir. Bunlarla, mesleklere ait problemleri halletmişler ve devlet ile olan ilişkilerini düzenlemişlerdir. Mal

ve kalite kontrolü, fiyat tespiti, bu birliklerin görevleri arasında yer almıştır. Anadolu'da köylere kadar yayılan ahilik pek çok devlet adamını, askeri zümre mensuplarını, kadı ve müderrisleri, tarikat şeyhlerini bünyesinde toplamıştır.63

3. Teşkilatın Ortadan Kalkması

Ahi teşkilatının Osmanlı Devleti esnaf ve sanatkarları üzerindeki etkileri XV. yüzyılın ortalarından sonra azalmıştır.64 Esnaf, önceleri toplandığı dergah ve zaviyeleri yavaş yavaş terk ederek loncaları oluşturmaya başlamıştır.65 Ahiliğin zayıflamaya başladığı bu dönemden sonra, devletin uyguladığı merkeziyetçi politikaya ayak uydurabilen, her an yönetimin denetim ve gözetimine açık, üst yöneticileri Sultan'ın "Berat-ı Şerif"i ile atanan lonca teşkilatı doğmaya başlamış66 ve daha sonraki yıllarda iyice güçlenerek esnaf ve sanatkarlara egemen olmuştur.67 XVII. yüzyıldan sonra çeşitli dine mensup olanlar arasında ortak çalışma ortamı doğmuş; bu toplumsal konum "gedik" denilen aslında loncadan farkı olmayan onun devamı sayılan fakat üyeleri arasında din farkı gözetmeyen kuruluşların meydana gelmesine neden olmuştur.68

Görüldüğü üzere, XIV. asırdan itibaren ahilik özelliklerini yitirmeye, amacı dışında faaliyetlerde bulunmaya, ana kurala riayet olunmamaya başlanmış ve yüzden esnafın menfaatlerini koruyacak yeni bir teşkilata ihtiyaç duyulmuştur.69

C. Lonca Teşkilatı

1. Teşkilatın Genel Yapısı, Sermayesi, Yönetim ve Denetimi

Osmanlı Devleti'nde, sosyal yardım (kamu yardımı) sağlayan bir başka kurum da lonca adı verilen meslek kuruluşlarıdır. İlk esnaf kuruluşları olan ahilik şeklinde teşekkül eden esnaf zaviyeleri XIV. yüzyıldan itibaren azalmaya başlamış, onların yerini zamanın ihtiyaçlarını daha iyi karşılayabilecek özellikler taşıyan loncalar almıştır.70

Kavram olarak lonca, sanat sahiplerinin ve esnafın kendi aralarında kurdukları düzeni, birliği ve özel işleri için toplandıkları yeri (odayı) ifade etmektedir.71 Lonca teşkilatı, mesleğe giriş ve ilerleme açısından, esnaf zaviyeleri ölçüsünde ağır koşullar koymadığı gibi, din ve tarikat esaslarına da tabi olmamıştır. Merasimsiz olarak ve hangi dinden olursa olsun bütün esnafın toplanabileceği ve serbestçe müzakere yapabileceği bu tür yerlere lonca denildiği için bu esnaf örgütüne de lonca teşkilatı (örgütü) adı verilmiştir.

Lonca yönetim kurulu, esnaf ustaları tarafından seçilen beş kişiden oluşmuş; esnafa ait her tür iş bu kurulca incelenmiş ve sonuçlandırılmıştır. Alınan kararlardan lonca (yönetim kurulu) esnafa karşı; başkan da loncaya (yönetim kuruluna) karşı sorumlu tutulmuştur.72 Yönetim kurulu, aynı zamanda başkanın idaresinde olan esnafa “yardım (teavün) sandığı”nın denetiminden de sorumlu olmuştur.

Lonca teşkilatında esnafın işleri doğrudan doğruya esnaf tarafından seçilmiş olan bir başkan (reis) tarafından yönetilmiştir. Esnafa karşı sorumlu olan başkanın başlıca görevleri, esnafla ilgili uyuşmazlıkları çözümlemek, esnafın sandık gelirlerini almak, hesabını tutmak, esnafa ait hayır kurumları varsa onların idarelerini ve devamını sağlamak, esnafın özel ve genel durumunu incelemek, kontrol etmek, lonca yönetim kuruluna başkanlık etmek, çırak ve kalfa merasimini icra etmek gibi işlerdir73.

Orta veya teavün sandıklarının gelir kaynakları yani sermayesi, öncelikle, geleneklere göre belirli zamanlarda (her hafta veya her ay) lonca mensubu esnaftan (işçi ve işverenlerden) eşit miktarda (işçi ve işveren için gelirinin yüzde biri) alınan aidatlardan oluşmuş;74 sonra, yapılan bağışlar da gelir kaynakları arasında yer almıştır. Ayrıca, çıraklıktan kalfalığa, kalfalıktan ustalığa yükselenler için yapılan merasimlerde alınan

para ve harçlar (mesleki terfilerde ustalar tarafından verilen paralar) da sandığa gelir olarak kaydedilmiştir.75

2. Loncaların Kurduğu Sandıklar ve Karşıladığı Sosyal Riskler

Osmanlı Devleti'nde mevcut esnaf sınıfı XIII. yüzyıldan itibaren zorunlu birlikler (loncalar) biçiminde örgütlenmeye başlamıştır. Bu birlikler, Avrupa'daki benzerleri gibi, üyeleri ve aile efradı için hastalık, evlenme, doğum, iş kurma, işsizlik, ölüm gibi birtakım sosyal risklere karşı ayni ve nakdi yardım sağlayan dayanışma sandıkları kurmuşlardır. Her lonca kurduğu "Orta Sandığı" veya "Teavün Sandığı" adı verilen yardım sandıklarıyla sosyal yardımlar yapmıştır.76

Sandıklar, lonca başkanlarınca yönetilmiş; lonca başkanı her sene sandık hakkında yönetim kuruluna hesap vermiş ve ayrıca bu yönetim kurulu sandık hesabını her zaman inceleyebilmiştir.77 Yine, lonca başkanı tarafından yönetim kuruluna verilen hesaplar her usta tarafından istenildiği takdirde görülerek incelenebilmiş ve bilgi alınabilmiştir. Bu suretle sandığın yönetimi iki yönden denetlenmiştir.78

Esnaf sandıklarının karşıladığı risklerin kapsamı oldukça geniştir. Sandıkların yardım yapması genelde muhtaç olma koşuluna bağlı tutulmuştur. Sandıklar, genel itibariyle, üyeleri veya bunların aile fertlerine, yaşlılık, sağlık, sakatlık ve ölüm yardımları ile sosyal yardım kapsamında, muhtaç durumda bulunan kimselere yardım yapmışlardır.

Loncaların orta veya teavün (yardımlaşma) sandıkları, sandık üyesi ile onun ailesine öncelikle hastalanmaları ve sakatlanmaları durumunda tedavileri için gerekli sağlık yardımları yapmış; doğum halinde de doğum yardımı yapmıştır.79 Sonra, fakir üyeleri ile bunların aile fertlerine, ölüm halinde sosyal seviyelerine uygun bir şekilde cenaze törenleri düzenlemiş ve yapılan masrafları karşılamıştır. Yine, sandıklar, muhtaç duruma düşmüş olan esnafa ve aileleri ile fakirlere yardım etmişlerdir. Ayrıca, yaşlanarak

işini terk etmiş ve muhtaç duruma düşmüş ustalarla, tedavisi mümkün olmayan bir hastalık ve sakatlık sonucu iş görmez duruma düşmüş usta, kalfa ve çıraklar gibi bütün meslek mensuplarının geçimlerini sağlamak da bu sandıkların amaçları arasında yer almıştır. Bundan başka, sandıklar esnafa faiz karşılığı ödünç para da vermişlerdir.80

Örneğin, Bir Hallaç Esnaf Sandığı'nın 1873-1874 yılı gelir gider kayıtlarına göre kendi mensuplarına ve yöredeki yoksullara yapılan yardımlar şu şekilde sıralanmıştır: "Esnaf ve fakirlere kömür, Ramazan'da ekmek parası, dul ve yetimlere bayramlık basma, sadaka, dükkânı yanan Hasan Ağa'ya sermaye, kasaba dışındaki köprü tamiri, öğretmenlere ev kirası, esnaf fakirlerine hastalık parası, kurban ve hocalara yardım parası".81

Sandık tarafından toplanan paraların kullanımı, sandık üyesi esnafın "efradı âmile" (işgörebilmesi) ve "efradı gayriâmile" (işgörememesi) olmasına göre farklı olmuştur.

Çalışmaya gücü yeten ve fiilen meslek ve sanatı icra eden (iş görebilen) üstad, usta, kalfa, çırak ve yamak gibi kimselere "efradı âmile" denilmiştir.82 Bunlar herhangi bir nedenle paraya ihtiyaçları olması halinde, ödünç para almak için lonca başkanına başvurur; başkan bu konuda, esnafın niçin borç para almak durumunda kaldığı, dükkânındaki sermayesi gibi hususlarda gerekli araştırmaları yapar; borç alınacak meblağın harcanacağı yönü tetkik eder ve durumu yönetim kuruluna bildirir; kurul da bu hususta bir karar verirdi.83 Esnafa verilen bu gibi karzlar faiz karşılığında yapılmış ve bu faiz geliri ayrıca hayır işlerine harcanmıştır.84

İhtiyarlık, hastalık veya sakatlık nedeniyle çalışamaz duruma gelmiş olan esnafa ise "efradı gayriâmile" denilmiştir. Bunlar, sandıktan aldıkları yardımlar itibariyle mütekâit, aceze, malûlîn olmak üzere üç kısma

ayrılmıştır. Mütekâit, yaşlılık (ihtiyarlık) nedeniyle dükkânlarına ve tezgahlarına gidip gelemeyen ustalardır. Bunlardan sermayesi yeterli olanlar işlerini kalfaları vasıtasıyla idare etmişler; bu suretle fakru zarurete düşmemişler ve sandığın yardımına da muhtaç olmamışlardır. Aceze, ihtiyarlıkları sebebiyle dükkânlarına gidemeyen ve dükkânını idare edecek kalfası veya sermayesi bulunmadığı için işini terk eden, dükkânını kapatmak zorunda kalan ustalardır. İşini bıraktıkları veya dükkânını kapattıkları için mali durumları kötüleştiğinden sandık bunlara yardım etmiştir. Malûlin ise, esnaflığın hangi derecesinde olursa olsun bir kaza nedeniyle sakatlığa veya tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa maruz kalan kimselerdir. Bunlara, gerek esnaf gerekse sandık tarafından yardım edilmiştir.85

Görüldüğü üzere, sandık, üyelerini ve bunların ailelerini, ihtiyarlık, hastalık ve maluliyet (sakatlık) gibi sosyal yardım almayı gerektiren risklere karşı korumuş ve böylece büyük ölçüde sosyal güvenliklerini sağlamaya çalışmıştır. Yine sandık, ihtiyacı olan esnafa borç para verdiği gibi, çeşitli nedenlerle çalışamaz duruma düşmüş esnafa da yardım etmiştir. İhtiyarlığı nedeniyle dükkânlarına gidemeyen ve dükkânını kalfa veya sermaye yardımı ile yürütemeyene; bir sakatlık veya hastalığa tutulan esnafa; bunların ailelerine ve çocuğu dünyaya gelen esnafa sandıktan yardım edilmiş; fakir esnafın cenazesinin kaldırılması sağlanmıştır. Bu suretle sandık, işsizliğe, hastalığa, sakatlığa, analığa ve ölüme karşı bir tür sigorta niteliği de arz etmektedir.86

Bunlar, devletin müdahalesinden tamamen uzak ve karşılıklı yardım ilişkisi şeklinde düşünülmüş özel bir nitelik arz ederek gelişmiş uygulanmıştır.87 Batı ülkelerinde rastlanılan karşılıklı sosyal yardım isteğe bağlı olmasına karşın, lonca örgütünde yapılan yardım için bu örgüte girme zorunlu tutulmuştur.88

Loncaların kurdukları sandıklar, genellikle sosyal sigortaların öncüleri olarak kabul olunmaktadır. Bir görüşe göre, loncaların kurdukları yardımlaşma sandıkları Türkiye'de sosyal sigortaların ilk çekirdeği olarak kabul edilebilir.89 Diğer bir görüşe göre ise, Türkiye'de sosyal sigortalar kurulduğu dönemde bu sandıklar çoktan unutulmuş olduğu için bunlar sosyal sigortaların ilk çekirdeği olarak kabul edilemez. Bunların yeni kurulan sosyal sigortalara örnek ya da çekirdek teşkil etmesi söz konusu olamaz. Kaldı ki, bu sandıklarla sosyal sigortalar arasında birtakım farklar da vardır ve Türkiye'de bu sandıklarla sosyal sigortaların kuruluşu arasında dolaysız bir bağ kurmak mümkün değildir.90

Gerçekten Türkiye'de sosyal sigortaların kuruluşu daha çok, Avrupa ülkelerinden bu alandaki tecrübe ve gelişimlerin alınması şeklinde gerçekleşmiştir. Ancak o devrin şartları göz önünde bulundurulacak olursa, bu sandıklar, üyelerini çeşitli risklere karşı önemli ölçüde korumuşlar ve bu bakımdan da çok önemli bir sosyal fonksiyon görmüşlerdir.91

3. Teşkilatın Ortadan Kalkması

Loncaların yardımlaşma sandıkları Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılda yıkılmaya yüz tutmakla birlikte, bu yüzyılın sonlarına kadar ayakta kalabilmişlerdir.92 Lonca sistemi boyunca bu sandıklar önemli bir ihtiyacı karşılamışlar, ailenin geleneksel görevlerini desteklemişler ve ona yardımcı olmuşlardır. Bu sandıklar, loncalarla birlikte ortadan kalkmıştır.93

XIX. yüzyılda Avrupa'nın makinalaşması ve özellikle yüzyılın sonlarına doğru büyük fabrikalar kurması ile artan rekabet gücü, devleti iktisadi bakımdan artık iyice etkisi altına almıştır. Günün liberal anlayışı ve özellikle kapitülasyonların bu sarsıcı ve yıkıcı rekabete karşı konulmasını engellemesi, öte yandan çok az da olsa yurt içinde yer yer makinalı üretimin başlaması yüzünden devlette küçük sanayi iyice çökmüştür. Bunun sonucu olarak esnaf loncaları ve bunların kurmuş oldukları yardımlaşma sandıkları

gittikçe sarsılarak XIX. yüzyılın sonlarında bütünüyle ortadan kaybolmuşlardır.94

V. Sosyal Güvenliğin Sosyal Yardımlar ile Sağlanması

Osmanlı Devleti'nde sosyal güvenliğin sağlanmasında önemli bir rol üstlenen sosyal yardımlar, din kurallarına göre yapılan sosyal yardımlar ile vakıfların yaptığı sosyal yardımlar olmak üzere iki başlık altında ele alınabilir.

A. Din Kurallarına Göre Yapılan Bireysel Nitelikli Sosyal Yardımlar

Din kurallarına dayanan sosyal yardımlar, Osmanlı Devleti'nde halkın sosyal güvenliğinin sağlanmasında önemli bir unsur olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde yoksul kişilere sosyal yardım sağlayan ve daha çok başkasının müdahalesini gerektiren tekniklerden biri de din kurallarına göre yapılan (daha çok dini bir nitelik taşımakta olan) sosyal yardımlardır. Nitekim İslâm dininin emrettiği Zekât, fitre, kurban kesme, adak ve kefaretlerle, diğer bağış ve sadakalar şeklinde dar gelirlilere ve muhtaçlara yapılan yardımlar, yüksek gelirlilerden düşük gelirlilere doğru, gelirin belirli çapta yeniden dağılımını sağlamıştır.

Toplumdaki yoksul kimselere bayram gibi birtakım vesileler ile yapılan geçici yardımlar da bu kapsamda yer almaktadır.95 Bu yardımlar varlıklı sınıf tarafından kişisel (bireysel) olarak yapılmıştır. Görüldüğü üzere, toplumda, gelirleri yüksek olan kimseler, yoksul ve muhtaç kişilere, Zekât, fitre, bağış, sadaka, adak, kurban, kefaret adı altında dini nitelikte olan bir takım sosyal yardımlar yapmışlardır.

Bu kapsam içerisinde yer alan ve çeşidine göre değişen sabit bir servet vergisi olan Zekât, günümüzdeki modern sosyal güvenlik tekniklerinden (ya da kurumlarından) sosyal yardımlara96 benzemektedir.97 Zekâtı sosyal güvenlik müessesesi (tekniği) olarak gösteren bir yön, onun zorunlu oluşu,

hatta devlet zoruyla alınacağı ilkesidir.98 Hatta modern sosyal güvenliğin bu prensibi İslâm dininin öngördüğü Zekâttan aldığı da ileri sürülmektedir.99 Zekâtın verileceği yerler, "…fakirler, miskinler, onun üzerine memur olanlar, kalpleri ısındırılanlar, köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar…"100 olarak belirtilmiştir.

Din kurallarına göre yapılan bir diğer sosyal yardım ise fitredir. Fitre, bir baş vergisidir ve büyük-küçük, kadın-erkek, hür-köle ayırmaksızın, herkes için ödenir. Bu yönüyle fitre, sosyal sigorta uygulamasından ayrılmaktadır. Fitre, nisbi olarak değil, mutlak miktarlarla belirlenen bir ödemedir. Zekâttan bu farkı, fitreyi mutlak -kademeli- bir sosyal sigorta primine yaklaştırmaktadır. Fitreyi herkesin gücü ölçüsünde ödemesi sağlanmakta, buna karşılık tehlikeye uğrayanlara belirli bir asgari hayat standardı çizgisine ulaşıncaya kadar veya bu çizgiye ulaşması için transfer yapılmaktadır. Bu şekilde sosyal dayanışma için en geçerli ve güçlü bir yol olmaktadır.101

Bunların dışında Osmanlı Devleti'nde insanlara hayır ve iyilik yapmak amacıyla kurulan vakıflar gibi birtakım sosyal yardım kurumları da bulunmaktadır.102

B. Vakıfların Yaptığı Sosyal Yardımlar

1. Vakfın Tanımı ve Çeşitleri

Vakıf müessesesi, Osmanlı Devleti'nde de, diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi büyük önemi olan, sosyal ve iktisadi hayat üzerinde derin etkiler bırakan dini ve hukuki bir kurumdur.103 Osmanlı vakıflarının tanımı ve niteliği konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Baskın olan görüşe göre vakıf, menfaati insanlara ait olmak üzere bir eşyayı (aynı) Allah'ın mülkü olarak saklamak, başkasına geçirilmesini (devrini) yasaklamaktır.104 Diğer görüşe göre ise, vakıf, bir mülkün aynı sahibinde kalmak üzere, bir

şeyin menfaatini fakirlere tasadduk etmek veya hayır cihetlerinden birine bırakmak için bir şeyi tutmak, hapsetmektir.105

Daha farklı bir anlatımla vakıf, varlıklı kişilerin özellikle taşınmaz mallarının gelirlerini, dini ve sosyal amaçlı hizmetlerin görülmesi için kurmuş oldukları kurumların finansmanına tahsis etmeleri; bu amaçla bu malların mülkiyetini de sözü edilen kurumlara devretmeleridir.106

Osmanlı Devleti'nde vakıflar ülkenin ekonomik ve sosyal hayatında son derece önemli bir role sahip olmuş; Devlet, eğitim, sağlık, sosyal yardım, şehircilik, belediye ve bayındırlık gibi kamu hizmetlerini vakıflara gördürmüştür.107 Askeri ve dini hizmetlerle değişik spesifik amaçlara yönelik vakıfların kurulduğu da bilinmektedir.108

Vakıflara bırakılan hizmetlerin görülmesi amacıyla özel kişiler yanında, başta padişah olmak üzere diğer devlet büyükleri de vakıflar kurmuş; vakıflar vergi bağışıklıkları ve başka yollardan devletçe de desteklenmiştir. Öyle ki XVIII. yüzyılın sonları ile XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'ndeki taşınmaz malların büyük bir kısmının vakıfların elinde bulunduğu; toplam taşınmazlar içinde vakıfların payının dörtte üç oranına ulaşmış olduğu söylenmektedir.109 Hatta Batılı bazı sosyal siyasetçiler, XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti için "vakıf cenneti" ifadesini kullanmışlardır.110

Vakıflar kendilerinden yararlanma açısından iki kısımda ele alınabilir.

Biri, aynıyla intifa olunan, yani bizzat kendisinden yararlanılan ve "müessesatı hayriye" (hayır kurumları) adı verilen vakıflardır. Bu grup içine camiler, mescitler, medreseler, imaretler, hastaneler, kütüphaneler, hanlar gibi kurumlar girer. Bunlar da vakıftan istifade edenler (meşrutünleh) itibariyle herkesin yararlanabileceği ve sadece fakirlerin yararlanabileceği müessesatı hayriye olarak iki kısma ayrılır.111 Birincisinden, zengin ve fakir ayırımı yapılmaksızın herkes istifade edebildiği halde, ikincisinden

ancak fakirler yararlanabilmiştir. Mescit, kütüphane, misafirhane, çeşme, kuyu, köprü, genel mezarlık gibi vakıflar birinci kısma dahildir. Halbuki imaretle, yemek ve ilaç gibi ihtiyaçları vakıf tarafından sağlanan hastaneler (veya okullar) ikinci kısma dahil olmuş ve bunlardan ancak fakirler yararlanabilmiştir. Bu gibi müessesatı hayriyeyi kuran vakfiyelerde açıklık bulunmasa bile, örfen bunların fakirlere tahsis olunduğu kabul edilmiştir. Bununla birlikte vakfeden kişi zenginlerin de bundan yararlanmasını istemiş ise, bu hususun vakfiyede açıkça belirtilmesi gerekli görülmüştür. Şu kadar ki, bu gibi vakıflar sadece zenginlere tahsis edilmiş ve fakirler bunlardan istifade ettirilmemiş ise, o vakıf sahih kabul edilmemiştir.112

Vakıf müessesesinden yararlanmak suretiyle bir çok kişi vakıf biçiminde hastaneler, şifa evleri, imarethaneler, hanlar, hamamlar ve kervansaraylar kurmuşlardır. Yardım vakıfları toplumda birçok kamu hizmetlerinin yerine getirilmesinde, örneğin, okul, kütüphane, cami, mescit, imarethane, kervansaray, misafirhane, hamam, kabristan, hastane, dispanser, darülaceze, yol, köprü, liman, çeşme, kuyu, orman ve spor sahası benzeri tesisler, fakirlere yemek yedirilmesi gibi, çok önemli roller üstlenmişlerdir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, devlet fonksiyonlarından siyasi nitelikte olan ve otoriteye ihtiyaç gösteren vatan savunması ile kamu güvenliği gibi hizmetler hükümet eliyle yürütülmüş; bunun dışında kalan geniş alandaki kamu hizmetleri ise yardım vakıfları aracılığı ile yerine getirilmiştir. Bu tesislerin bazılarından toplumun bütünü, bazılarından ise yalnızca düşük gelirli ihtiyaç sahipleri yararlanmışlardır.113

Diğeri ise, aynıyla intifa olunmayan fakat birincilerin sürekli ve düzenli bir şekilde işlemesini sağlayan yani geliri ile intifa olunan vakıflardır. Bunlar “müstegallat-ı vakfiye” adı verilen bina, arazi, nakit para gibi gelir kaynaklarının teşkil ettiği vakıflardır ki, bunlara Osmanlı Devleti’nde “asl-ı vakıf” denilmiştir.114 Avarız vakıfları ise, daha çok bu ikinci kısımda yer

alabilirse de bunu nev’i şahsına münhasır bir vakıf çeşidi olarak da görmek mümkündür.115 Bu vakıfların konusunu, çoğunlukla vakıf paralar teşkil etmiştir. Mahalleler ve köylerdeki vakıf paraları “avarız akçesi sandığında”, her esnafa ait vakıf paralar ise, “esnaf sandığı”, “esnaf vakfı” veya “esnaf kesesi” adı altında toplanmıştır.116

Bu vakıflardan daha çok sosyal yardım amacına yönelmiş olanları avarız vakıflarıdır.117 “Arıza”nın çoğulu olan “avarız” kelimesi, hastalık, fakirlik, zaruret veya yangın gibi durumları anlatmaktadır. Avarız vakıfları ise, hiçbir toplumun uzak kalamayacağı kesin ve zorunlu (hayati) ihtiyaçları gidererek insanın ızdırabını dindirmek için kurulmuş vakıfları anlatır. Bu terim, vakıflarda genel olarak sosyal güvenliği tehlikeye düşüren durumlar, riskler anlamını taşımaktadır.118

Avarız vakıfları, özellikle, mahalle veya köyde hastalanan fakirlerin tedavisi ve hastalık yüzünden kazanç sağlayamayanların bakımları ile kimsesizlerin ve çocukların hayatlarının korunmasını amaç edinmiştir.119 Başka bir anlatımla, geliri bir köy veya mahalle ahalisinin beklenmedik ihtiyaçlarına (avarızına) sarf edilmek üzere kurulmuş olan vakıflardır.120

Avarız vakıfları iki kısma ayrılmıştır. Birincisi, bazı köy ve mahallelerde hayır sahipleri tarafından fakirlerden vefat edenlerin teçhiz ve tekfinine ve hasta olup da çalışamayanların infak, iaşe ve tedavilerine harcanmak üzere kurulan vakıflardır. Bu tür avarız vakıflarının gelirleri mutlak surette bu kişilerin ihtiyaçlarına harcanması gerekmiştir.

Bu kişilerin Müslüman veya gayrimüslim olmasının bu noktada bir önemi bulunmamakta; avarız vakıflarından yararlanmada din ayrılığı bir önem taşımamaktadır.121 Bir sanat arsasının ihtiyaçlarına (avarızına) meşrut vakıflarda (bundan istifade edenlerde) da durum böyledir. Görüldüğü üzere, vakfın kuruluş amacı, vakfeden kişi Müslüman olsa bile, o sanat erbabının Müslüman veya gayrimüslim avarız ve ihtiyaçlarına tahsis

olunur.122 İkincisi ise, meslek veya sanat erbabının bu kabil ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulmuş olan avarız vakıflarıdır. Bunlarda da din farkı gözetmeksizin yani Müslim veya gayrimüslim ayırımı yapılmaksızın o sanata veya mesleğe mensup olan herkesin yararlanması esası benimsenmiştir. Bu tür avarız vakıfları bugünkü mesleki yardım ve kamu hizmetlerini karşılamış ve sosyal yardım kuruluşları anlamında önemli görev üstlenmişlerdir.

Bunlar, bir sanat erbabının veya belli bir esnafın kredi vermek, iflas edenlere yardım etmek, durumu kötüye giden tüccarlara borç para vermek üzere kurdukları bir çeşit tasarruf ve yardımlaşma sandıkları mahiyetindeki avarız vakıflarıdır.123 Esnaf cemiyetleri, aynı meslekten olanlar arasında yardımlaşmayı sağlamak ve cemiyetin türlü ortak masraflarını karşılamak için "avarız sandıkları"na sahip olmuşlardır.124

Görüldüğü üzere gerçekte vakıfların değişik amaçlar güden pek çok çeşidi vardır ancak bunlardan ve "müessesatı hayriye" (hayır kurumları) ve "avarız vakıfları" adını taşıyan vakıflar bir tür sosyal yardım kurumlarıdırlar.125

2. Karşıladığı Riskler

İslâm dini, her vesile ve imkan ile insanları hayra, iyiliğe, birbirine yardıma teşvik ettiği gibi, yalnız kendini düşünmeyi, bu endişe ile yaşamayı ve servet edinmeyi de çok hoş görmez. Dinin sosyal yönü bu esas üzerine kurulmuştur.126 Sefaletle mücadele ve yoksullara yardım edip hayır işlemek ve sevap kazanmak yollarından biri de vakıf müessesesidir.

Vakıfların fakirlere, zayıflara, gariplere, ilim adamlarına, belediye ve sağlık işlerine yaptığı yardımlar inkar edilemeyecek düzeyde olmuştur.127 Sosyal yardım gayesini en iyi bir şekilde gerçekleştirmiş olan vakıf türü ise, avarız adı verilen vakıflardır. Vakıflara ait hastanelerde Müslim veya gayrimüslim, zengin veya fakir ayırımı yapılmaksızın herkes ücretsiz olarak

muayene ve tedavi olunduğu gibi, ayrıca gerekli hallerde hastalar taburcu edilirken kendilerine bir takım elbise ile bir aylık geçimini sağlayacak tutarda para yardımı da yapılmıştır. Her iki faaliyet de sosyal yardım hizmetidir.

Gerçekten vakıfların, herkesin karşı karşıya gelebileceği yaygın fiziki ve sosyal riskler yanında, bazen son derece tali risklere karşı da kişileri korumayı hedef aldıkları görülmektedir. Sosyal güvenlik hizmeti vermeye dönük o kadar vakıf çeşidi vardır ki,128 tek başına bunların bile, İslâm toplumunda sosyal güvenliğe pek az ihtiyaç duyuracağı rahatlıkla söylenebilir.129

Avarız vakıfları denilen mahalle ve köylerde hastalanan fakirlerin tedavisine ve hastalık sebebiyle çalışmaktan aciz kalanların ve kimsesiz çocukların bakılıp yetiştirilmelerine mahsus vakıflar toplum hayatının gereklerine uygun ve insani bakımdan mükemmel davranışlar olarak görülmüştür.

Bazı vakıf kayıtlarında yer alan şu ifadeler sosyal güvenlik açısından oldukça ilgi çekicidir. “Dolmabahçe camiinin tamiri sırasında minareden düşerek ölen ve bu durumun tamirat memuru Ali Faik Bey’in düzenlediği bir raporla tevsik edilmesi üzerine, ölen şahsın hanımı Zühre’ye oğlu Hüsrev’e söz konusu camii vakfı gelirinden ödenmek üzere kırkbeşer kuruş aylık bağlanmıştır… Zühre’nin doğacak çocuğuna da aylık bağlanacaktır”.130

Bir başka örnek olarak ise şu zikredilebilir: “Uşaklı minare ustası el Hac Mehmet adındaki şahıs, Selimiye Camii külahı kurşunlarının değiştirilmesi sırasında minareden düşmüş ve ayakları kırılmıştır. Bu şahsa 29 Recep 1965 (1848) yılından geçerli olmak üzere Evkâf nezaretince ayda yüz kuruş malul aylığı bağlanmıştır. İkamet yeri itibariyle aylığın Kütahya Kaymakamlığı vasıtasıyla ödenmesi kararlaştırılmıştır”.131

Sürekli ve yaygın uygulama alanı tespit edilmemiş olmakla birlikte her iki örnek olay, gerek ölüm ve gerekse malüllük aylığı bağlanması açısından oldukça ilgi çekici olarak görülmelidir.

Osmanlı Devleti'nde sosyal yardımlar genel itibariyle bugünkü gibi bir özel hukuk kurumu olmayan vakıflar aracılığıyla yapılmıştır.132 Vakıflar sosyal güvenlikle ilgili olarak çeşitli somut amaç ve faaliyet alanına da yönelmişlerdir. Örneğin, geliri olmayan kişilerin daha önce aile büyüklerinin kurduğu vakıflar ile geçimini temin ettiği de görülmüştür.133

Yine, vakıfların başlıca faaliyet alanlarına örnek olarak şunlar verilebilir: Aşevleri (imaret); kervansaray, misafir odası; yolculara, hac yolunda parasız kalanlara yardım; dul ve yetimlerin geçindirilmesi, kimsesiz yaşlı ve çocukların barındırılma ve bakılması; darüşşifa, hastane açılma ve işletilmesi, ayakta tedavi, cüzzamlılara, körlere, dilsizlere yardım; hamam, idman sahası, gezinti yeri, çeşme ve kuyu yapımı; fakir yaşlı ve çocuklara elbise ve yiyecek yardımı, kızlara cihaz, çocuklara mesire masrafı; kitap parası, yetimlere aylık, hamal, kayıkçı, camcı ve benzeri ağır işlerde çalışanlara ve esnafa yaşlılık ve sakatlık durumunda yaşlılık aylığına benzer gelir sağlanması; harp malulleri ve gazilerine yardım; düşmana esir düşenlerin fidyelerinin ödenmesi; köle ve cariyelerin azadı için yardım; dükkân açmak isteyenlere, ticaret ve sanatta işi bozulanlara yardım; fakir çiftçilere tohumluk verilmesi; harp ve kıtlık yılları için yiyecek depo edilmesi; göz ağrısı için ilaç verilmesi; fakirlere yemek yedirilmesi; fakirlere, yetimlere, güçsüzlere ve hapislere yakacak yardımı; mahalle ve köy halkının vergileri ve başka mükellefiyetleri için para yardımı; hapislerin borçları ödenerek kurtarılması; fakir ve kimsesiz ölülerin defni; ekmek ve meyve dağıtımı; su ve şerbet dağıtımı; kalem katiplerinin doyurulması; köle ve cariyelerin kırdıkları tabak, çanak gibi eşyaların bedellerinin ödenmesi.134

Vakıflar hayat şartları bakımından insanlar arasında büyük ölçüde adaletin sağlanması ve farklılıkların kaldırılması açısından da önemli bir role sahiptir. Bilhassa Osmanlı Devleti'nin sosyal refah düzeyini en iyi biçimde bize gösteren imaret sistemi, vakıf müesseselerinin en dikkate değer olanıdır. Bu tesislerde vakıf hizmetlilerine, mektep ve medrese talebelerine, fakirlere ve yolcular gibi kimselere, durumuna göre üç öğüne kadar yemek verilmiştir. Müslüman olsun olmasın, bütün insanlığa tahsis edilmiş hastanelerde (bimarhane, darüşşifa) ise, bedeni ve ruhi hastalıkların tedavisi yapılmıştır. Yine fakir, vergilerini ödeyemeyecek kişiler için kurulmuş avarız vakıfları da Osmanlı sosyal hayatının güzel bir numunesidir.135 Görülüyor ki, doğuş ve gelişimlerini İslâm dininin insanlara hayır, iyilik ve yardım çağrısına borçlu olan136 vakıfların bazı türleriyle sosyal yardım gayesi güdülmüş137 ve büyük halk kitlelerinin birçok mesleki ve içtimai tehlikeleri, riskleri bunlar sayesinde önlenmiştir.138

Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında sosyal yardımlarda dolaylı ve dolaysız olarak görevli müesseseler arasında hastanelerle, "Darülaceze",139 "Darüleytamlar"140 ve "Kızılay"141 gibi kurumlar da önem kazanmıştır.142

VI. Sonuç

Görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nde sosyal güvenlik düşüncesi, karşılıklı yardımlaşma anlayışı ile başlamış ve gelişmiş; emeği ile geçinenlerin sosyal güvenliği esas itibariyle üç esasa dayandırılmıştır. Bunlar, aile içi yardımlaşma, meslek teşekkülleri çerçevesinde yardımlaşma ve sosyal yardımlar olarak özetlenebilir.

Osmanlı toplumunda halkın sosyal güvenliği temel olarak aile içi yardımlaşmalarla sağlanmaya çalışılmıştır. Bir nevi üretim ve tüketim birliği niteliği taşıyan aile, kişinin sosyal risklere karşı korunması

bakımından çok önemli bir rol oynamış; aile üyelerinden birinin hastalık, kaza ve ölümü halinde ortaya çıkan boşluk, gene aileye dahil öteki üyelerin katkı ve yardımları ile giderilmiştir. Bu sistem özellikle tarıma dayalı kesimde etkin olmuş; ancak el sanatları alanında yapılan çalışmalarda da kendini göstermiştir. El sanatları alanında çalışanlar doğal olarak tarım alanında çalışanlara oranla, sosyal risklere karşı daha az güvenliğe sahiptir. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde mevcut zorunlu esnaf birlikleri (ahiler, loncalar), Avrupa ülkelerinde olduğu gibi, birtakım dayanışma sandıkları kurmuşlar ve mensuplarına bir takım risklere karşı belirli ölçüde bir güvenlik sağlamaya çalışmışlardır.

Osmanlı Devleti'nde esnafın ilk karşılıklı yardımlaşmaları başka bir ifadeyle dayanışma sandıkları birer meslek kuruluşu olan başta ahilik ve bunu takiben esas olarak loncalar içinde başlamıştır. Ahiler, bir sanat ve meslek topluluğu olmakla beraber, asıl iktisadi niteliklerinden ziyade dinsel, sosyal ve politik değerleri özünde toplayıp bir araya getirme ve cömertlik, muhtaçlara yardım, zulüm görenleri koruma gibi yönleriyle tanınmışlardır. Ahilik teşkilatının başlıca amacı, karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma düşüncesinin oluşturulması ve yaygınlaştırılmasıdır. Yoksula, yabancıya, garip ve misafire sofra kurup onu beslemek ahiliğin temel kurallarındandır.

Osmanlı Devleti'nde, sosyal yardım sağlayan bir başka kurum ise lonca adı verilen meslek kuruluşlarıdır. İlk esnaf kuruluşları olan ahilik şeklinde teşekkül eden esnaf zaviyeleri XIV. yüzyıldan itibaren azalmaya başlamış, onların yerini zamanın ihtiyaçlarını daha iyi karşılayabilecek özellikler taşıyan loncalar almıştır. Loncalar kurdukları orta sandığı veya teavün sandığı adı verilen yardım ve dayanışma sandıklarıile üyeleri ve aile bireyleri için hastalık, evlenme, doğum, iş kurma, işsizlik, ölüm gibi birtakım sosyal risklere karşı ayni ve nakdi olarak sosyal yardımlar yapmışlardır.

Osmanlı Devleti'nde din eksenli sosyal yardımlar da sosyal güvenliğin sağlanmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bunlar, bireysel olarak din kurallarına göre yapılan sosyal yardımlar ile vakıfların yaptığı sosyal yardımlardır. İslâm dininin emrettiği Zekât, fitre, kurban kesme, adak ve kefaretlerle, diğer bağış ve sadakalar şeklinde dar gelirlilere ve muhtaçlara yapılan yardımlar bireysel nitelikli sosyal yardımlardır. Bunun dışında insanlara hayır ve iyilik yapmak amacıyla kurulan vakıflar gibi birtakım sosyal yardım kurumları da bulunmaktadır. Vakıf, varlıklı kişilerin özellikle taşınmaz mallarının gelirlerini, dini ve sosyal amaçlı hizmetlerin görülmesi için kurmuş oldukları kurumların finansmanına tahsis etmeleri; bu amaçla bu malların mülkiyetini de sözü edilen kurumlara devretmeleri olarak ifade edilebilir.

Vakıflar kendilerinden yararlanma açısından, biri aynından yararlanılan "müessesatı hayriye" (hayır kurumları), diğeri, gelirinden yararlanılan "avarız vakıfları" olarak ikiye ayrılmıştır. Birinci grup içine camiler, medreseler, imaretler, hastaneler, kütüphaneler, hanlar gibi kurumlar girer. Avarız vakıfları ise genelde ikinci gruba dahildir. Özellikle, mahalle veya köylerdeki fakir hastaların tedavisi ile hastalık yüzünden kazanç sağlayamayanların bakımlarını ve kimsesizlerin korunmasını amaç edinmiştir. Avarız vakıfları, geliri bir köy veya mahalle ahalisinin beklenmedik ihtiyaçlarına (avarızına) sarf edilmek üzere kurulmuş olan vakıflardır ve avarız vakıflarından yararlanmada din ayrılığı bir önem taşımamıştır.

Vakıflara ait hastanelerde Müslim veya gayrimüslim, zengin veya fakir ayırımı yapılmaksızın herkes ücretsiz olarak muayene ve tedavi olunduğu gibi, gerekli hallerde hastalar taburcu edilirken kendilerine bir takım elbise ile bir aylık geçimini sağlayacak miktarda para yardımı da yapılmıştır.

Vakıfların, herkesin karşı karşıya gelebileceği yaygın fiziki ve sosyal riskler yanında, bazen son derece tali risklere karşı da kişileri korumayı hedef aldıkları görülmüştür. Osmanlı Devleti'nde sosyal yardımlar genel itibariyle bugünkü gibi bir özel hukuk kurumu olmayan vakıflar aracılığıyla yapılmış ve vakıflar sosyal güvenlikle ilgili olarak çeşitli somut amaç ve faaliyet alanlarına da yönelmişlerdir.

1 Bir görüşe göre, Osmanlı sistemini bu hanedanın hüküm sürdüğü 624 yılla sınırlandırmak çok doğru değildir. Kuruluş dönemini yoğunlaşmalar ve yıkılış dönemini de yoğunluğu kaybetmeler olarak görmek daha anlamlı olabilir. Bu yüzden sistem, en azından bin yıllık tarih süreci içerisinde (XI-XX. yüzyıllar itibariyle), klasik (nizam-ı kadim) ve yenileşme (nizam-ı cedid) dönemi olarak ikiye ayrılarak incelenebilir. Klasik dönem, Selçukluları da içine alacak şekilde Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeye başladıkları XI. yüzyıldan XVIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden yedi yüzyıllık devredir. Yenileşme dönemi ise, 1790 yılından Osmanlı siyasi varlığının sona erdiği 1923 yılına kadar devam eder (Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı İçtimaî Yapısının Ana Hatları", Osmanlı 4 Toplum, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 17-19). Diğer görüşe göre ise, Osmanlı Dönemi, klasik, klasik sonrası ve modernleşme olarak adlandırılan üç ana bölümde incelenir. Bunlardan klasik dönem, genel kabul gören anlayışa göre, XVII. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir (Özer Ergenç, "Osmanlı Klasik Düzeni ve Özellikleri Üzerine Bazı Açıklamalar", Osmanlı, C. 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 32).

2 Bkz. Samet Agaoğlu/Selahattin Hüdaioğlu, Türkiye'de İş Hukuku, İş Hukuku Tarihi, C. I, byy 1938, s. 62.

3 Askeriler (yönetenler), asıl anlamı olan "savaşçı" ile sınırlı kalmayıp bütün kamu hizmetlerini içine alan çok geniş bir kesimdir. Bunlar, saray

halkı, ilmiye, kalemiye ve seyfiyeden (kapı kulları ve tımarlı sipahilerden) ibarettir. Saray halkı, padişah ve bazı ağalar, hocalar, hekimler, eminler gibi saray görevlilerinden oluşmuştur. Kısaca, Osmanlı Devleti'nde idari sisteme bağlı olarak bugünkü anlamda hem askerlik hizmeti yapanlar, hem de memur statüsünde bulunanlar bu sınıfı teşkil etmişlerdir. Bunlar, görevleri gereği bir takım vergilerden muaf tutulmuştur. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Tabakoğlu, s. 21-23; Sir Hamilton Gibb/Harold Bowen, Islamic Society and The West, A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, C. I, Kısım I, Londra 1951, 1957, s. 9, 108-137; Halil İnalcık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", Belleten, C. XXIII, S. 92, Ankara 1959, s. 596-598; Yılmaz Öztuna, Osmanlı Devleti Tarihi, C. II, İstanbul 1986, s. 147; Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, C. I, Çev. Mehmet Harmancı, 2. B., İstanbul 1994, s. 166-169; Norman Itzkowitz, Ottoman Empire and Islamic Tradition, Chicago/London 1972, s. 40; Halil Cin/S. Gül Akyılmaz, Tarihte Bir Toplum ve Yönetim Tarzı Olarak Feodalite ve Osmanlı Düzeni, Konya 1995, s. 180, 183-187; Coşkun Üçok/Ahmet Mumcu/Gülnihal Bozkurt, Türk Hukuk Tarihi, 8. B., Ankara 1996, s. 172-173, 178-179; Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi, C. II, Ankara 1971, s. 91, not 1; Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Reaya Kavramı ve Devlet-Reaya İlişkileri", Osmanlı, C. 4, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 40-41.

4 Tabakoğlu, s. 23; Akyılmaz, s. 41.

5 Shaw, s. 166, 213; Gibb/Bowen, s. 9, 108-137; Yusuf Halaçoğlu, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, C. II, İstanbul 1993, s. 380; Kemal H. Karpat, Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller, İstanbul 1967, s. 72; Âdil İzveren, Sosyal Politika ve Sosyal Sigortalar, Ankara 1968, s. 129; Akyılmaz, s. 41; Feridun

M. Emecen, "Osmanlılarda Yerleşik Hayat Şehirliler ve Köylüler", Osmanlı 4 Toplum, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 91-97.

6 Itzkowitz, s. 40; Karpat, 9-10; Halaçoğlu, s. 381; Cin/Akyılmaz, s. 292.

7 Yakındoğu toplumlarında sanat erbabı, politikada, sanıldığından çok daha fazla rol oynamıştır. Bu nedenle şehir tüccar ve sanatkarlarını himaye etmeyen hükümdarlar, sonunda iktidarlarını kaybetmek zorunda kalmışlardır (Halil İnalcık, The Ottoman Empire the Classical 1300-1600, London 1963, s. 160-161).

8 Karpat, 9-10; Halaçoğlu, s. 381; Tabakoğlu, s. 28.

9 Tabakoğlu, s. 28-29; Halaçoğlu, s. 382.

10 Ferit Hakkı Saymen, "Türkiye'de Sosyal Sigortaların Gelişme Hareketleri ve Yeni Temayülleri", İHFM, C. XVIII, S. 3-4, İstanbul 1953, s. 1067.

11 Şer'i ve örfi hukuk adı verilen hukuki yapının, her alanda uygulandığı göze çarpmaktadır. Şer'i hukuku devletin temeli olarak kabul eden Osmanlı yöneticileri, kendi örf ve âdetlerinden hareketle bu hukuku geliştirmiş ve yeni Kânunlar ortaya koymuştur. Buna bağlı olarak gerek cezai, gerekse vergi konularında bu hukuk çerçevesinde konulan hükümlere göre hareket edilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Murat Şen, "Osmanlı Hukukunun Yapısı", Osmanlı, C. 6, Osmanlı VI Teşkilat, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 327-339; Halaçoğlu, s. 307, 390-391; Öztuna, C. II, s. 139, 142-143.

12 Mehmet Şeker, İslâmda Sosyal Dayanışma Müesseseleri, İstanbul 1991, s. 138.

13 Bkz. Bahaeddin Yediyıldız, "XVIII. Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi", Vakıflar Dergisi, S. XV, Ankara 1982, s. 34.

14 Osmanlı düzeninde devlet, vatandaşının canını, malını, hürriyetini muhafaza ve asayişi sağlamakla yükümlü tutulmuştur. Bayındırlık eseri yaptırmakla, vatandaşı okutmakla, ibadeti için mabet yapmakla yükümlü değildir ama bütün bunların yapımında vakıflar etkin rol oynamışlardır. Bkz. Öztuna, s. 161-162; Şeker, s. 138.

15 Emniyet karşılığı olarak kullanılan güvenlik kelimesi, ilk planda tehlikeyi çağrıştıran bir kelimedir. Zira tehlikenin olmadığı yerde güvenliğe de gerek yoktur. Sosyal güvenliğin varlığı, ancak bu güvenliği bozacak tehlikelerin var olması halinde düşünülebilir. İnsanoğlu ilk zamanlarından itibaren bu tür tehlikelerden hiçbir zaman uzak olmadığına göre sosyal güvenliğin söz konusu olmayacağı bir dönem de düşünülemez. Bkz. Turan Yazgan, Türk Sosyal Güvenlik Sistemi ve Meseleleri, İstanbul 1981, s. 7; Faruk Beşer, İslâm'da Sosyal Güvenlik, İstanbul 1988, s. 59.

16 Sözü edilen bu riskler genellikle, mesleki (iş kazaları ve meslek hastalıkları), fizyolojik (hastalık, analık, sakatlık, yaşlılık, ölüm) ve sosyo ekonomik (işsizlik, evlenme, çocuk sahibi olma, konut ihtiyacı) riskler şeklinde; veya fiziki ve iktisadi riskler biçiminde sınıflandırılmaktadır. Bkz. Yazgan, Türk Sosyal Güvenlik Sistemi, s. 14; Ali Güzel/Ali Rıza Okur, Sosyal Güvenlik Hukuku, 7. B., İstanbul 1999, s. 8; Can Tuncay, Sosyal Güvenlik Hukuku Dersleri, 9. B., İstanbul 2000, s. 6-7.

17 Tuncay, s. 6; Turan Yazgan, Görüşler, İstanbul 1977, s. 7.

18 Yazgan, Türk Sosyal Güvenlik Sistemi, s. 7-8.

19 Sosyal güvenlik, toplumda yoksul ve muhtaç insanlara yardım ederek onlara insan onuruna yaraşır en az yaşam düzeyi sağlamaya çalışır. Böylelikle ülkede sosyal adaletin ve sosyal devlet ilkesinin gerçekleşmesine hizmet eder. Bkz. Tuncay, s. 4; Mehmet Akad, Teori ve Uygulamada Sosyal Güvenlik Hakkı, İstanbul 1992, s. 6; Mehmet Kocaoğlu, Sosyal Politika ve

(İş Hukuku ve Sosyal Güvenlik), Ankara 1987, s. 177 vd.; Mehmet Kocaoğlu, Sosyal Politika, Ankara 1997, s. 226-227.

20 Kenan Tunçomağ, Sosyal Güvenlik Kavramı ve Sosyal Sigortalar, 4. B., İstanbul 1988, s. 42.

21 İstikrarlı ve iyi bir gelire sahip olan insanlar genellikle hayattaki tehlikelerin pek çoğunu karşılayabilecek ve isteğe bağlı sigortalar yoluyla güvenliklerini sağlayabilecek tasarruf birikimine sahiptirler. Şayet bunlara sosyal güvenlik sistemi içinde karşılıklar ödenirse, o zaman sistem esas fonksiyonunun üstünde bir görev üstlenmiş olur. Bkz. J. Henry Richardson, İktisadî ve Malî Yönüyle Sosyal Güvenlik, Çev. Turan Yazgan, İstanbul 1970, s. 16; Güzel/Okur, s. 2.

22 Gelir üzerinde olumsuz etki meydana getiren diğer sebepler olarak mesleki hastalıklar, kazalardan kaynaklanan sakatlıklar, maluliyet ve iyileşmesi mümkün olmayan hastalıklar yahut körlük durumları sayılabilir. (Richardson, s. 16, 19).

23 Richardson, s. 20-21.

24 Güzel/Okur, s. 26.

25 Talas'a göre, devlet, hayatı boyunca bir sosyal politikaya sahip olmamıştır. Bkz. Cahit Talas, Sosyal Politika, Birinci Kitap, Sosyal Politikaya Giriş ve Tarihsel Gelişim, 3. B., Ankara 1967, s. 150-153.

26 Bkz. Talas, Sosyal Ekonomi, s. 589, 591.

27 Bkz. Tunçomağ, s. 6-10, 42. Sosyal güvenlik sistemleri incelendiği zaman göze çarpan husus, sosyal sigortaların temel sosyal güvenlik vasıtası olduğu, sosyal yardımların ve hizmetlerin tamamlayıcı ve sigortadan kalan eksiklerin giderilmesinde kullanılan bir yöntem olduğudur. Bkz. Can Tuncay, "Türk Sosyal Güvenlik Sisteminde Reform İhtiyacı", Kamu-İş, C. IV, S. 2, Haziran 1997, s. 351-355.

Sosyal yardımların yanında son yıllarda bir de sosyal hizmetler ya da sosyal refah hizmetleri adı verilen yeni bir terim daha ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bundan, toplumun mensupları olan bireylerin, o ülkenin genel şartları çerçevesinde insana yaraşır bir biçimde varlıklarını sürdürebilecekleri bir ortam oluşturmaya, sosyal ve ekonomik sorunlarının halline yardımcı olmaya yönelik tüm hizmetler anlaşılır. Bu hizmetler, çocuk bakımı, muhtaç çocukların korunması, muhtaç durumdaki yaşlı, sakat ve hastalara bakım ve yardım, dar gelirli bireylere sağlık hizmetleri tatil imkanları sunma, konut ihtiyaçlarının giderilmesine çalışma gibi akla gelebilecek her türlü hizmeti kapsar. Bu hizmetler esas itibariyle kamu kaynaklarından karşılanmakla beraber özel gönüllü kuruluşların yardımıyla da yürütülür. Tuncay, s. 14.

28 Sait Dilik, Türkiye’de Sosyal Sigortalar, İktisadi Açıdan Bir Tahlil Denemesi, 2. B., Ankara 1972, s. 25.

29 Tabakoğlu, s. 25.

30 Bkz. Akad, s. 31.

31 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 20.

32 Cahit Talas, Sosyal Ekonomi, İkinci Kitap, 3. B., Ankara 1972, s. 589; Akad, s. 31.

33 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 589.

34 Osmanlı ekonomisi tipik bir tarım ekonomisidir. Ancak bu, Osmanlı ekonomisinde örneğin sanayi devriminden önce el sanatları şeklinde sanayi faaliyetlerinin bulunmadığı ve devletin bu alanda geri kalmış olduğu anlamına gelmez. Çünkü el sanatları devrinde Osmanlı Devleti’nde diğer ülkelerde olduğu gibi sermaye bir üretim faktörü olarak önem kazanmamış olduğundan sanayi faaliyetleri toplam ekonomi içinde büyük bir yer almamıştır. Bkz. Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 20, dn. 15; Talas, Sosyal

Politika, s. 145 vd.; S. Divitçioğlu, Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu, İstanbul 1967, s. 50.

35 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 21.

36 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 589; Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 21.

37 Sabahattin Zaim, Türkiye'nin İktisadi ve Sosyal Gelişmesinde Sanayileşmenin Önemi, İ. Ü. İktisat Fakültesi, İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, Sosyal Siyaset Konferansları, XIX. Kitap, Ankara 1968, s. 235.

38 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 22.

39 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 22-23.

40 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 590.

41 Bu konuda bkz. Samet Ağaoğlu, Küçük Sanat Meseleleri, Türkiye'de ve Başka Yerlerde, İstanbul 1939, s. 74 vd.; Zaim, s. 235.

42 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 23.

43 Cahit Talas, Sosyal Güvenlik ve Türk İşçi Sigortaları, Ankara 1953, s. 71.

44 Ziya Kazıcı, "Ahîlik", TDVİA, C. I, İstanbul 1988, s. 541.

45 Ahiler, öncelikle Anadolu'nun iktisadi hayatını, debbağ yani dericilerin temelini oluşturdukları esnaf önderliğinde teşkilatlandıran gruplardır (Tabakoğlu, s. 20).

46 Ahi kelimesinin Türkçe cömert, eli açık demek olan "akı" dan geldiği de ileri sürülmüştür. Ahilik teşkilatının karşılığı olarak Batıda ilk zamanlarda "confrerie" adı verilen teşkilatlar yer almıştır. Bkz. İlhan

Tarus, Ahiler, Ankara 1947, s. 18-19; Kazıcı, Ahîlik, s. 540; Saymen, s. 1070; M. Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi", Osmanlı 4 Toplum, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 393.

47 Sarıkaya, s. 395.

48 Sabri Ülgener, İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet meseleleri, İstanbul 1951, s. 48; Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XI, S. 1-4, s. 6 vd.; Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 30-31.

49 Anadolu'da ahiliğin kurucusu olarak bilinen ve İran'ın Hoy şehrinde doğan ve sonraları Ahi Evran ismiyle anılan Şeyh Nasîrüddin Mahmut, ahiliğin Anadolu'da kurulup gelişmesinde büyük rolü olmuştur. Türk tarihçileri arasında ahilik konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. M. Fuad Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı'nın, Franz Taeschner gibi ahiliği fütüvvet teşkilatının Anadolu'da aldığı değişik bir biçim olarak yorumlamalarına rağmen daha sonraki bazı tarihçiler, milliyetçilik duygularının etkisiyle bunun fütüvvet kurumuyla hiçbir ilgisi bulunmadığını, ahiliğin Anadolu'da Türklerin ortaya koyduğu özgün bir kurum olduğunu ısrarla savunmuşlardır. Bu konuda bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet", TDVİA, C. XIII, İstanbul 1996, s. 262-263; Neşet Çağatay, "Fütüvvet - Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", AÜİFD, C. I, 1952, s. 59-84; Kazıcı, Ahîlik, s. 540; Sarıkaya, s. 393-394.

50 Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde önde gelen vazifesi Anadolu birliğinin sağlanmasıydı (Tabakoğlu, s. 19).

51 Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, 2. B., Konya 1981, s. 4. Ayrıca bkz. C. Van Arendonk ve Bichr Faris, "Fütüvvet", MEB, İA, C. IV, İstanbul 1993, s. 700-701.

52 Cin/Akgündüz, C. I, s. 297.

53 Kazıcı, Ahîlik, s. 540.

54 Fakirlere ve muhtaç olanlara yardım edenlere, yani kısaca hayır sahiplerine "fütüvvetli", "ehlifütüvvet" denilmesi de bu nedenledir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme", TDVİA, C. XIII, İstanbul 1996, s. 264.

55 Neşet Çağatay, “Fütüvvetnameler Nedir, Niçin Düzenlenmişlerdir?”, Makaleler ve İncelemeler, Konya 1983, s. 207.

56 İslâm yolu ile memleketimize gelen âdetlere ve usullere göre, herhangi bir sanatın icrası, belirli bazı şartlara bağlıdır. Dini düşüncelerin ürünü olan bu şartlara göre, bir kimsenin bir sanatı işlemesi için o kimsenin “layıkifütüvvetname” sayılması gerekir (Agaoğlu/Hüdaioğlu, s. 63).

57 Halil Cin/Ahmet Akgündüz, Türk-İslâm Hukuk Tarihi, C. I, İstanbul 1990, s. 296.

58 Ocak, “Fütüvvet”, s. 262.

59 Sait Dilik, Sosyal Güvenlik, Ankara 1991, s. 30.

60 Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 30.

61 Tarus, s. 19.

62 Ehlifütüvvet ifadesi, tuzu ve ekmeği kazanıp miskinlere yedirmek anlamında kullanılır (Saymen, s. 1070).

63 Bu durum XIV. yüzyıla kadar sürmüş; bundan sonra ise lonca adı altında organize esnaf birlikleri şeklini almış ve iktisadi faaliyet ön plana çıkmaya başlamıştır. Bkz. Kazıcı, Ahîlik, s. 541.

64 XVIII. yüzyıldan XX. yüzyıl başlarına kadar teşkilatın gedik (lonca) adını aldığı söyleniyorsa da 1824 tarihli Selanik ile ilgili bir arşiv belgesinde ahi baba, ahilik, yiğitbaşı ve üstatlık gibi ahiliğe ait terimlerin kullanılması, bu ismin uzun süre devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Kazıcı, Ahîlik, s. 541.

65 Bilindiği üzere, dergah ve zaviyelerde ancak müslüman esnaf toplanabilmekte; bu açıdan özellikle İstanbul’un fethinden sonra çoğalan gayrimüslim esnafla mesleğe ait hususları konuşmak, kararlar almak ve bunları uygulamak mümkün olamamaktaydı. Yine, dergah ve zaviyelerdeki merasim de zamanın gereklerine uymamaya başlamıştı. Bu sebeplere dayanarak, esnaf çarşının özel bir yerinde merasimsiz

toplanmaya, sanata ait hususları görüşmeye başlamıştır ki; dini rengin hakim olduğu zaviyelere karşılık, bu loncalar-tabir yerinde ise-tamamıyla laik birer meslek teşekkülü haline gelmiştir. Ayrıca, ahilik, imparatorluğun uyguladığı merkeziyetçi politika ve biraz da gizliliğe dayanan kendi teşkilatlanması nedeniyle, yönetimin uyguladığı idari sisteme ayak uydurmayarak giderek zayıflamaya başlamıştır. Bkz. Saymen, s. 1071.

66 Osmanlı Devleti'nin Müslüman olmayanlar üzerindeki egemenlik alanı büyüyüp genişledikçe, sanat ve sanatkarlar çoğalıp, dalları arttıkça esnaf ve sanat teşekküllerinde Müslüman olanlarla olmayanlar ayırımı kalkmış; XVII. yüzyıldan itibaren muhtelif dinlerdeki kişiler arasında ortak çalışma doğmuştur. Bu durum gedik denilen aslında loncadan farkı olmayan, onun devamı sayılan fakat üyeleri arasında din farkı da gözetmeyen kurumları doğurmuştur. Bkz. Çağatay, s. 127 vd.; Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 32.

67 Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 32.

68 Zahit Gönencan, "Osmanlı Döneminde Sosyal Güvenlik Sistemleri", Çimento İşveren, C. 15, S. 1, Ocak 2001, s. 33.

69 Saymen, s. 1070.

70 Bkz. Karpat, s. 74.

71 Yücel Özkaya, XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı, Ankara 1985, s. 65; Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. II, İstanbul 1993, s. 369.

72 Agaoğlu/Hüdaioğlu, s. 70.

73 Agaoğlu/Hüdaioğlu, s. 69.

74 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 593.

75 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 590; Agaoğlu/Hüdaioğlu, s. 70-71; Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 24.

76 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 590. Bu sandıkların Anadolu'daki Türklerin oturduğu topraklarda çok eskiden beri bulunduğu ve bunlara "esnaf kesesi", "esnaf vakfı" ya da "esnaf sandığı" denildiği de ileri sürülmektedir. Bkz. Çağatay, s. 152; Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 33.

77 Saymen, s. 1071.

78 Agaoğlu/Hüdaioğlu, s. 71; Saymen, s. 1071.

79 Saymen, s. 1071-1072.

80 Ağaoğlu/Hüdaioğlu, s. 71.

81 Osman Nuri, Mecelle-i Umur-u Belediye, İstanbul 1922'den aktaran S. Aktüre, 19. Yüzyıl Sonunda Anadolu Kenti Mekânsal Yapı Çözümlemesi, Ankara 1991, s. 282. Ayrıca bkz. Güzel/Okur, s. 11, dn. 37; Gönencan, s. 34.

82 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ağaoğlu/Hüdaioğlu, s. 71-74.

83 Ağaoğlu/Hüdaioğlu, s. 70.

84 Saymen, s. 1071; Ağaoğlu/Hüdaioğlu, s. 71.

85 Ağaoğlu/Hüdaioğlu, s. 71.

86 Saymen, s. 1071-1072.

87 Saymen, s. 1072.

88 Tunçomağ, s. 44.

89 Ferit H. Saymen, Türk İş Hukuku, İstanbul 1954, s. 46; Kenan Tunçomağ, İş Hukuku, C. I, İstanbul 1971, s. 18; Tunçomağ, Sosyal Güvenlik, 2. B., s. 44.

90 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 24-25.

91 Bkz. Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 25.

92 Orta sandığı usulü 1909 çarşı yangınına kadar devam etmiştir. Bkz. Cin/Akgündüz, C. I, s. 299.

93 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 590.

94 Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 25; Talas, Sosyal Güvenlik ve Türk İşçi Sigortaları, s. 70.

95 Tunçomağ, s. 43.

96 Bilindiği üzere, “kamu yardımları” adı da verilen sosyal yardımlar, yoksul, muhtaç veya dar gelirli kişilere devlet bütçesinden yardım yapılması esasına dayanır. Sadece vergilerle finanse edilmeleri, herhangi bir karşılık gözetilmeksizin yoksul, bakıma muhtaç, yaşlı, sakat veya özel nedenleri olan kişilere uygulanması ve sadece devlet bütçesinden sağlanmaları açılarından sosyal sigortalardan ayrılır. İlgilinin herhangi bir katkısı bulunmadığı için de buna “primsiz sosyal güvenlik sistemi adı verilir ve bu açıdan sosyal sigortalardan daha gelişmiş ve insancıl bir teknik olduğu da söylenebilir. Bkz. Tuncay, s. 13; Salahattin Birkan, Dünyada Sosyal Güvenlik Ekonomisi, İstanbul 1969, s. 36.

97 Tuncay, s. 15; Beşer, s. 131.

98 Beşer, s. 136 vd.

99 Bkz. Beşer, s. 136; Yazgan, Görüşler, s. 47.

100 Kur’an, 9/60.

101 Bkz. Turan Yazgan, “Sosyal Güvenlik Açısından Zekât”, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Haziran 1980, s. 157; Beşer, s. 162-

163; Yunus Vehbi Yavuz, “Fitre”, TDVİA, C. 13, İstanbul 1996, s. 160-161.

102 Bu konuda bkz. M. Fuat Köprülü, “Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü”, Vakıflar Dergisi, 1942, S. II, s. 1-35; Ali Himmet Berki, Vakıflar, 2. Kitap, Ankara 1950, s. 3-5, 111-116.

103 M. Akif Aydın, Türk Hukuk Tarihi, 3. B., İstanbul 1999, s. 253; Halaçoğlu, s. 434.

104 Ömer Nasuhi Bilmen, Hukukı İslâmiye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, C. IV, İstanbul 1985, s. 284; Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda

ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, Ankara 1988, s. 42; Ziya Kazıcı, İslâm Müesseseleri Tarihi, İstanbul 1991, s. 183.

105 Akgündüz, Vakıf, s. 40; Bilmen, s. 284; Kazıcı, Müessese, s. 183.

106 Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 34.

107 Aydın, s. 253. Ayrıca bkz. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, C. I, İstanbul 1990, s. 196.

108 Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 36-37.

109 Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 37; M. Fuat Köprülü, İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, Yayınlayan: O. Köprülü, İstanbul 1983, s. 351.

110 Yazgan, Görüşler, s. 21.

111 Akgündüz, Vakıf, s. 209-213.

112 Bilmen, s. 297 vd.; Berki, s. 116.

113 Gönencan, s. 36-37.

114 Bkz. Akgündüz, s. 213-215; Kazıcı/Şeker, s. 259; Halaçoğlu, s. 435.

115 Bkz. Akgündüz, s. 215.

116 Akgündüz, s. 217.

117 Bu konuda bkz. Şeker, s. 145-149; Ömer Lütfi Barkan, “Avarız”, MEBİA, C. II, İstanbul 1986, s. 18-19; Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 38.

118 Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 38.

119 Barkan, Avarız, s. 18; Bilmen, C. IV, s. 294; Berki, s. 6-7; Saymen, Türkiye’de Sosyal Sigortaların Gelişme Hareketleri, s. 1067-1068.

120 Ömer Hilmi Efendi, Ahkamül Evkâf, İstanbul 1307, m. 36, s. 10-11; Akgündüz, Vakıf, s. 215.

121 Akgündüz, Vakıf, s. 216.

122 Berki, s. 111; Sıddık Sami Onar, İdare Hukukunun Umumi Esasları, C. II, 3. B., İstanbul 1966, s. 565-566.

123 Akgündüz, Vakıf, s. 216.

124 Ömer Hilmi, s. 84; Akgündüz, s. 216.

125 Bilmen, s. 286; Berki, s. 3; Onar, s. 663-664; Tunçomağ, s. 42; Talas, Sosyal Ekonomi, s. 590.

126 Berki, s. 3.

127 Eğer vakıflara, amacın önemi ile orantılı bir yönetim şekli verilmiş olsa idi, memleketin her tarafında büyük hastaneler, yetimhaneler, yardım evleri görmek mümkün olabilecek ve vakıflar idaresi gerçek bir sosyal yardım kaynağı haline gelmiş bulunacaktı. Bkz. Berki, s. 3-7; Onar, s. 560-561.

128 Bu vakıf çeşitlerine örnek olarak, kimsesiz çocuklara yardım vakıfları, hastane vakıfları fakirlerin cenazelerinin kaldırılması vakıfları bunlara örnek olarak verilebilir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. A. Himmet Berki, "Hukuki ve İçtimai Bakımdan Vakıf", Vakıflar Dergisi, S. 5, Ankara 1969, s. 11.

129 Beşer, s. 241-242.

130 Gönencan, s. 37.

131 Gönencan, s. 37.

132 Berki, s. 6-7; Tunçomağ, s. 43.

133 Gönencan, s. 36.

134 Öztuna, s. 162-164; Dilik, Sosyal Güvenlik, s. 37; Berki, Vakıflar, s. 11.

135 Halaçoğlu, s. 439.

136 Vakıfların menşeini, devlet menfaatinde, Bizans hukukunda, Roma hukukunda arayanlar bulunduğu gibi aksül-amel nazariyesi gereğince bunu eski arap örf ve âdetinin İslâm hukukunun yeni vazettiği miras kurallarına karşı bir tepki olarak çıktığını ileri sürenler de bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Akgündüz, Vakıf, s. 22-24.

137 Vakıflar, muhtaçlara hastalık ve geçim sıkıntısı hallerinde yardım yapmıştır. Sağlık ve sosyal yardım gayesine matuf vakıf eserlerine, imaret, sağlık tesisleri ile su ve yol tesisleri örnek olarak verilebilir. Bkz. Kazıcı/ Şeker, s. 261; Şeker, s. 157-170; Dilik, Sosyal Sigortalar, s. 26.

138 Bkz. Saymen, s. 1068-1069.

139 Darülaceze, 1895'te dilencilik yasak edilirken çalışamayacak durumda olan fakir ve kimsesizlerin korunması için kurulmuştur. Bkz. M. Fer, Türkiye'de Sosyal Hizmetlerin Tarihçesi, II. Sosyal Hizmetler Konseyi, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı Yayınları, Ankara 1963, s. 15-16.

140 Darüleytamlar, İkinci Meşrutiyet Devri'nde şehit çocuklarının yetiştirilmesi amacıyla kurulmuştur. Bu devir, darüleytamların kuruluşundan başka sosyal ilerleyişe önemli bir katkısı olmamıştır. Bkz. Fer, s. 15-16.

141 Bkz. Amiran Kurtkan, Bir Sosyal Yardım Organizasyonu Olarak Kızılay, İ.Ü. İktisat Fakültesi, İktisat ve İçtimaiyat Enstitüsü, Sosyal Siyaset Konferansları, XVI. Kitap, İstanbul 1965, s. 7-22.

142 Talas, Sosyal Ekonomi, s. 591.

D. Osmanlı'da Şehircilik ve Çevre Anlayışı

Şehir Mimarları / Prof. Dr. Cengiz Orhonlu [s.528-539]

Giriş

Mimarî faaliyetler denildiği zaman, genel olarak akla taş ve kârgir binaların yapım ve onarımı ile meşgul olan sanatkârlar gelmektedir. Zikredilen inşaat malzemesi ile yapılan binaların asırlarca yaşadığı, bu yüzden mimarîsi ve mimarı hakkında geniş bir bilgi kaynağı teşkil ettikleri mâlumdur. Bugüne kadar ulaşmış olan cami, medrese, dârü'ş-şifa, imâret gibi şehrin bir kısmında veya gelişmesi istenen kasabada inşa edilen külliyelerin mimari üslûpları ve mimarları daima araştırıcıların ilgisini çekmiştir. Devrine göre şehir ve kasabalarda yeni boyutlar ve imkânlar kazandıran bu tip taş ve kârgir binalar, yapılış gayelerine göre gruplândırılabilirler; dinî eserler (cami, mescit, tekke, türbe), eğitim gayesi ile yapılmış olanlar (medrese, mektep), hastahane (dârü'ş-şifa, bîmârhane), hamam, yemek pişirilen ve dağıtılan yerler ile bu müesseselerde çalışanların kalacakları ikametgâhlar için su-yolu, kanalizasyon gibi medenî tesisler ve nihayet bunlara gelir sağlamak için yapılmış olan han, çarşı, fırın, değirmen, boyahane, salhâne, başhâne, pazar yerleri gibi kuruluşlar. Bu yapılar, yeni kurulacak şehrin veya eski şehrin imâr ve iskân edilmesi istenen semtinin çekirdeğini teşkil eder.1 Bunların yanı sıra muhtelif şehir ve kasabalarda bu tip eserleri veya daha küçük örneklerini görmek mümkündür. Ayrıca askeri maksatlarla yapılan kale, istihkâm gibi devlete ait resmî inşaatlar da devrin mimarî faaliyetlerinin diğer bir kısmını teşkil eder; bunlara sarf edilen para hesaplarına ait muhasebe kayıtları, bu inşaatlarda çalışan bütün sanatkârların tespit edilmesine yarayacak ipuçlarını vermektedir. İşte bu suretle bugüne kadar gelmiş olan taş ve

kârgir mimarî eserler ve onlara ait mevcut muhasebe kayıtlarından devrin mimarî üslubu ve mimarları hakkında bilgi edinmek mümkün olmaktadır. Bununla beraber bu inşaat, bir bakıma yüksek bir tabakanın yaptıra geldiği, devrine göre pahalı bir inşaat nev'i olduğu için halkın çoğunluğunun müracaat ettiği ahşap inşaatın hususiyetleri, mimarları ve inşaat teşkilatı hakkında fazla bir bilgi vermemektedir. Diğer bir deyimiyle, alt yapının inşa faaliyeti hakkında şimdiye kadar fazla bir bilgi veya fikir mevcut değildir. Büyük merkezlerin dışındaki şehir ve kasabalarda inşaatın ne şekilde yürütüldüğü, bir kontrol Mekânizmasının olup olmadığı ortaya konabilir ise, bütünü ile Osmanlı İmparatorluğu'ndaki mimarî faaliyetleri takip etmek ve mimarların fonksiyonlarını takip edebilmek mümkün olabilecektir. Keza bu hususta mimarlar üzerinde de durmak icap ediyor. Mimarlık, muhtelif sahalarda görülen bir meşguliyettir. Meselâ gemi yapımı ile uğraşan kimseye gemi mimarı deniyordu. Suyun nakli, bir başka yere akıtılması, su getirmek gibi işlerle uğraşanlara su (?) mimarı deniyordu. Köprü yapımı ile uğraşan kimse de köprü (cisr) mimarı adını taşıyordu.2 Fakat bu hususta önce Osmanlı İmparatorluğu'nda şehir ve kasabaların gelişmesi şartlarından, şehir ve kasabalar arasındaki farktan ve nihayet XVI. yüzyıl sonları ile XVII. yüzyılın ilk yarısında kır bölgelerinden şehirlere vukû bulan akından bahsetmeliyiz. Çünkü şehir mimarlarının teşekkülü, bu şehirleşme ve bu olay sonucunda şehirlerdeki inşaat sektörünün hareketlenmesi ile bir paralellik göstermektedir.

I. Osmanlı Cemiyetinde Kasaba ve Şehir

Osmanlı şehri, kültür ve özellikleri kadar en önemli fizikî şekillerini de, kendinden evvelki İslâm şehirlerinden tevârüs etmiştir. Osmanlı şehri büyük bir iktisadi ve içtimai birliğin merkezi idi. Şehir, bir bütün olarak cemiyetin değişmesinden ayrılamazdı. XVII. yüzyılda şehir, serbest ve rekabet ekonomisi rejimine doğru gelişiyordu. Bu, özel mülkiyet ve ferdiyetçi

ilgilerin yer aldığı bir sistem içinde gittikçe daha artan bir rol oynamakta idi. Kasabalar üretim hayatı farklı dağ ve ova köyleri arasında bir pazar ve mübadele merkezidir.[3] Aslında kasabaların teşekkülünün sebebi, bu tip pazar yerlerindeki küçük iskân ünitelerinin gelişmesidir. Bu bakımdan, bu şekildeki kasabalarda, pazar yeri veya onun yanında kurulmuş Ulu cami, kasabanın merkezini teşkil eder. Kasabaları daha hareketli kılan, içinde han veya ılıca gibi kuruluşların mevcudiyetidir. Genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda kasaba (küçük şehir) hayatı, birçok müşterek yönlere sahiptir.

Osmanlı İmparatorluğu, XVI. yüzyılda büyük bir iktisadi gelişmeye mazhar olmuştu; XVI. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nun bugünkü Türkiye topraklarına isabet eden bölümünde birbirini takiben birçok cami, mescit, imaret, su-yolu, han, hamam gibi binalar yapılmıştır. Aynı devrede, XVI. yüzyılın başı ile mukayese edildiğinde, imparatorluk nüfusunun büyük bir oranda artmış olduğu tespit edilebilmektedir. Bununla beraber şehir nüfuslarında artışın fazla olduğu düşünülmemelidir; Halep, Şam, Bursa gibi devrine göre büyük addedilen şehirlerin nüfûsu XVI. yüzyılda 60-70.000'i geçmemişti.[4] Bir fikir vermek için XVI. yüzyıl sonlarında bazı şehir nüfusuna dâir tahmini kayıtları aşağıya kaydediyoruz:[5]

Tablo I

Şehir Yıl Hâne Bulunan Tahmini Nüfus

Edirne 1571-80 5480 x 5 = 27400

Diyarbekir " 5717 x 5 = 28585

Tokat " 2415 x 5 = 12075

Sofya " 1477 x 5 = 7385

Üsküp " 1794 x 5 = 8970

Trabzon " 1952 x 5 = 9760

Saray Bosna “ 4270 x 5 = 21350

Osmanlı şehrinin teşekkül ve gelişmesinde imaretlerin oynadığı rol çok önemlidir. İmaretler, han, çarşı, fırın, hamam, boyahâne, salhâne gibi çok defa kurulacak bir şehrin veya imarı istenen eski şehrin bir parçasını teşkil ediyorlardı.6 İstanbul, Edirne, Bursa, Konya, Saray Bosna gibi şehirlerin aslında zikredilen şekilde inşa edilmiş çekirdeklerin (imaretlerin) etrafında nasıl teşekkül edip geliştiğini göstermektedir. XVI. yüzyıl sonlarından itibaren kır bölgelerinden şehirlere doğru küçümsenemeyecek bir nüfus akını vuku bulmuştur. Bunun sonucunda Batı Anadolu ve Marmara bölgesinde nüfûsun yoğunlaştığı görülüyor. 1699’da İzmir nüfusu 24.000 olarak gösteriliyor.7 Bu nüfus kaymasında nüfus artışının rolü olduğu kabul edilmekle beraber, bunda daha başka sebepler bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu’nda, köy ve kasaba halkı istedikleri gibi yerlerini terk ederek başka memleketlere gidemezlerdi.8 Bu husustaki kesin Kânun maddesine rağmen, köy ve kasaba halkının bütün bir bölgeyi içine alır şekilde yerlerini terk etmesi onları ne gibi şartlara zorladığını ortaya koymaktadır. Bu içtimai buhranın Türkiye’deki köy topluluğunu ne derece tahrip ettiğini tespit etmek ve bu olayın ne kadar yaygın olduğunu görmek için, 1691 yıllarında tanzim edilmiş bazı defterlere bakmak icap eder. Devlet, 1691 yılında konar-göçer hayat yaşayan topluluğu yerleştirme teşebbüsüne giriştiği zaman, önce, Anadolu, Karaman, Bozok, Adana, Urfa gibi sancaklarda boş ve sahipsiz olarak işletilmeden duran toprakların ve köylerin tespitlerini, diğer deyimle tahrirlerini yaptırdı. Tahriri yapanların mahallinde yaptıkları tespitte, Anadolu, Maraş, Sivas, Karaman ve Rakka eyâletlerinde bulunan yüzlerce, hatta daha da fazla köyün sahipsiz ve terk edilmiş olduğu anlaşılmıştı; bu tespiti yapan yazıcılar, köylerin yanına kırmızı mürekkeple “yüz senedir hâli ve harabdır”, “elli senedir hâli

ve harapdır" veya "celâli fetretinde harap olmuştur" ibarelerini kaydetmişlerdir.9

Gerçekten de XVII. yüzyılın başlarında içtimai buhranlar sebebi ile Anadolu köy-çiftçi topluluğunun emniyetsizlik yüzünden büyük kasaba ve şehirlere göç ettiği görülmektedir.10

Meselâ 1609'da Kuyucu Murat Paşa, İstanbul ve civarına sığınmış olan Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden gelmiş mültecilerin, eski yerlerine dönmelerini temin için bir ferman çıkartmıştı. Meselâ, o zaman Tekirdağ'daki göçmenlerden bir kısmı, Kemah'tan gelmiş Ermenilerdi.11 Osmanlı cemiyetinde kasaba ve şehir arasında nüfus ile idari teşkilat bir ölçü olarak alınabilir. Küçük şehir de denilebilecek kasaba, bizim gördüğümüz çeşitli kayıtlardan köyün büyücek olanı ve nüfusu ortalama 700 ile 1500 arasında bulunan bir iskân ünitesidir. Şehir, bundan daha karmaşık bir kuruluş manzarası göstermektedir. İdârede kadı ve subaşı'ndan başka, ticaret ve sanat ehli de yer alır, bir ticaret ve iş hayatı vardır. Çeşitli esnaf grupları arasında inşaat ve inşaatla uğraşanlar önemli bir mevkiye sahiptir.

Bazı kasabalar gibi şehirler de mevcudiyetlerini, yerini münasip seçilmiş olmasına ve bölgedeki ulaştırma şebekesini kontrol edebilecek durumda bulunmalarına borçludurlar;12 bu suretle yeni şartlara ve vasıtalara uyum sağlayarak yavaş veya süratli bir şekilde gelişmişlerdir. Bu bakımlardan yollar ve pazar yerleri, 13 kasabaların mevcut olmalarına, yaşamalarına sebep olmuştur.14 Osmanlı Devleti'nin yeni kasaba ve şehirlerinin kurulmasını teşvik eden tutumu15 yanında, iskân merkezlerindeki nüfusun yerinde kalmasına dikkat eden bir siyâseti vardı; zirâi ekonomiye sahip olan Osmanlı cemiyetinde, üretimin düşmemesi ve iskân merkezlerindeki kayıtlı mükelleflerin azalmasını önlemek için, Kânunnâme'ye buna dair bir madde dahi konmuştu.16 Bu

takyidâta rağmen, bu nüfus naklinin olması ve bu husustaki zaman aşımı kaydının bir müddet sonra ihmal edilmesi, idârecilerin gerçekleri kabul edebildiklerini göstermektedir. Bu kabilden olarak bir köyün kasaba olabilmesi durumu da kabul edilmiştir.[17] Bu şekilde köy iken kasaba haline gelmiş iskân topluluğunda, defterde yazılı olan raiyyet resmi verilmek şart olarak koşulmuştu; başka yerden gelip kasabanın kasaba olmasına sebep göçmenler, sâkin olalı on yıldan fazla zaman geçtiği takdirde, artık o kasabanın raiyyeti olmuş addedilirdi.[18] Osmanlı İmparatorluğu'nun XVII. yüzyıl şehirlerinin nüfuslarına ait rakamlar aşağıya kaydedilmiştir:

Tablo II

Bulunan

Şehir Yıl Hâne tahmini nüfus

Ankara 1 1607 - 23158

Bayburt 2 1640 - 3535

Bor 3 (1642) 351 x 5 = 1755

Niğde 4 1642 561 x 5 = 2805

Trablus Şam 5 1645 1609 x 5 = 8045

Hama 6 1645 1171 x 5 = 5855

Tokat 7 1641 3858 x 5 = 19290

1 Özer Ergenç, 1600-1615 yılları arasında Ankara İktisat tarihine dâir araştırmalar, Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 8-10 Haziran 1973, Ankara 1975, s. 147, 148.

2 İsmet Miroğlu, XVI. yüzyılda Bayburt Sancağı, İstanbul 1975, s. 123.

3, 4 Tahrir-i Livâ-i Niğde, MAD, nu. 6510.

5 Tahrir-i Livâ-i Trablus-Şam, MAD, nu. 842.

6 Defter-i Mufassal-ı Livâ-i Hama, nu. 516.

7 Defter-i Mufassal-ı Medine-i Tokat, Tap-Tahrir, nu. 772.

(Editörün notu: Makalenin alındığı orijinal metinde Trablus Şam ve Hama şehirlerinin Hâne sayıları sırasıyla 1600 ve 1771 olarak verilmiştir. Bunun bir dizgi hatası sonucu oluştuğunu kabul edip bu rakamları sırasıyla 1609 ve 1171 olarak düzelttik.)

II. İnşaat Esnafı

İnşaat genel olarak kârgir ve ahşap olarak yapılmakta idi. Ahşap inşaatın daha yaygın olduğu söylenebilir.19 Ucuzluk ve bazı zelzele bölgelerinde daha emniyetli telâkki edilmesi, bu rağbeti arttıran unsurlardandır. XVII. yüzyıldan itibaren, Osmanlı İmparatorluğu'nun bugünkü Türkiye'ye isâbet eden topraklarında, köylerden şehirlere vukû bulan akın sonucunda, özellikle İstanbul, Bursa, Konya, Edirne gibi şehirlere nüfus yığıldığı, bunun sonucunda bugünkü gecekondu bölgelerini hatırlatan, inşaat kaidelerine riayet etmeksizin yapılan yanaşık düzen binaların, şehirlerin bağlık ve bahçelik kısımlarını istilâ ettiği zikredilmelidir.

İstanbul'da mimarbaşı, inşaat nizâmına ait düzenlemeleri yapmakla görevli idi. Yani işçi ücretlerini20 ayarlar, inşaat malzemesinin fiyatlarını ve temini hususundaki kaideleri tespit eder ve uygulardı. Bu hususlar imparatorluğun muhtelif şehirlerinde, oralara müstakil mimarlar tayin edilinceye kadar, kadılar tarafından takip edilmesi gerekli kaideler olarak kabul edilirdi.

İnşaat esnafı hakkında XVI. yüzyıldan itibaren zengin malzeme bulunmaktadır. 1553-1558'de Süleymaniye Camii ve imareti inşaatında şu mesleklere mensup esnaf bulunuyordu: bennâ (duvarcı), taşçı (sengtraş), marangoz (neccâr), nakkaş, lâğımcı, demirci (haddâd), camcı, kurşuncu (surbger) vs. olarak 3523 kişi ki bunun %51'i Hıristiyan, %49'u Müslüman idi.21

XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun bir müdafaa durumuna girmesi sebebi ile hudûd kalelerinin tahkimi yoğunlaşmış, bu vesile ile inşaat esnafı hakkında zengin malzeme bulunmaktadır. Buna bir misâl olarak Hotin kalesinin tamiri ve genişletilmesi ile görevli hassa mimarlarından Mehmed’in22, maiyetinde çalışmış olanların kayıtları vardır; Gurre-i Zilhicce 1134’te vuku bulan Hotin kalesi tamirinde şu inşaat esnafı çalışmıştı: neccâr, lâğımcı, demirci, kaldırımcı, su-yolcu, taş kırıcı, duvarcı, meremetçi.23 Burada bir hususa işaret etmek yerinde olacaktır. İnşaat esnafına Osmanlılar daha ziyade “esnâf-ı mimar” adı veriyorlardı. İstanbul’da ise “neccâran ve buna tâbi ehl-i hiref” ifadesi kullanılıyordu. Bazı inşaat esnafı için aynı ismi kullanmadıklarını, bazen değişik şekilde ifade ettiklerini belirtmek icap eder. 1715’te tamir için İstanbul’dan gönderilen esnafın ihtisası daha ayrıntılı olarak belirlenmiştir: neccâr, dıvarcı, lâğımcı, kireç yakıcı, sıvacı, taş yonucuyân, kaldırımcı, tezgaç-ı demirciyân, taş kırıcı, demirci, küfegici, camcı, nakkaş, su-yolcu, bıçkıcı, burgucu.24 Askeri mahiyetteki resmi inşaat için tam teşekküllü inşaatçı grupları gönderildiğinden şüphe yoktur. Adana’daki inşaat esnafı “esnaf-ı neccâran ve mi’mâran” diye tavsif edilmektedir.25 Zaman zaman mimar esnafının veya inşaat esnafının kimler olduğu, esnaf ve idare arasında münakaşa konusu olmuştur. Bu sebeple karışıklığa meydan vermemek için her bir esnaf deftere yazılarak, mimar, yani inşaat esnafının kimler olduğu hakkındaki şüpheler giderilmektedir; 26 inşaat ile ilgili 33 esnaf grubu tespit edilmiştir; Kahire’de ise 24 esnaf grubu, mimar esnafı zümresi olarak kabul edilmiştir.27 Başkentte, inşaat esnafı diğer yerlere nazaran daha çeşitlilik gösteriyordu. Bu esnaflar kendi aralarında da 28 “vasat”, “üstad”, “şakird”, “kalfa” diye derecelere ayrılmıştı. Böyle olmakla beraber, şehir ve kasabaların büyüklüğüne göre inşaat esnafı sayı ve cins bakımından farklılık göstermektedir. Meselâ Adana’daki “mimar”

veya inşaat esnafı ile Bursa ve Balıkesir esnafı arasında sayı ve çeşitlilik bakımından ayrıcalık vardır.[29] Böyle olmakla beraber, bina inşası ile doğrudan doğruya ilgili esnaf: nakkaş, taşçı, kireççi, sıvacı, neccâr, dıvarcı, horasancı, lâğımcı, su-yolcu ve rençberden ibarettir.[30] İnşaat esnafı arasına doğrudan doğruya veya vasıtalı olarak aynı sıfatla katılanların isimlerini Evliyâ Çelebi kaydetmektedir.[31]

Evliyâ Çelebi, inşaat esnafının sınırını çok geniş tutmuştur. Öyle ki, aralarında bu gruba dahil olmaması icâp edenler vardır. Bununla beraber, bunun 1116 tarihli olup, Adana sicillerinde kayıtlı liste ile karşılaştırmak yerinde olacaktır. Başmimar Ebubekir tarafından bildirilen bu listede; Dülger, Dıvarcı, Kireççi, Keresteci, Mismarcı, Demirci, Keserci, Destereci, Burgucu, Camcı, Sıvacı, Hâkcı, Horasancı, Badanacı, Bıçakçı, Sadıkçı, Sandıkçı, Değirmenci, Arabacı, Çukurcu, Kutucu, Marangoz, Hurdacı, Taşçı, Furuncı, Kerbiçi, Sırık hammalı, Arka hammalı, Beygir hammalı, Kafesçi ve kaldırımcı bulunmaktadır.[32]

Evliyâ Çelebi'deki esnaf listesi, IV. Murad zamanında 1639 yılında yapılmış olan esnaf sayım defterlerinden alınmıştır. İnşaat esnafına giren grupların fazla olmasını, İstanbul'u imparatorluğun en büyük şehri olarak tabii görmek icap eder. İstanbul'da kireççiler bile ihtisas gruplarına ayrılmışlardı.[33] Keza kurşun örtücü, tahta (?) kurşuncu ancak büyük abidevi inşaatta rastlanan ve aranan bir esnaflık türüdür. Keza taşçılar esnafı için, İstanbul'da mermerci ile birlikte mermer ocaklarında mermer yaran esnaf da bulunmaktadır. Bunlar dışında iskemleci, ferrâş, tabutçu, gergefçi-taht-revancı, su dolapları çarkçısı da yalnız İstanbul'da görülen ve inşaat sektörüne ithal edilen esnaflardır. Bununla beraber imparatorluktaki bazı şehirler, İstanbul kadar olmasa bile, onu hatırlatacak şekilde inşaat esnafının çeşitlerini ihtiva etmektedir. Saray Bosna bu şehirlerden biridir.[34]

Savaş zamanı sınırlara asker sevkedilirken, cephelerdeki ordugâhta, daimi olarak bulunan ordu esnafı arasında, Hassa Başmimarı'nın da lüzum göstermesi sonucu dülger, taşçı, lâğımcı, su-yolcu gibi inşaat esnafına mensup kimseler de yer alırdı.35 Bu inşaat işçileri ücretle tutulup, bazen yarı ücretleri peşin verilerek gönderilirdi.36 Bunlar lüzumlu aletleri ile birlikte vaktinden önce Ordu-yı hümayun'a katılırlardı. Meselâ 1715'teki Mora seferine çeşitli inşaat gruplarına mensup 440 kişinin katılması Baş mimarın da gerekçe göstermesi sonucunda uygun görülmüştü.37

Bu fırsattan faydalanarak, İstanbul'un, bütün inşaat esnafının yegâne kaynağı olmadığını da ifade etmek gerekir. Fazla ihtiyaç duyulduğunda su-yolu tamirlerine Bursa'dan su-yolcu esnafı, binalara çini döşemek gerektiğinde, Kütahya'dan çiniciler, Bursa'dan da taşçılar getirtilirdi.38

III. Hassa Mimarları ve Şehir Mimarlarının Meslekî Hususiyetleri

İstanbul'da bulunan Hassa Mimarları Ocağı vasıtası ile resmi devlet yapılarını ve varlıklı kimselerin yaptırdığı binaları, inşaat nev'ilerini takip etmek imkanına sahibiz.39 İmparatorluk dahilindeki her türlü inşaat, Baş mimar başı ve emri altındaki mimarlar ocağı tarafından murakabe edilmektedir. Baş mimar, yerine göre bir inşaat için, emrindeki mimarlardan bir veya ikisini devlete ait inşaatın bitirilmesi hususunda görevlendirebilirdi. Yahut bir eserin inşasını üzerine alabilirdi; bütün bu hususlarda duruma göre gereken şekilde davranır, ya üzerine alır, ya da bir başkasına havâle ederdi.40

Osmanlı mimarları inşa edecekleri binalar için önceden bir plân yapmakta idiler; buna devrin tabiri ile "resim" denmekte idi. Yapılan bu resimde, belirtilen hususiyetlere göre muhammen keşif bedelleri hesap edilirdi.41 Osmanlı mimari terminolojisinde plân ve kroki karşılığında resim ve tasvir kelimeleri kullanılıyordu.42 Bundan kastedilen model mahiyetindeki mücessem resimdir. Keşif defterlerinin yanı sıra,

kütüphane ve arşivlerdeki tasnifler ilerledikçe, yapılan binaların resimleri de bulunmakta,43 bu da Türk mimarlarının, bilinenin aksine plân ve krokilerle çalıştıkları gerçeği ortaya çıkmaktadır. Mimar tayin gerekçesinde, istenen meslekî vasıflar arasında, resim veya tasvirde maharet sahibi olunması hususu da vardır. Bununla beraber her mimar için bu vasfın zikredilmediğine, bir mimarın resim ve plân yapmada ihtisas sahibi olduğu takdirde belirlendiği ifade edilmelidir. Nitekim Özü tarafına gönderilen iki mimardan biri Mehmed ressam, diğeri Selim mühendis idi.44

Devlete ait olan inşaat bu şekilde tamamen Mimar-başı veya onun tarafından görevlendirilen hassa mimarlarının mesuliyetine bırakılmıştır.45 Devlete ait inşaat derken, savaşlar arefesinde hareketlenen kale,46 palanga gibi askeri inşaat kastediliyor.47 Bu şekilde imparatorluk içindeki hassa mimarlarının sayıları 1526-1689'da 18 ile 42 arasında değişmektedir. 1689'da bu sayı 36'ya inmişti.48 1801 yılında hassa mimarlarının halifeleri hakkında bir rakama sahip bulunuyoruz. Buna göre, devamı olup müstaid 22 mimar halifesi, devamı olup ihtiyar olan 6, müstaid ve gayrı müstaid olup, devamı olmayan 24 mimar halifesi bulunuyordu.49 Mimarbaşı'nın görevi başında bulunmayacağı hallerde yerine bir vekili (Mimar-başı kaimmakâmı) nezaret ederdi.50 Büyük inşaatlarda dikkati çeken bir husus da daha ziyade devlete ait inşaatlarda görülen bina eminleridir. Bina eminleri inşaat ile ilgili olarak işçi ücretlerinden, inşaata ait malzeme alış ve sarfiyat hesaplarını tutan bir nev'i devlet müteahhidi durumunda idiler.51 İstanbul, Bursa, Bosna, Edirne gibi büyük şehirlerde bina yaptıracak kimse, bulunduğu yerin mimarî bakımdan sorumlusuna müracaat edip, bu konuda izin aldıktan sonra kendi arzusuna göre istediği kimseye inşaatı veremez veya istediği işçileri kullanamazdı.52 Ordunun harekatı sırasında da mimara ihtiyaç duyulması tabii idi; meselâ 1582'de Ferhad Paşa'nın Şark seferinde hassa mimarlarından 15 kişi görevlendirilmişti.53 Bunun yanı sıra uygun

miktarda inşaat işçileri de ordunun yanı sıra gönderilirdi.54 XVIII. yüzyıldan itibaren bazı şehir ve bir bölgenin merkezi durumunda olan kasabalara mimarlar tayin edilmeye başlandı. Rumeli. Batı Anadolu ve Marmara bölgesinde şehir ve kasabaların gelişmesine bir diğer delil olarak, şehir mimarlarının tayini gösterilebilir. Bunların mahiyetini, faaliyetlerini ve hukuki nizamlarını tespit etmek, Baş mimar emrindeki mimarların da faaliyetine ve hüviyetlerine açıklık getirecektir. Bu suretle, Osmanlı şehir ve kasabalarının mahiyet ve meselelerine de bir bakıma açıklık getirilecektir.

IV. Şehir Mimarlarının Mahiyetleri

"Mimar" kelimesi Arapçadır; Farsça karşılığı "âbâdan künend" olup, Türkçesi "şenlendirici"dir.55 Bu Türkçe kelime XVII. yüzyıl başlarında bu manasında artık kullanılmıyordu;56 onun yerine mamûr edici manasındaki mimar kullanılmakta idi; imaret Arapça olup, Farsçası âbadan kerden, Türkçesi şenletmektir; bu sahada kullanılan kelimelerden biri de Arapça umrandır; Farsçası âbâdanî, Türkçesi şenliktir.57

Başkentin dışındaki şehirlerde Edirne, Bursa, Kahire hariç devamlı bir mimar görevlisi bulunduğu hakkında fazla bir bilgi mevcut değildir. Bu konuda en eski kayıtlar XVI. yüzyıla aittir. Öyle anlaşılıyor ki XVI. yüzyılda eyaletlerde görevlendirilmiş olan mimarlar bulunmakta olup, bunlar timar sahibi idiler.58 Bunun yaygın bir eğilim olmadığı, ancak hududtaki kalelerde gerekli tahkimatı yapmak üzere merkezden hududtaki eyaletlere gönderilen mimarlar olarak dikkati çektiği anlaşılmaktadır.59 1556'da Van mimarlığında bulunmuş olan Selman adlı gayrımüslim mimarın 20 akçe ulufesi vardı; bu zat Van'daki "miri binaların" mamûr olmasına çalışıyordu.60 Bununla beraber, yaygın olmayarak bazı büyük şehirlerde mimarların görevlendirildiğini gösteren deliller de vardır. Meselâ Ramazan 975'te Üsküp'te Hayreddin, Memiş, Yusuf adlı mimarlar oturmakta olup, Hayreddin Mimarbaşı unvanını

taşıyordu.61 O tarihte Başmimar Sinan olduğuna göre, Hayreddin'in Üsküp'ün bulunduğu eyaletin Başmimarı olduğu anlaşılıyor. Bununla beraber bu bizim bahis konusu etmek istediğimiz şehir mimarları değildir.62

Bir şahıs, nesiller boyu devam edecek ölümsüz bir hayır eseri yaptırmayı düşündüğü takdirde, İstanbul'daki büyük üstat mimarlara müracaat etmesi icap etmektedir. Şüphesiz irtibat kurabildiği takdirde, üstatların en büyüğü olan Başmimar'ın yaptıracağı eserin yapımını deruhte etmesini isteyecektir. Fakat büyük bir imparatorluk içinde yapılan bütün özel inşaat müracaatlarına cevap veremeyeceği için, maiyetinde çalışan ve sanatkârlığına güvendiği mimarları tavsiye eder, o mimarlar da eserin yapılması istenen şehre giderek çalışmalara başlarlardı.63

Başmimarlık hakkında XVI. yüzyıl başlarından itibaren, bahis konusu olan şehir veya eyalet mimarları hakkında ise XVII. yüzyıldan itibaren bol malzemeye sahip bulunuyoruz. Böyle olmakla beraber, şehir veya eyalet mimarlığının ne zaman ihdas edildiği kesin olarak tespit edilememektedir. Bu hususta elimizde en eski belge 1627 tarihine aittir. Bu belge Manisa Mimarbaşısı olan Hasanoğlu Hüseyin Beg'e ustalık tevcihi için yapılan merasimle ilgilidir.64 Doğrudan doğruya bu konu ile ilgili olarak elimizdeki belgeler böylece 1627'den başlamakta, fakat çoğunluğu 1668 ile 1810 tarihleri arasında bulunmaktadır. Bu belgelerden 29 tanesi Anadolu'daki65 şehir ve kasabalara aittir; aynı şekilde Rumeli'ye ait 15,66 Arap memleketlerine ait 4,67 Doğu ve Kuzey Anadolu şehir ve kasabaları için 4 yere ait68 belge mevcuttur. Belgelerden edindiğimiz izlenime göre, bu müesseseye 1659/60'a yeniden nizâm verme zarureti hasıl olmuştur. Bu belgelerin çoğunluğu zikredilen mimarların tayinleri ile ilgili olup, esas vazifelerinin şehirdeki inşaat esnafını kontrol etmek olduğu kaydedilmiştir.

A. Yetişme Tarzları ve Mahiyetleri

Şehir mimarları, şehirlerdeki “bennâ”, neccâr, taşçı, horasancı kereste ve saîr inşaat ile ilgili işleri yapan “ehl-i hiref” esnafa karışan kimselerdir.69 Görevleri icabı “ilm-i hendese”de maharet sahibi kimseler70 olmaları icap etmektedir. Bir başka deyimle san’at-ı mimariye’de kâmil ve ilm-i hendese’de mâhir” kimseler olmaları gereklidir; 71 veyahut tayin edilmesi istenen mimarın “emr-i bina ve mesahadan habîr” olduğunun temin edilmesi lazım idi.72 Onlar hakkında kullanılan diğer bir ifade de “hendese ve mesaha ilminde mâhir” ibaresidir.73 O zaman mimarlık sanatının eş manalısı olarak nadiren mühendis de kullanılmıştır. Şehir mimarlığına tayin edilenler de “ilm-i hendeseden haberdar ve emr-i bina ve mesahayı” bilen olması gerekiyordu. Mühendis, bazen mimarın eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. Fakat XVIII. yüzyıl sonlarına doğru, memlekete Batı teknolojisinin girişi74 ile bugünkü anladığımız manayı iktisap etmeye başlamıştır.

Hendese, lûgat dahilinde iki manaya gelmekte idi; birincisi zirâ ile ölçmektir. Diğeri oranlamak veya tahmindir; fakat ıstılah dilinde ilm-i hesap manasına eşyanın şeklini, mikdarını bilmektir. İstanbul’daki mimarlar, sedefkârlar kârhanesinde nazari olarak hendeseye dair okunan kitaplardan sonra, büyük üstatların yanında yıllarca fiili olarak çalışarak mesleğin esasını öğrenirlerdi.75 Meselâ Sedefkâr Mehmed Ağa, önce yirmi yıl Mimar Sinan, ondan sonra Dalgıç Mehmed Ağa, önce yirmi yıl Mimar Sinan, ondan sonra Dalgıç Mehmed ve Davud Ağaların maiyyetinde çalışmıştı.76

Şehir mimarî olarak yapılan ilk tayinlerde, mimarların çalışma bölgeleri geniş tutulmuştu. Daha sonraları ihtiyaca göre, aynı bölge birkaç kısma ayrılarak mimarlara tevcih edilmekte idi. Meselâ 3 Şubat 1674 tarihinde Tekirdağ (Rodosçuk), Hayrabolu, Malkara ve İnecik tek bölge addedilerek bir mimara tevcih edilmişti.77 Balıkesir’de şehir mimarlığı “Balıkesir ve

kazalarında vâki’ neccar ve ona tâbi ehl-i hiref taifeleri üzerine” tayin edilmekte idi.78 Bu şekilde yapılan ilk tayinlerde mimara “Mimar-başı” unvanı verildiği dikkati çekmektedir. Bu hususta bir diğer misal Bursa bölgesinden verilebilir; 13 Zilhice 1100 (28 Eylül 1689) tarihli bir belgede Bursa, Gemlik, Yenişehir, Mudanya ve İnegöl kazalarına bir mimar tayin edildiği ve bunun hassa mimarlık vekaleti olarak belirtildiği zikredilmektedir.79 Hatta bu tayin, mahallinde “Mimar-başı’lık” olarak da kabul edilmektedir.80 Nitekim daha sonra, yani XVIII. yüzyılda, bu iki misalde zikredilen kazalara ayrı ayrı mimar tayini yapılmıştır. Bununla beraber Edirne, Belgrad, Kahire81 gibi büyük merkezlerde, birden fazla mimar bulunmakta olduğundan, orada bulunan mimarların kıdemlisine Edirne Mimar-başısı82 ve Kahire Mimar-başısı tabir edilmiştir. Mısır büyük bir memleket olduğundan, buradaki Mimar-başı’nın emri altında çalışan mimarlar ikiden fazla idi.

Bununla beraber bu husus, yalnız zikredilen şehirlere ait olmamak gerek. Çünkü aynı şekilde Mısır Mimar-başısı83 Kudüs Mimarbaşısı84 gibi yaygın bir anlamda kullanıldığı müşahede edilmektedir. Mısır’daki mimar Kahire’de bulunduğundan, Kahire mimarı diye de bilinmektedir. Burası büyük bir memleket olduğundan, bu işle görevli mimarların başına Mimarbaşı deniyordu.85 Bu hususta daha başka şehirlere yapılan tayinlerde de Mimarbaşılık şeklinde tevcih yapılmıştır.86 Hatta büyük olmayan ve kasaba hüviyetinde olan yerlere yapılan tevcihte, aynı unvan, yani Mimarbaşılık zikredilmiştir.87 Bu suretle nüfusu fazla olan şehir ve kasabalar birtakım meselelerle karşı karşıya kalmışlardı. Böyle bir akın karşısında organize olmadığı görülen şehirlerde artan yeni ihtiyaçlara cevap verecek teşkilata ihtiyaç vardı. Bunlardan bir tanesinin de kasaba ve şehirlerde inşaat meselesinin ortaya çıkmış olmasıdır. İstanbul’da bulunan

Başmimar ve onun emrindeki mimarların, imparatorluk içinde gittikçe yoğunlaşan inşaat faaliyetini murakabe edemeyecekleri aşikârdır.

Öyle anlaşılıyor ki, önceleri İstanbul, Edirne ve Bursa gibi şehirlerin dışındaki şehir ve kasabalar, bu hususlarda kendi hallerine bırakılmasa bile, kadıların murakabeleri altına bırakılmışlardır. Bu bakımdan Mimar başının onayı ile ihtiyaç bölgelerine mimar tayininin düşünüldüğüne şüphe yoktur. Orada görev yapan mimarlar, kendilerinin tayinini öne süren Mimarbaşı'nın vekili sıfatıile bulundukları bölgede görev yaptılar.88 Şehir mimarlığı teşekkül ettikten sonra, bunlar işlerin çoğaldığı zamanlar yanlarına bir vekil (vekil-i mimar) tayin edebiliyorlardı.89 Mimar vekilliği tabiri, yeni bir mimar tayin edilinceye kadar, inşaat esnafı içinden en kıdemli bir kimse için de kullanılmaktadır. Önceleri Mimarbaşı vekili olarak bilinirlerken, bulundukları şehirlerde veya bölgelerde bulunan diğer meslektaşlarının faaliyetini ve diğer özel çalışanları da kontrol ettiklerinden onlar baş olmuş oluyorlardı. Bir bakıma görev bölgelerinin Mimarbaşısı idiler. Diğer bir deyimle, görev bölgelerindeki bütün inşaat esnafını, kalfaları, ustaları ve inşaata ait türlü teknik işleri halleden mimar manasında Mimarbaşı kelimesi onlar için kullanılmıştır.90

Şehir mimarlığının ne zaman ihdas edildiği hakkında kesin bilgi yoktur. Eldeki belgeler XVII. yüzyılın ortalarından itibaren olup, en eskisi 1627 tarihine aittir. Öyle anlaşılıyor ki, bu memuriyet, şehirlerdeki inşaat esnafını bir nizama bağlama teşebbüsü ile ilgilidir. Nitekim Cevdet-Belediye, 5914 numaralı, Edirne Mimar başının nüfuz ve salahiyeti ile ilgili olup, inşaat amelesine 1659'da bir nizam verildiğinden bahsetmektedir. Bu nizamda, Edirne'de Mimarbaşı olanlara inşaat esnafının tabi olduğu ve bu hususta 1659'da nizam verildiği kayıtlıdır. Bu bakımdan şimdilik elimizde mevcut bu belgeye dayanarak, şehir mimarlığının 1627'den önce anlatmak istediğimiz manada ihdas edildiği söylenebilir.

Şöyle bir hükme varmak mümkündür. İlk defa yapılan tayinlerde, hiç olmazsa elimizdeki belgelere göre 1627'den itibaren, önceleri Mimarbaşı vekili tabiri kullanılmıştır. Bu, İstanbul'daki Başmimar nâmına, onun gibi bölgelerinde görev yaptıkları manasında doğrudur. Fakat görev yaptıkları bölgede, mevcut inşaat esnafını kontrol ettikleri ve inşaat ile ilgili teknik işleri murakabe ettiklerinden, bölgelerindeki mimarlar ve inşaat esnafı için Mimarbaşı idiler. Aslında bu devirde kullanılan terimler seyyaldir. Bir müddet sonra Bursa Mimarbaşısı, Ayvalık Mimarbaşısı terimleri yerine Bursa mimarı, Ayvalık mimarı ibareleri kullanılmaya başlanmıştır. Bu sonuncu husus, Tanzimat Devri'ne kadar devam etmiştir.

B. Şehir Mimarlarının Tayin Usulleri ve Hukuki Nizamları

Yukarıda geçirdiği gelişmeyi açıkladığımız şehir mimarları, bölgelerindeki91 dülger, neccâr, taşçı gibi inşaat esnafı üzerine mimar tayin edilmişlerdi; inşaat esnafı, onların izin ve ruhsatı olmadan hiçbir inşaata başlayamamakta idiler.92 Aynı zamanda vergileri de inşaat esnafından onlar toplardı. Bölgelerindeki inşaat ile ilgili bütün esnafın "zabit", yani yönetici tayin edildiklerinden onların arasında çıkan ve çıkacak bütün anlaşmazlığı halletmek zorunda idiler.

Böyle olmakla beraber, şehir mimarlarının sayıları başlangıçta fazla değildi; daima bölgelere göre tayin yapılmıştı. XVIII. yüzyılda ise, geniş telakki edilen bir bölgede iki ayrı mimarlık kadrosu ihdas edilerek, görev sınırı, makul bir hadde indirilmiştir. Meselâ Osmancık kasabasında bir mimar mevcut değil iken, gösterilen lüzum üzerine Hassa Mimarbaşı İsmail'in 31 Aralık 1682 tarihli ilâmı üzerine Muslu Halife adlı kimse Osmancık ve civarının mimarlık hizmetine tayin edilmişti.93 Aynı şekilde Bilecik kasabasında da mimar olmadığından Sarı Serkiz adlı gayrimüslim Bilecik mimarı tayin edildi.94 Bazen bir bölgede ortaya çıkan ihtiyaç sebebi ile tayin yapılmadan da bir mimarın bölgenin isteği ve

kadının kabul etmesi ile mimarlık vazifesini yaptığı görülmektedir. Bu gibi durumlar, kadrosuz olarak o vazifeyi yapan şehir mimarı, iyi vazife yapmadığı, yerine bir başkasının tayin istendiği zaman ortaya çıkmaktadır.

Merkezde kaydı olmadığı anlaşılınca “bilâ berat” mimarlık yapanın yerine fiilî durum, bir ihtiyacın ifadesi olarak kabul edilerek, uygun bulunan adayın ismi Başmuhasebe’ye kaydedilerek resmî hale getirildikten sonra, şahsa ait tayin beratı verilmekte idi.95 Meselâ bu hususta bir misal olarak Trabzon şehrindeki neccâr, sıvacı, demirci ve ona tâbi ehl-i hiref üzerine bilâ tayin mimar olan Mustafa’ya ait muamele gösterilebilir. Mimar Mustafa ehil olmadığı gibi, işi başında olmayıp, başka yerde bulunduğundan bu sefer dülger esnafından Usta Ali’nin tayini uygun görüldü.96

Taşrada muhtelif kaza merkezlerinde mimarlık yaparak tecrübelerini arttıran mimarlar ve diğer inşaat ustaları daha sonra önemli ve büyük şehirlerdeki görevlere tayin edilmişlerdir.97 Bununla beraber, kademeleri aşıp müstakilen mimarlığı elde etmek kolay değildi. Gayrimüslim sanatkârlar için en önemli şey mimarlık elde etmek değil, cizye’den muaf tutulmaktı.98 Bu mimarların, şehir mimarlıklarına tayin edilmelerinde İstanbul’daki Hassa Başmimarı’nın lüzum göstermesi (ilâmı) en büyük rol oynamakta idi; bu bakımdan Edirne gibi büyük bir şehrin mimarlığından, Kuşadası gibi bir kasabanın99 mimarlığına kadar bütün tayinler onun tarafından yapılmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu’nda bilinen bütün mimarlıkların kayıtları Divân-ı hümayun Başmuhasebe ve nişan kalemlerinde bulunmaktadır. Bütün tevcihler Hassa Başmimarı’nın ilâmı, diğer bir deyimle lüzum göstermesi ile yapılmaktadır. Bundan ve bazı belgelerden anlaşılmaktadır ki, bu hususta ayrı bir defter olmak icap etmektedir. Hangi şehir ve kasabaya olursa olsun mimar tayini daima Başmimar tarafından

onaylanmakta ve buna dayanarak da tayin yapılmakta ve beratı verilmektedir. Tayin için ilk muamele, mahallin ihtiyaç göstermesidir. Yani, bölge kadılarının bulundukları idari bölgede mimarlığa duyulan ihtiyacı bildirmeleri (arz etmeleri) işleme başlamak için gerekmektedir. Meselâ 1676'da Sofya mimarlığı İbrahim adlı kimse için, Sofya kadısının arzı ile teklif edilmişti; bu teklif, (arz), Hassa Başmimarı Ahmed'in ilâmı ile geçerlik kazanmıştır; ancak bundan sonra tayini gösteren nişanı verilmiştir.100

Bir şehir mimarı, görevini iyi yapamıyorsa, yetersiz bulunuyorsa, gene bulunduğu idari bölgenin kadısının arzı ve buna dayanarak Hassa Başmimarı'nın ilamı ve teklifi ile azledilip, yerine mahallinden teklif edilen kimse tayin edilirdi.101 Bir başka husus da, şehir mimarlığı yapan kimse, kendi isteği ile görevden ayrılabilirdi; o takdirde de yerine bir başkası tayin edilirdi.102

Bir mimar vefat ettiği zaman, oğlu babasının işini yapacak şekilde yerleştirilmişse, şehir mimarlığı ona verilirdi.103 Yeni bir hükümdarın tahta çıktığı (cülûs) zamanlar, şehir mimarlarının beratları da yenilenmektedir.104 Saray Bosna mimarlığı bu konuda elde bulunan en eski kayıtlardan birini teşkil etmektedir.105 Bir diğer önemli nokta da, bazı yerlerdeki şehir mimarlıklarının gayrimüslim sanatkârların uhdelerinde bulunmasıdır.106 Alaşehir kasabasında olduğu gibi, kendi adına yaptığı müracaat üzerine Yanko oğlu Nikola'nın tayin edilmesi teklif edilmişti.107 Tire,108 Adana109 ve Balıkesir110 gibi bazı yerlerde de mimarlıkların Müslümanlardan gayrimüslimlerin eline geçtiği görülmektedir.111 Bunlardan ve diğer kayıtlardan anlaşılmaktadır ki, mimarlar arasında meslekî yarışmanın da ötesinde bir rekabet ve hatta çekişme söz konusudur. Meselâ Filibe mimarı tayin edilmiş bulunan Mehmed, bulunduğu bölgede vazifesine dışarıdan müdahaleler olduğunu, inşaat için yaptığı

keşif hususundaki çalışmalarına karışıldığından bahsederek, bu durumdan Veliko ve Aci (Hacı) Niko gibi kimseleri mesul tutmaktadır.112 Bulundukları şehir ve kasabalarda, meslekî rekabetin de dışında bir çekişmenin olması, gördükleri işin, bulundukları bölgede, iyi para kazanan esnaf gruplarını kontrol edecek şekilde tanzim edilmiş olmasındandır. Bu onların geçimlerini temin edecek şekilde tanzim edilmişti.

V. Şehir Mimarlarının Çalışmaları

Şehir mimarları, bulundukları yerdeki inşaat esnafını denetler ve kontrol ederdi. En önemlisi inşaatta kullanılan malzemenin kabul edilmiş belli ölçülerde olmasına dikkat etmeleri idi. İnşaatın ana maddelerinden teşkil eden şey, taşların uzunluk ve enlerinin aynı olması idi; çünkü taşçılar işledikleri taşa göre para almakta idiler. Bu sebeple taşlar yontularak mutad ölçünün altına düşünce, binalarda kullanılan inşaat taşının mahkemenin havale ettiği bilirkişi tarafından yeniden tespit edilmesi gerekiyordu.113 İnşaat esnafı şehir mimarlarının izin ve ruhsatını almadan hiçbir bina inşaatına başlayamazdı.114 Bütün esnafın başına “Zabit” yani bir bakıma yönetici tayin edildiklerinden, onların aralarında çıkacak bütün anlaşmazlıkları halletmeye de mimarlar mecbur tutulmuşlardı. Gerek devlete ve gerekse şahıslara ait inşaatların keşifleri de şehir mimarı vasıtası ile yapılıyordu.115 Meselâ Silivri ve Bigados’ta dülger, neccâr ve taşçı esnafı üzerine mimar tayin edilen Mustafa’nın izni olmadan, inşaat esnafı herhangi bir bina yapımına girişemezdi.116 Şehir mimarları bulundukları yerde amme işlerine taalluk eden iskele,117 çeşme, su-yolu vs. gibi inşaat ve tamiratı da yapmak mecburiyetinde idiler.

Bir inşaat keşfi veya arsa anlaşmazlığı, mimarın müdahalesi ile halledilirdi. Bitişik bir arsadaki, sahibi vefat etmiş bir arsanın veya içindeki evin teftiş ve muayenesi mimar tarafından yapılmaktadır; mimar, münazaa konusu olan evin bulunduğu arsaya giderek ne kadar zirâ olduğunu (bi-

hesab-ı terbi') tespit eder ve durumu karar vermesi için kadıya bildirirdi; meselâ Tekirdağ'da Tutu Hatun Mahallesi'nde olup, yarısı Elhâc Sahan'a, diğer yarısı küçük çocuğuna ait bir ev (menzil) harap olduğundan oturmaya elverişli değildi. Burası mimar tarafından keşf ve muayene edildikten sonra, inşaat harcı ve tahmini mikdarı tespit edilebilmiştir.118 Aynı zamanda bitişikte yapılan bir inşattan yıkılan duvar veya bir binanın zararının keşfini yapmak da mimarın vazifesi idi.119 Şehirdeki mimarların takip ve kontrol ettiği mes'elelerden birisi de su-yolu keşifleri idi. Meselâ H. 1608 yılında Tekirdağ şehri dışında Savakbaşı adlı mahalde yapılan keşifi, Tekirdağ mimarı Halil Beşe ibn İbrahim ile su-yolcu Hamza Beşe b. Hasan birlikte yapmışlardı.120 Mimarlar çeşitli inşaat meseleleri dışında, meslekten olmayan kimselerin de bu mesleğe girip, makbul ölçüleri düşürmelerine engel olmak mecburiyetinde idiler. Bu bakımdan hem bu hususu hem de aynı ihtisas kollarına mensup esnafın birbirlerinin işlerine müdahale etmelerini temine çalışmakta idiler. 1177 Zilhicce'de Balıkesir inşaat esnafı böyle bir durum karşısında, mesleklerini ve meslek haysiyetlerini kazanmak için kadıya ve mimarlık makamına müracaat ederek şikâyette bulunmuşlardı; bu müracaat karşısında, Hazine-i âmire'de mahfuz başmuhasebe defterlerine bakılarak, yapılması gerekli olan bir kere daha emredilmiştir. Buna göre Mimar-başı olanların, esnaf arasında çıkan türlü meselelerin halline çalıştıkları, şehirde ve civarındaki bina keşiflerinin mimar olan kimseler tarafından yapıldığı, eski bir nizâm olarak bir kere daha teyit edilmiştir. Ayrıca türlü inşaat esnafının ihtisas isteyen işlerine dışarıdan müdahale edilmemesini temin etmek ve bu mesleğin seviyesini korumak da onların görevleri arasında idi.121

VI. Şehir Mimarlarının Mali İmkânları ve Maaşları

Bazı yerlerde mimarlığın sık denecek derecede el değiştirmesi, mimarlığın sahip olduğu malî imkânla izah edilebilir. Mimarlar,

bulundukları bölgenin keresteci, nalbur, mismarcı, hurdacı, kiremitçi, tuğlacı, kireççi, horasancı, makaracı, bıçkıcı, çilingir, kilitçi, sandıkçı, değirmenci, fırıncı, doğramacı, kerpiççi, kaldırımcı, demirci, mermer ve küfegi ve moloz taşçı, destereci, burgucu, keserci, dolapçı, nalıncı, sıvacı, hamamcı, badanacı, neccar gibi inşaat esnafını yönetmek ve murakabe etmek mecburiyetinde idiler. Bunun karşılığında Edirne, Bursa gibi büyük şehirlerde neccar, esnafından keseriye adı ile kırkar akça aldıkları ve bunun bir teamül haline geldiği anlaşılmaktadır.122

Bu durum Kânunların tanıdığı bir hak değildi. Mimarların gördükleri işin karşılığı aldıkları para, bulundukları şehir veya kasabanın bir mukataasının tahsisinden elde edilmekte idi.123 Meselâ İstanbul'daki Başmimar'a ait mukataa gelirini Edirne Kıptiyan cizyedarlığı ve tevâibi teşkil ediyordu. Baş mimar Tekirdağ kazasındaki Kıbtî taifesinin üzerine Tekirdağ mimarı Halil'i kendisine vekil tayin ederek tayin etmişti.124 Mukataalar malikane usulü ile devredildiği zaman, mimarlıklara ait mukataalar da aynı muameleye tâbi olmuştur. Meselâ Saruhan sancağındaki kazaların mimarlığı, mukataası malikane şeklinde serbestiyet üzere Ali adlı bir kimsenin uhdesinde idi. Saruhan sancağı mimarlığı da kendi içinde bölünmüştü; Turgutlu mimarlığı, Demirci mimarlığı gibi. Saruhan sancağı mimarlık mukataası, yıllık vergisini Hazine-i amiri'ye edâ etmek ve kalemiyesini verip, mahsülünü muntazam yapmak üzere zikri geçen Ali'nin üzerine verilmişti.125 Bu gelirin normal hayat şartlarının çok üstünde olduğu Halep gibi yerlerde, tahsis edilmiş mukataa geliri ikiye bölünerek iki kadroya verilmekte idi; 126 diğer hisse bazen mimarlıkla ilgisi olmayan ve idare tarafından kayrılmak istenen bir şahsın üzerinde bulunabilirdi.

Abdülvehhab ve kardeşi Salih, İznik mimarlığına birlikte tasarruf ediyorlardı; İznik, e tevâbiî mimarlığı maktû olarak iki hisseye ayrılmıştı; nısıf hissesi İznikmid mimarı Abdülvehhab'ın uhdesinde olup, bu hususta

beratı da vardı.127 Bu mukataanın yıllığı 3500 akça olup, bunun her iki yarısı İznikmid mimarının hissesi idi ve iki kardeşe aitti; Gemlik kasabasının mimarlığı, Gemlik mimarı Esseyid Ahmed Arif ile kardeşi Seyyid Mehmed'in üzerinde bulunuyordu; Seyyid Mehmed vefat edince, onun hissesi de 19 Ocak-16 Şubat 1798 (Şaban 1212)'de Esseyid Ahmed Arif'e verilmiştir.128 Evvelce de söylendiği gibi, şehir ve kasabaların sahip olduğu mukataalardan biri mimarlara tahsis edilerek geçimlerini sağlamakta idi; fakat devrine göre iktisadi hayatın en canlı sektörünü teşkil eden inşaat, mevcut sermayenin işletildiği bir iş kolu olduğundan, zamanla mimarların imkânlar yaratarak kendilerine ilave gelir temin ettiklerini de ifade etmek icab eder. İşte bu sebeplerden şehir ve kasabalardaki mimarlıkları elde etmek için, meslekî rekabetin üstünde bir entrika ve çekişmenin yapılışı gözden kaçmamaktadır. Öyle ki, fırsatını bularak bir mimarlığı ele geçiren şahıs, kendisi o işi yapmadan bir başkasına iltizama verebiliyordu.

Meselâ Gördes kasabasında mimarlığı ele geçiren Ali isimli fırsat düşkünü, Gördes mimarlığını iltizama vererek, gene kendi üstünde tutmak suretinde bir tutum içinde idi; Gördes'te bu zat bertaraf edildikten sonra ahalinin istidaları, Gördes naibinin ilâmı ile Hazine-i âmire'ye yılda 3000 akça muacelle ile mimarlığın, eskiden de bu görevi yapmış olan Halil'e verilmesi kararlaştırılmıştır;129 devrin şartlarına göre fazla görülebilecek olan bu miktar şundan ileri geliyordu: Saruhan sancağındaki bu mimarlık Turgutlu, Manisa ve diğer kazaların maktuu ile birlikte müteala edilmelidir; bu takdirde yılda 13200 akça etmektedir. Bir tarihte Manisa, Turgutlu ve sair kazaların mimarlığı, yılda 13200 akça ile Mehmed'in130 uhdesinde malikâne suretinde bulunuyordu. Turgutlu ve tevâbii mimarlığı maktu'una dahil olan Gördes kazası mimarlığı,131 Halil adlı bir şahsın uhdesinde idi. Kayıtlar tetkik edilince, Halil'in bir emr-i vâki şeklinde kayıtlara müracaat

etmeksizin aldığı ve tayin beratını senet ittihaz ederek her işe karıştığı anlaşılmaktadır.132

Daha evvel işaret edildiği gibi, bir şehir veya kasabadaki mukataalardan bir kısmı mimarlara tahsis edilmişti. Fakat XVII. yüzyıl sonlarından itibaren masrafı kısmak, geliri arttırmak gibi zaruretlerin tesiri altında mukataalar kayd-ı hayat şartı ile ilgililere verilmeye, doğru bir tutum içinde idare edilmeye başlanmıştı.133 Malikâne sistemi, fazla kâr temini gayesiile tahrip edilen vergi kaynağını himaye edebilmek için, değişmez bir mültezimin tasarrufunu sağlamakta idi; malikâneler satışa çıkarıldığı zaman, muaccele denen satış bedellerinden meydana gelen miktar, hazine için bir gelir teşkil ediyordu.134 Malikâne sahibi olan (malikâneci), elindeki mukataayı serbestçe satmak hakkına sahipti. İşte 1695 yılından itibaren Osmanlı maliyesinde uygulanmaya başlayan bu sistem sonucu, şehir ve kasaba mimarlıklarına ait mukataaların da muaccele ile satılması sebebiile şehir mimarlığı meslekten olmayan sermaye sahiplerinin eline geçmeye başlamıştır.

VII. Şehirlerdeki Vakıf Mimarları ile Şehir Mimarları Arasındaki Fark

Bir önemli husus da şehirlerde zikrettiğimiz şehir mimarlarından başka görevli mimarların da bulunmasıdır. Özellikle büyük şehirlerdeki Evkâfın, vakıf binalarının gerekli onarımlarını yapmak için bir mimarı vardı. Bu husus, bir Evkâfın bütün müesseseleriyle devamlı işlemesini de temin etmekte idi; bir hayrat yapıldığı zaman, devamını sağlamak endişesiyle vakfı tesis edenin vakfiyesinde gerekli kadrolar tespit edilmişti. Bir mimar ile birlikte inşaat ustalarının görevlendirilmesi tabiî idi. Fatih imareti vakfında çalışan elemanlar arasında, şu inşaat elemanı bulunmakta idi: 1 mimar, 5 su-yolcu, 1 surbger, 3 cami meremmetçisi.135 Bunu temin etmek için lüzumlu tamir masrafı da ayrılmıştı; bu tamir masrafına bazen Silivri,

Ereğli gibi yerlerdeki tamire muhtaç hamam, su-yolu, mescit gibi binaların tamir masrafı da ilave edilirdi.136 1489-1491 tarihlerinde, Ayasofya Evkâfı tamirinde çalışmış olan inşaat işçileri şunlardır: 700 bennâ ve neccâr, 463 ırgat, 19 pereme sahibi peremeci; sonuncusu denizden inşaat malzemesi nakletmek için kullanılmışlardı; ayrıca taş yontucu, kuyu kazan, yatakları döşeyen, hammal ve saka da bulunuyordu.137

XVII. yüzyılda şehir mimarlığından başka, yukarıda izah edildiği gibi, o şehirlerde bulunan Evkâfın tamiri, bakımı ile görevli mimarlar da vardı. Meselâ 1697 yılında Kudüs mimarlığından başka,138 Salâhiye Medresesi Evkâfı mimarlığı da mevcuttu; 139 daha sonra bu Evkâfın mimarlığı Kudüs şehri mimarı olan zatın uhdesine verilmiştir.140 Bu hususa Adana şehrinden de bir başka örnek verilebilir; 1705 yılında Adana şehir mimarı Elhâc Ali, çalışmada kifayetsizlik gösterdiğinden azledilmiş, yerine eskiden de Adana mimarlığında bulunmuş olan Artin adlı Ermeni tayin edilmişti.141 Fakat Adana'daki Ramazanoğlu Pirî Paşa Evkâfının mimarlığı ayrı olup, bu Evkâfın mimarının maaşı, Evkâf tahsisatından verilmekte idi.142 Burada bir hususa işaret etmek lâzımdır. O da XVIII. yüzyıl ortalarından itibaren Evkâf mimarlığının mahiyetindeki değişikliktir. Bu konuda tetkik ettiğimiz defterlerde, Evkâf mimarlığı hususunda yeni tevcihleri göremedik. Fakat onun yerine meremmetçilik şeklinde tevcihler yapıldığını müşahade ettik.143 Bunun açıklaması şöyle olsa gerektir: Evkâf mimarlığına verilen ücret bakımından cazibesi kalmadığı veya vakıf tahsisatından mimarlara verilecek derecede para bulunmadığından dolayı, onların işlerini maiyetlerinde çalışanlara vermek mecburiyetinde kalınışı.

Sonuç

1800'den önce Heyet-i fenniye'ye Hendesehâne denirdi; esasını ilmiye idaresi ve bunun da esasını Mimar-başılık teşkil ederdi; bu durum 1831'e kadar böyle devam etti; o tarihte Mimarbaşılık lağv edilip, İlmiye-i

hassa müdürlüğü teşkil edildi. Tanzimat'tan sonra "ilmiye" işleri, önce Mimarbaşı, şehremini, daha sonra da İlmiye müdürü tarafından tedvir edildi; 1868'e kadar bu şekilde devam etti.144

1 Bu hususta bk. Ömer Lütfi Barkan "İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", İktisat Fakültesi Mecmuası, XXIII (İstanbul 1963), 238-296 (kısaltma: Ö. L. Barkan, İmaret).

2 Meselâ bk. Emiri-IV. Mehmed, nu. 1044, 2000.

3 Hamid Sadi Selen, "XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Anadolu'nun Köy ve Küçük Şehir Hayatı", III. Türk Tarih Kurumu Kongresi, 1943, Ankara 1948, s. 390-398.

4 Ömer Lütfi Barkan, "Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi". TM, X (İstanbul 1954), 21, 22, 23 vd.

5 Ömer Lütfi Barkan, a.g.e, s. 22.

6 Ö. L. Barkan, İmaret, s. 234-296.

7 A. de la Motraye, Voyage en Europe, Asie et Afrique. La Haye 1727, I, 179; bundan birkaç yıl sonra İzmir'i ziyaret eden Tournefort (Relation d'un voyage du Levant, Paris 1717, s. 495), 27.000 nüfus olduğunu kaydediyor.

8 Bu hususta Kânunnâme'de "ahvâl-cilâ-yı vatan" diye bir madde vardır (Bkb s. 82-83 not 16).

9 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretleri İskân Teşebbüsü (1691-1696), İstanbul 1963, s. 42, 43, 44 ve tür. yer.

10 Mustafa Akdağ, Celali İsyanları (1550-1603), Ankara 1963, s. 250-251 vd.

11 Bk. H. D. Andreasyan, "Celalilerden Kaçan Anadolu Halkının Geri Gönderilmesi", İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara 1976, s. 45-53.

12 F. Braudel, The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, Glasgow 1972, Fontana/Collins, I, 312, 315, 316.

13 Pazar yerleri, yolların geçtiği ve ticari müdahalenin yapılabildiği en uygun yerlerde kurulmuşlardır. Pazar yerleri, bir bölgenin ticari ihtiyacının giderilebildiği en uygun yer olarak temâyüz etmişlerdir. Bununla beraber onlar, bir kasabanın iç hayatına tesir eden bir mücadelenin bahası sonucu ortaya çıkmışlardır. Çünkü Pazar yerleri bir bakıma şehir ile zirai bölgeler arasında yer alan mübadele merkezleri olarak dikkati çekmektedir. Diğer bir deyimle aslında şehir ile kır topluluğu arasında bir irtibat noktası teşkil ediyorlardı (aynı eser, göst. yer.).

14 Bu hususta Düzce'nin iyi bir misal teşkil ettiğini söylemek icap eder. Bir menzil yeri olan Düzce'nin esas ismi Düzce Pazarı idi. İstanbul-Bolu üzerinde, yolların kesişme noktası olduğundan, XVII. yüzyıldan itibaren bir kasaba hüviyetini kazanmıştır. (Evliyâ Çelebi, Seyahatname, İstanbul 1313, II, 172; MAD, nu. 4108, s. 33).

15 Meselâ bir reayanın vergisini vermek şartı ile yeni kurulan kasabalarda yerleşmesi teşvik ediliyordu. 1572 (?)de yeni kurulmuş olan Sultaniye'de tekalif-i divâniye ve avârız-ı örfiye ile ulak'tan muaf olmak için ahkâm verdiği kaydedilmiştir (Defter-i mufassal-ı livâ-i Konya, MAD, 3074, s. 986).

16 "Der beyân-ı ahval-i cilâ-yı vatan: defterde yazılı raiyyet kadimî karyelerinden kalkup ahar karye'de varup tavattun eyleseler on yıldan berüde ise kaldırulup kadim karyelerine gönderilüp iskan etdirilüp amma on yıldan ziyâde mürûr eyleyen re'aya kaldırmak olmaz; oturdukları yerde âhara raiyyet yazılmış değiller ise resm-i raiyyetlerin defter mucebince sipahiler alur." (Ebu's-Suud Efendi'nin., Milli Tetebbular Mecmuası, II [İstanbul 1330), 305 vd].

17 “Karye iken kasaba olmuşdur; ol asl kasabanın ahalisi defterde raiyyet yazılu üzerlerine resm-i çift ve bennâk ve resm-i mücerred takdir olunmuşdur. Ol kasabalarda hin-i tahrirden mukaddem on sene ziyâde sâkin bulunmağla ol kasabanın raiyyeti olmuşdur” (Es’ad Efendi Kütüphanesi, nu. 853, yp. 15 b).

18 A.g.e, göst. yer.

19 İstanbul’daki uygulama için bk. Osman Nuri Ergin, Mecelle-i Umûr-u Belediye, I, 1049-1050 vd.

20 Ahmet Refik, aynı eser, s. 119-123.

21 Sayı bakımından dengeli olan durum çeşitli sanat gruplarındaki dağılım oranlarında görülmektedir: Ömer Lütfi Barkan, “Türk Yapı ve Yapı Malzemesi İçin Kaynaklar”, İktisat Fakültesi Mecmuası. XVII (İstanbul 1956), 14-15.

22 1141’de Şaban Halife çalışmıştı (Muzaffer Erdoğan, Kayserili Mehmed Ağa, İstanbul 1962, s. 82).

23 Hepsi 380 kişi idi (MAD, nu. 1318; krş. TD. nu. 19, s. 121).

24 399 neferden ibaretti (MAD, nu. 1619).

25 Adana şer’iyye sicilleri, nu. 7, s. 122: belgenin tarihi 16 Kasım 1826.

26 Adana sicillerinden naklettiğimiz böyle bir belge için bk. Cengiz Orhonlu, “Mesleki bir Teşekkül Olarak Kaldırımcılık ve Osmanlı Şehir Yolları Hakkında Bazı Düşünceler”, Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, 1 (İstanbul 1972), 135-136.

27 Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, İstanbul 1938, X, 362-364.

28 24 Zilhice 1224 tarihli olup, İstanbul’da inşaat esnafının bir kısmını gösteren belgede şunlar yazılıyor: silici, marangoz, sıvacı, kalemkâr sıvacı, nakkaş, camcı, su-yolcu, lököncü (?), taşçı, bıçkıcı, hamamcı, kurşuncu, oymacı, doğramacı, kafesçi, sandıkçı, dıvarcı, lâğımcı, kaldırımcı, hammal, ırgatlar, tuğla dökücü, talaş dökücü (MD, 235, s. 388).

29 Balıkesir’deki inşaat esnafı için bk. Kâmil Su, XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Balıkesir Şehir Hayatı, İstanbul 1937, s. 44-45.

30 MD, nu. 156, s. 226. .

31 Seyahatnâme, İstanbul 1313, I, 628, 727.

32 nu. 105, s. 37.

33 Yağlı kireççi, taş kireççi gibi.

34 Hamidja Kreşevlakoviç, Esnaf ı Obrtı u Starum Sarajevo, Sarajevo 1958, s. 174-182.

35 Meselâ 1220 yılında 30 neccâr, 50 lâğımcı, 10 taşçı ve taş kırıcı, 15 su-yolcu’nun katılması uygun görülmüştür. (Mecelle-i Umur-u Belediye, I, 635). Orducu esnafı için bk. Münir Aktepe, “Ahmed III Devrinde Şark Seferine İştirak Edecek Ordu Esnafı Hakkında Vesikâlar”, TD, 10 (İstanbul 1954), s. 17-30.

36 Belgrad kalesi tamirini Bosna’dan gönderilen 196 neccâr’ın 36’sı, kalenin Avusturya tarafından muhasarasında ölmüştü. Bunların ücretleri 1104 yılı Bosna cizye muhsülünden verilecekti (KK, 181, s. 138: 14 Safer 1104).

37 Bunlardan 90 kadarı Tırhala-Yanya yollarını genişletmek ve temizlemek için görevlendirilmişti (Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 88, 89).

38 Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 87, 97, 98.

39 Bu hususta bk. Şerafettin Turan, “Osmanlı Teşkilâtında Hassa Mimarları”, Tarih Araştırmaları Dergisi, I/1 (Ankara 1964), 157-200.

40 Ahmet Refik, Türk Mimarları, İstanbul 1937, s. 105, 106, 107, 118, 141.

41 Belgrad kalesi tamiratına ait 27 Receb 1238 tarihli hüküm için bk.

42 Risâle-i Mimarîye, s. 13.

43 Şerafettin Turan, aynı eser, s. 163-164.

44 14 Nisan 1741 tarihli arzuhalleri (Cevdet-Nafıa, 2557).

45 Muzaffer Erdoğan, “Onsekizinci Yüzyıl Sonlarında bir Türk Sanatkârı Hassa Baş Mimarı Mehmed Tahir Ağa, Hayatı ve Mesleki Faaliyetleri”, Tarih Dergisi, 10 (İstanbul 1954), s. 163.

46 Vidin kalesi mimarlığına Mustafa tayin olundu (MAD, 9910, s. 250-251); bu inşaatın tamamlanması için Edirne yöresinden 100 neccâr’ın Dimetoka’lı Corco Kalfa marifetiyle ihraç edilip inşaat mahalline gönderilmesi icap ediyordu (MAD, 9910, s. 255).

47 Hassa Mimar-başı Davud, 1595’te vuku bulan sefere 10 hassa mimarı, 3 su-yolcu, 40 demirci, 87 nefer bennâ ve neccâr, 1000 lâğımcıyı âletleri ile göndermeye memur edilmişti (Ahmet Refik, aynı eser, s. 141).

48 Şerafettin Turan, aynı eser, s. 201.

49 Cevdet-Maarif, 5481.

50 Ahmet Refik, aynı eser, s. 115.

51 Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 162-165.

52 Osman Nuri Ergin, aynı eser, I. 625-626.

53 Ahmet Refik, aynı eser, s. 105-106; 1595’te on mimar memur edildi (s. 111).

54 Şark seferine 400 neccârın görevlendirilmesi için bk. Ahmet Refik, aynı eser, s. 106-197, 112.

55 Risâle-i Mimariye, s. 6 [krş. Orhan Şaik Gökyay, “Risale-i Mimarîyye-Mimar Mehmet Ağa-Eserleri”, İsmail Hakkı Uzunçarşılı’ya Armağan, s. 130].

56 Şenletmek veya şeneltmek kelimesinin çeşitli kullanılışı için bk. TDK, Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü, Ankara 1971, V, s. 3654.

57 Risâle-i Mimariye, s. 6.

58 1516 tarihli Kânun-nâme-i Livâ-i Bosna’da (Ömer Lütfi Barkan, XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Zirâi Ekonominin Hukukî ve Mâli Esasları, c. I Kânunlar, İstanbul 1943, s. 396-397).

59 Bunlar bir organizatör olarak bulundukları vilâyette inşaat ve tamir için inşaat ustalarını toplayarak bir hizmete tayin ederler ve karşılığında birtakım vergilerden muaf tutulurlardı (Ömer Lütfi Barkan, aynı eser, s. 396-397).

60 MD, nu. 2, s. 1-2.

61 MD. nu. 7, hüküm 1139.

62 Belgelerde dikkat edilmediği takdirde karıştırılmaları muhakkaktır.

63 Manisa'da yapılan Muradiye Cami'inin mimarı Mahmud idi; Mimar Sinan. Mahmud vefat edince eserin tamamlanmasına Mehmed adlı mimarı tayin etti (Ahmet Refik, aynı eser, s. 118-119).

64 Çağatay Uluçay, Manisa'da Ticaret, Ziraat ve Esnaf Teşkilâtı, İstanbul 1942, s. 110/n. 288.

65 Kuşadası, Mudanya, Alaşehir, Tire, Bilecik, Turgutlu, Bayramiç, Osmancık, izmir, İzmit, Urfa, Antep, Bergama, İznik, Adana, Gemlik, Trabzon, Balıkesir, Ayvalık, Seddü'l-bahir, Bursa, Manisa, Mihaliç, Hacı Hamza, Menemen, Gördes, Koçhisar, Van, Tarhala (?) şehir ve kasabaları görebildiğimiz belgelere mimarlık kadrosuna sahip yerlerdir.

66 Edirne, Silistre, Gümülcine, Zihne, Belgrad, Vidin, Filibe, Ahyolu, Sofya, Tekirdağı (Tekfurdağı), Azak, Özi, Or, Kili, Hotin mimarlıkları tespit edilmiştir.

67 Kudüs, Şam, Halep ve Mısır mimarlıkları.

68 Sohum, Açu, Anapa, Tiflis mimarlıkları. Buna kısa bir müddet Osmanlı hâkimiyetinde kalmış olan Hanedan mimarlığı da eklenmelidir.

69 Edirne'ye mimar tayini hakkında Hassa Baş mimarı Elhâc Hüseyin'in 17 Cemâziyü'l-evvel 1114 tarihli ilâmı (İbnülemin-Tevcihat, nu. 932); krş. Balıkesir sicilleri, nu. 711, s. 101.

70 Sofya kasabasına yeni bir mimar tayini için evâhir-i Zilhice 1087 tarihli Başmimar Ahmed'in ilâmı (Cevdet-Belediye. nu. 3848).

71 Silistre sancağında Dobruca mimarlığı tevcihi (KK. nu. 276, s. 107).

72 Bursa’ya mimar tayin edilmesi teklif edilen Ahmed için kullanılmıştır (İbnülemin-Tevcihat, nu. 970).

73 Adana sicilleri, nu. 30, s. 48.

74 Mühendis yetiştiren mühendishânelerin açılması kastediliyor. Buralarda İngiliz ve Fransız mühendisleri hoca olarak da kullanılmıştır; bunların bazısı Müslümanlığı da kabul etmiştir (bk. Cevdet-Nafia, 138: 8 Şevval 1207).

75 Risale-i Mimariye, s. 6.

76 Risale-i Mimariye, s. 8, 10.

77 “Mimarlık-ı Rodosçuk ve Malkara ve Hayrabolu ve İnecik” (İbnülemin-Saray, nu 1010).

78 Balıkesir sicilleri, nu. 711, s. 101.

79 İbnülemin-Tevcihat, nu. 970.

80 Selh-i Safer 1115 (15 Temmuz 1703) tarihli derkenar (İbnülemin-Tevcihat. nu. 970).

81 Mısır’da Mimar-başı esnafı maiyetinde 24 esnaftan ibaret 1546 sanatkâr için bk. Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, X, 362-363-364; Gabriel Baer, Egyptian Guilds in Modern Times, Jerusalem 1964, s. 43.

82 4 Zilkade 1169 tarihinde (Cevdet-Belediye, nu. 5914).

83 MD, nu. 110, s. 330. Mısır büyük bir memleket olduğundan buranın Mimar-başı ve inşaat esnafı daha geniş bir çerçeve teşkil ederler. İnşaat esnafı “tevaifü’l-mimar” diye bilinir; XIX. yüzyıl ikinci yarısındaki durumları için bk. G. Baer, aynı eser, s. 44.

84 Cevdet-Belediye, nu. 4437.

85 Kahire ve yöresindeki bütün inşaat ve inşaatla ilgili vergileri tanzim ediyordu; bunun dışında eyaletteki kaleleri tamir ve diğer ihtiyaçlarını temin ile mükellefti. Mimar-başı’nın 1675’te yıllık geliri 1. 000. 000 para

idi; Mimar-başı'nın hazineye ödediği yegâne vergi Kuşûfiyye-i Kebir olup, yıllık tutarı 51. 794 para idi (Ottoman Egypt in the Age of the French Revolution by Hüseyin Efendi, İngilizce tercüme, giriş, notlar ve neşir: Stanford J. Shaw, Massachusetts 1964, s. 38, 85, 86).

86 Meselâ Belgrad kalesi Mimarbaşı'lığı (MD, nu. 110, s. 614), Vidin Kalesi Mimarbaşı (MD, nu. 110, s. 614), Vidin Kalesi Mimar başı (Cevdet-Askeri, nu. 37125) gibi.

87 Ayvalık gibi bir kasabada olduğu gibi "burada bulunan neccâr ve ona tâbi'ehl-i hiref taifesi üzerlerine Mimarbaşı" tayin edilmiştir (Cevdet-Belediye, nu. 4436).

88 Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 79, not 1.

89 İbnülemin-Umur-ı Nafiá, nu. 57, 67.

90 ".mezbûr Arutun varup Adana'da vâki' olan benna tâifesi üzerine Mi'mar-başı olup mi'mârbaşlığı umûruna hâricden kimesne müdahale etmeyüp." (Adana sicilleri, Adana Müzesi, nu. 105, s. 94). Arutin (Artin)'den evvel Adana mimarı olan kimse Elhâc Ali idi (Adana sicilleri, nu. 30, s. 48).

91 Bölgelerden kasdedilen, belgelerde geçtiği şekilde "mi'mârlık-ı neccâran der medine-i Bergama ve nevâhisi" (bk. Cevdet-Belediye, nu. 3908).

92 MAD, nu. 9910, s. 96; Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 79, not. 1.

93 Ali-Emiri-IV. Mehmed, nu. 125522: 7 Safer 1094'te tevcih edildi.

94 Ali-Emiri-IV. Mehmed, nu. 743.

95 11 Cemaziye'l evvel 1187'de tevcih edilen Tarhala (?) kazası mimarlığı (Cevdet-Belediye, nu. 2752). Bu şekilde bir diğer misâl, Gemlik kasabası mimarlığına aittir (Cevdet-Belediye, nu. 199: 8 Şaban 1212).

96 MAD, nu. 85980, s. 395; Kayserili Mehmed Ağa, s. 79.

97 Neccâr halifesi Serkız’ın cizye’den muaf tutulmasına dâir olan arzuhali için bk. Cevdet-Askeri, nu. 365820.

98 Bk. Cevdet-Belediye, nu. 5823.

99 “Memalik-i mahrûse’de vâki mimarlıkların kuyûdu divan-ı hümayun’da ve tevcihi hassa mi’mâr ağa’nın i’lâmiyle olagelmekle derûn-ı arzda mezkûr İbrahim b. Nemer b. Nimetullah’ın kaydı rikâb-ı hümayûn’da bulunmayup hâlâ mi’mâr ağa defterinde mezkûrun üzerinde ise ibkası mi’mar ağa’nın i’lâmına muhtacdır. Ol bâbda emr ü fermân devletlü sa’âdetlü sultanım hazretlerinindir” (Cevdet-Belediye, nu. 4437).

100 26 Şubat 1678; Cevdet-Belediye, nu. 3848; Urfa şehrine mimar tayini için bk. İbnülemin-Saray, nu. 430; belgenin tarihi, evâsıt-ı Zilkade 1087.

101 İzmir mimarlığında kifâyetsiz bulunan Andon Kalfa’nın azledilerek yerine 17 Mayıs 1681’de Ayvaz Kalfa’nın tayini hakkında bk. Ali Emiri-IV. Mehmed. nu. 4348.

102 “Ahyolu memlehası mukata’ası, malından almak üzre yevmi 7 akça vazife ile Ahyolu memlehası mi’marı olan Hasan, elinde olan beratını verüp mi’marlığı mezbûrdan hüsn-i rızasiyle kasr-ı yed edüp mahlûl olmağla kasr-ı yedinden tevcih olunup yedine berat sadaka ve ihsan buyrulmak ricasına” (İbnülemin-Tevcihat, nu. 971, 29 Haziran 1700).

103 Koçhisar-ı Gerede kazasının vefat eden mimarı Mahmud yerine oğlu Abdullah 5 Safer 1124’te tayin edildi; Mahmud hiç olmazsa 17 Şaban 1099’dan beri bu görevde bulunuyordu (Cevdet-Belediye, nu. 5321).

104 IV. Mehmed zamanında mimar olan Hacı Muhsin’in, II. Mustafa’nın tahta çıkması (cülûsu) ile 23 Haziran 1695 tarihindeki “tecdid-i bert” için bk. KK, nu. 276, s. 2.

105 Hamdija Kresevljakovic, s. 180.

106 Vefat eden Gümülcine mimarı “zımmi” yerine Kurd veled-i Kosta’nın evâhir-i Rebiül-evvel 1109’da tayini için bk. KK, nu. 276, s. 64; Bilecik kasabasında mimar olmadığından ser-mimarân-ı Hassa Ahmed ağa tarafından teklif edilen Sarı Serkiz adlı zımmi tayin edilmiştir (Ali Emiri-IV. Mehmed, nu. 748.).

107 KK, nu. 276, s. 128.

108 Tire mimarı Mehmed’in yetersiz olmasından dolayı yerli Nikola Varsane (?) adlı kimseye 9 Muharrem 1107 tarihinde verilmiştir (KK, nu. 276, s. 22). Gurre-i Cemâziye’ 1074’te Tire mimarlığı tercihi için bakınız, İnülemin Tevcihat, nu, 259; Tire mimarlığının genel olarak gayrimüslim mimarların uhdesinde olduğu anlaşılıyor. 1681’de Tire mimarı olan Manol, ahalinin şikâyeti üzerine azledilip yerine Yanı Halife tayin edilmişti. (Ali Emiri-IV. Mehmed, nu. 1978).

109 Bunun için bk. not 41 ve 59.

110 Bununla beraber 2 Cemâziyü’l-evvel 1112’de Balıkesir mimarı olan Petru, işinde ihmali görüldüğünden azledilerek yerine Elhâc Hüseyin tayin edilmişti (Balıkesir sicilleri, nu. 711, s. 102).

111 Mihalıç mimarı Sarı Süleyman adlı kimse 1205’te azledilip yerine Anastas adlı gayrımüslim mimar tayin edilmiştir. Anastas 1210’da istifa ettiğinden Mihaliç mimarlığı İbrahim’e verildi (Cevdet-Belediye, nu. 5907).

112 “Yedime verilen imzalı deftere mugayır mimarlık umûruna bivechir muhalefet ve müdahale etmeleriyle.” (Cevdet-Belediye, nu. 3568).

113 Gaziantep şer’i mahkeme sicillerinden örnekler (c. 81-141: 1729-1825), hazırlayanlar C. Güzelbey-H. Yetkin, Gaziantep 1970, s. 78-79.

114 MAD, 9910, s. 96; Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 79, not 1.

115 Cevdet-Belediye, nu. 5914.

116 MAD, 9910, s. 96; Muzaffer Erdoğan, aynı eser, s. 79, not 1.

117 Tekirdağ mimarının, Tekirdağ iskelelerini inşa ve tamir eylediği hakkında bk. Cevdet-Belediye, nu. 5438; belge tarihi 27 Zilkade 1204.

118 Rodosçuk sicilleri, nu. 1609, yp. 45 b, 106 b; sene 1091.

119 Tekirdağ'da Cami'i Atik Mahallesi'nde oturan İsmail b. Mehmed, komşusu Seyyid Elhâc Süleyman Çelebi'nin inşa ettirdiği Kariz'den dolayı duvarının yarısı yıkıldığından, şikâyet edince mahkemece Tekirdağ mimarı Halil Çelebi'nin bilgisine müracaat edilmişti (Rodosçuk sicilleri, nub 1609).

120 Tekirdağ'ında bir vakıftan su-yolu için bk. Rodosçuk sicilleri nu. 1606, s. 20a.

121 Balıkesir sicilleri, nu. 731, s. 36a.

122 "Kadimü'l-eyyamdan berü neccâran tâifesinden keseriye namile Mimar-başı olanlara verilü gelen kırkar akçayı". (Cevdet-Belediye, nu. 5914).

123 İbrahim adlı mimar üzerindeki Turgutlu mimarlığının gurre-i Muharrem 1128'den itibaren bir yıllık ulûfesi 2400 kuruş idi (MAD, nu. 10159, s. 356).

124 Rodosçuk sicilleri, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, nu. 1605, s. 117a.

125 MAD, nu. 7833, s. 169b.

126 Halep mimarı Ömer'in 11 Cemâziye'l-âhır 1204'te berat tecdidi (Cevdet-Belediye, nu. 4598).

127 Abdülvehhab, beratının zâyiinden 12 Cemâziye'l-âhir 1191'de bir yenisi için müracatta bulunmuştu. (İbnülemin-Umur-Nafiá, nu. 2548).

128 Her ikisi de mimar olan Mahmud b. Osman'ın oğlu olup, babaları vefat edince mimarlık onlara geçmişti (Cevdet-Belediye, nu. 199).

129 Cevdet-Belediye, nu. 2071.

130 Mehmed Bey, vezir Halil Paşa'nın oğlu idi.

131 Gördes mimarlığına 1169’dan itibaren yılda 1200 akça zammedilmişti.

132 Cevdet-Belediye, nu. 2071.

133 Meselâ Vidin mimarlığının tahsisatı 20060 akçe olup, Vidin gümrük hasılatından veriliyordu.

134 Bu konuda bk. Mehmed Genç. “Osmanlı maliyesinde malikâne sistemi”, Türkiye İktisat Tarihi Semineri, 9-10 Haziran 1973. Ankara 1975, s. 281-291.

135 Ömer Lütfi Barkan, “Fatih cami’ ve İmâreti Tesislerinin 1489-1490 Yıllarına ait Muhasebe Bilançoları”, İktisat Fakültesi Mecmuâsı, XXIII (İstanbul 1963), 322.

136 Ömer Lütfi Barkan, aynı eser, s. 333-334.

137 Ömer Lütfi Barkan, “Ayasofya ve Eyüp Camii 1489-1491 Muhasebe Bilançoları”, İktisat Fakültesi Mecmuâsı, XXIII (İstanbul 1963), 367, 368 vd.

138 O tarihte mimar olan Elhâc Ali oğlu Abdülkerim selefi Hibetullah adlı mimarın yetersizliği üzerine tayin edilmişti; bu zat “aba an ceddin” mimarlığa mutasarrıf bulunuyordu (KK, nu. 276, s. 52).

139 Vakıf mimarları hakkında misâller çoktur. Manastır’daki Mahmud Ağa Evkâfı mimarlığı bu hususta bir başka misâl olarak zikredilebilir (Documents Turcs sur l’Histoire du peuple Macedonien, 1640-1642, Skopje 1972, IV, document 141).

140 “Râfi’ Abdülkerim gelüp Kuds-ı şerif’te vâki’ Salâhiye medresesinde yevmi 1 para vazife ile mi’mar olan amisi Abdülhasan (Abdülmuhsin) fevt olup yeri hâli kalmağla kendüye tevcih olunup berat verilmek bâbında inayet rica etmeğin fevti vâki’ ise deyü nişân-ı hümâyûn verilmiştir, fi evâhir-i Muharrem sene 1109” (KK, nu. 276, s. 54).

141 Adana sicilleri, nu. 30, s. 48. Elhâc Ali’den önce, yani 1705’te Artin (veya Arutin) mimar bulunuyordu (Adana sicilleri, nu. 105, s. 94).

142 “Mimarlık-ı Evkâf-ı Ramazan-oğlu Piri Paşa der medine-i Adana, nişân oldur ki, vakf-ı mezbûrun mi’marı olan arakel nâm zımmi mürd olup hali kalmağla râfi’ Abraham nâm zımmiye tevcih olunup berat verilmek bâbında inâyet ricasına Adana nâibi Mevlana Mehmed arz etmekle mûcibince nişân-ı hümâyûn yazılmıştır, fi 24 Zilhicce 1105” (KK, nu. 276, s. 113).

143 “Meremmetlik-i vakf-ı Han Mehmed Çavuş der Bâzâr-ı Ezime-i atik fi 6 Şaban sene 1149” (KK, nu. 279, s. 182). Amasya’da Hoca Sultan zâviyesi Evkâfının meremmetçiliği 2 Sâfer 1150’de (aynı defter, s. 377), Sultan Ahmed Evkâfı meremmetçiliği de 15 Zilkade 1149’da (s. 295) tevcih edilmiştir.

144 Osman Nuri, Mecelle-i Umur-u Belediye, I. 976-979.

Fetih'ten Günümüze İstanbul Kent Mekânının Oluşumu / Prof. Dr. Sadettin Ökten - Aynur Can [s.540-567]

Mimar Sinan Üniversitesi Mühendislik Fakültesi / Türkiye

I. Giriş

Bir kentin Mekânını o Mekânda yaşayan toplumdan ayrı düşünmek mümkün değildir. Toplum, içinde yaşadığı kent Mekânını kendi özelliklerine göre düzenler ya da bir başka deyişle kendi özelliklerini o Mekâna yansıtarak kenti yeniden inşa eder. Özellikle farklı medeniyetlerin birbiri ardına yaşadığı kentlerde o medeniyetlere ait kültürel katmanların izlerini taşıyan Mekânlar, bu tür kentlere başka bir zenginlik katar. Bu çalışmada bahis konusu olan İstanbul kenti de böyle özellikleri taşımaktadır. Burada şehrin 1453'te fethedilmesinden sonra zamanımıza kadar geçen süre içinde barındırdığı toplumun özellikleri ve değişiminden yola çıkılarak bunların kent Mekânlarındaki izdüşümleri tespit edilmeye çalışılmış; yukarıda da değinildiği gibi, toplumdan Mekâna yansıyan ilişkiler bir dereceye kadar açıklanmaya gayret edilmiştir. Ancak şurası da bir gerçektir ki, kent Mekânı da içinde yaşayan toplumu etkilemekte ve ona bir şeyler katmaktadır. Fakat bu, hemen fark edilmeyen, zamana yayılmış sessiz bir etkidir. Toplumun yapısı ve özellikleri kente açık bir biçimde yansıdığından bu yazıda bu etki üzerinde durulmuş, kent Mekânlarının maşeri bir bilinç ve estetik tercihlerle yapılanışı açıklanmıştır. Toplumsal yapı ile daha çok siyasal örgütlenme (devlet yapısı) kastedilmekte; özellikle Osmanlı döneminde bu örgütlenmenin baskın unsur olduğu ve toplumu oldukça geniş bir biçimde tanımladığı düşünülmektedir. Siyasal örgütlenmenin toplumdaki değer yargılarını biçimlendirdiği ve ekonomik yapıyı da yönlendirip oluşturduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu

gerçekler, günümüzde farklı ölçeklerde de olsa devam etmektedir. Bu nedenle siyasal örgütlenmenin desteklediği telakkiler sosyal ve ekonomik boyutlar ile kente aksetmiştir. Siyasal örgütlenmeyi ana etken olarak kabul ettiğimizde bunun İstanbul Mekânları üzerindeki yansımasını, üç büyük evre olarak incelemek yerinde olacaktır. Bu üç evre siyasal örgütlenmenin yaşadığı üç ayrı değişim sürecine tekabül etmektedir. Ve her süreç kendi özelliklerini İstanbul kent Mekânına işlemiştir. Bu süreçleri Osmanlı Klasik Dönemi, Tanzimat ve Cumhuriyet olarak adlandırmak mümkündür. Osmanlı Klasik Dönemi ise kendi içinde Lale devrine kadar Erken Klasik Dönem, Lale devrinden Tanzimat'a kadar da Geç Klasik Dönem diye ikiye ayrılır. Aşağıdaki bölümlerde her dönem için önce siyasal örgütlenme, bunu izleyerek de bu örgütlenmenin oluşturduğu Mekânlar açıklanmışlardır. Sivil inisiyatiflerin belirleyici bir biçimde ortaya çıkmadığı toplumlarda kent Mekânlarının siyasal örgütlenmenin doğrudan ya da dolaylı düzenlemeleri ile oluşmasının çok doğal bir gerçek olduğu düşünülmektedir.

II. Osmanlı Klasik Dönemi (1453-1839)

A. Erken Klasik Dönemde (1453-1718) Devlet veToplum

1. Temel Kavramlar

Devlet, belirli sınırlar içindeki insan topluluğuna ait siyasi hakimiyetin teşkilatlanmış biçimine denilmektedir.1

Konu sınırlarının çizilmesinde İstanbul'un fethedilmesi itibariyle hakimiyet ya da egemenlik kavramının değerlendirilmesinin gerekliliği düşünülmektedir. Osmanlı Devleti'nde Fatih Dönemi, merkezi otorite ve padişahın güç ve yetkileri açısından bir dönüm noktası olarak belirlenmektedir.2 Fatih'in Kânunnâmesi ile kardeş katlinin hukuki bir zemine oturtulması, her kardeşe eşit saltanat hakkının tanınması ve egemenliğin bölünmezliği prensipleri birbiri ile bağdaştırılmıştır. Bunun yanında vezir-i azamların güçlü Türk aileleri yerine kul sistemi ile

belirlenmesi ve devşirme kökenli devlet adamlarına geniş yetkiler tanınması ile padişahın mutlak egemenliği pekiştirilmiştir. Böylece padişahın karşısında egemenlik ve iktidarı paylaşabilecek güçler bertaraf edilmiştir. "Fatih diğer yandan vezir-i azamın kudretini arttırarak onu padişahın "vekil-i mutlak"ı haline getirmiş ancak hükümdar karşısındaki rolünü hiçe indirerek devlet idaresindeki merkezciliği ve mutlaklığı koyulaştırmıştır.3 Güç ve egemenlik alanı sınırları, hilafetin Yavuz Sultan Selim'e geçmesi ile birlikte daha da genişlemiştir.

Osmanlı toplum düzenini ve yönetim felsefesini oluşturan temel kavramları ve fikri örgüyü anlamak ve açıklamada "daire-i adliye" formülünü zikretmek kaçınılmaz gözükmektedir. "Adalet dairesi" veya "hakkaniyet çemberi" olarak da adlandırılan bu formülleştirmenin kökü, Sasaniler'e kadar uzanmakta olup bu kavram aynı zamanda Kutadgu-Bilig'te, Nizamülmük'ün Siyasetname'sinde ve Gazali'nin eserlerinde açıklığa kavuşturulmuştur. Aynı kavram, Kınalızade Ali Efendi'nin Ahlak-ı Alai'si ve Naima'nın Tarih'i gibi birçok eserde yeniden değerlendirilmiştir.4

Ahlak-ı Alai'den alınan şekliyle hakkaniyet çemberi şöyle sıralanabilir:5

Daire-i Adliye

1) Adidir mucib-i salah-ı cihan

2) Cihan bir bağdır dıvarı Devlet

3) Devletin yatımı şeriattır

4) Şeriata olamaz hiç haris illa Melik

5) Melik zapteylemez illa leşker

6) Leşkeri cem'edemez illa mal

7) Malı cem'eden raiyettir

8) Raiyeti kul eder Padişah-ı Aleme adl.

Söz konusu kavram daha açıklayıcı bir dille şöyle ifade edilebilir.6

1) Dünya barışı adaletle sağlanabilir;

2) Dünya, duvarı devlet olan bir bahçedir;

3) Devletin düzenleyicisi şeriattır;

4) Şeriatın koruyucusu mülktür (hükümranlık);

5) Mülke, yani ülke ve halkı bütünleştirerek devlet kuracak iktidara sahip olmak, diğer bir ifadeyle hakimiyeti elde bulundurmak, sağlam bir orduyu (seyfiye) gerektirir;

6) Ordunun beslenmesi için bolluk ve huzur içinde yaşayan halka (raiyyet) sahip olunması icap eder;

7) Halkın bolluk ve huzur içinde yaşaması, adaletle yönetilmesine bağlıdır.

"Osmanlı anlayışına göre, bu hakkaniyet çemberinin halkalarını oluşturan adalet, devlet, şeriat, hükümranlık, ordu, servet ve halk toplum yapısının temel dayanaklarını teşkil eder. Bu halkalardan biri yok olursa, devlet de toplum da çökmeye mahkumdur."7

Bu esaslara göre biçimlenen Osmanlı toplumu, iki sınıftan oluşmaktadır. Bu ayrım; yöneten-yönetilen veya devlet-tebaa kavramları ile açıklığa kavuşmaktadır. Yönetenler (askeri sınıf da denilmektedir) saltanat beratı ile padişahın kendilerine dini ya da idari yetki tanıdığı kişilerden oluşmaktadır. Yönetici sınıfının görevi; başta padişah olmak üzere, İslâm şeriatı ve örften oluşan Osmanlı hukukunu uygulayarak, ülkede adaletin hüküm sürmesini ve halkın refahını sağlamaktır. Yönetilenler (reaya) ise, aralarında ayrım gözetilmeksizin (Müslim-gayrimüslim), görevleri üretim yapmak ve vergi vermek suretiyle askeri sınıfı desteklemek olan sınıftır.

2. Yönetimin Kaynakları

Hakkaniyet çemberini oluşturan kavramlar aynı zamanda Osmanlı devlet yönetiminin temel kaynaklarını açıklamaktadır. Örneğin hak ve

adalet kavramları anlamını İslâm dininden almaktadır. Nitekim, Osmanlı belgelerinde padişahlar, Allah'ın insanlık üzerindeki gölgesi, müminlerin emiri, Müslümanların imamı, İslâm'ın koruyucusu, şeriatın yardımcısı, Türklerin, Arapların ve yabancıların padişahı, bütün kralların sultanı, hayrat sahibi, ilim adamlarının sığınağı, hadımü'l-harameyn'in (Mekke ve Medine'nin) hizmetkarı gibi sıfatlarla İslâm dininin belirleyici olduğu ve evrenseli kucaklayan bir kimlikle zikredilmektedir.8 Padişahlar hükümdarlıklarını İslâma hizmet etmek suretiyle yürütmüşlerdir. Cülus merasimlerinde yeniçerilerin, "gururlanma padişahım senden büyük Allah var" sözleri eşliğinde tuttukları alkış9 dini değerler sisteminin aynı zamanda bir meşruiyet kaynağı olduğunu göstermektedir. Diğer kavramların da işaret ettiği şekli ile yönetimin kaynaklarından ilki ve en önemlisi dindir denilebilir. Bir düşünce biçimi ve değerler sistemi olarak İslâm dini, saray ve halkın toplumsal ve kültürel hayatına damgasını vurmuştur. Bu anlamda saray ile tebaa bir uyum ve birliktelik içindedir. Dinin temel belirleyici olma niteliğinin kabul edilmesi bunun yönetim anlayışının belirlenmesinde yegane etken olması anlamına gelmez.

Osmanlı Devleti'nin, yönetim alanında ve tebaa ile olan ilişkilerinde, eski Türk devletlerinden gelen bir yönetim geleneğinin veya fethedilen memleketlerdeki bazı vergi teşkilat ve usullerinin milli veya örfi (Sultani) denilebilecek bir yönetim ve hukuk sistemini ortaya çıkardığı bilinmektedir. "Osmanlı Kânunnâmelerinde şer'i'hükümlerle birlikte örfi hükümlerin de kullanılması, bunu teyid etmektedir. Mesela, Osmanlılarda ahkam-ı şer'iyye ve kavanin-i örfiye tabirlerine birlikte rastlanmaktadır. Nitekim Tursun Bey örfü, "şeri'at yanında cemiyet düzenini korumak üzere ululemrin koyduğu Kânun, örftür ve örf, akli esasa dayanır" şeklinde tarif etmektedir. Şer'i hükümler Kur'an, hadis, icma' ve kıyas gibi İslâm dininin ilke ve temellerine dayanırken, örf, hükümdarın iradesine bağlı olarak

koyduğu kurallar ve bunlardan oluşan fermanlardır. Başka bir tanımlama ile örf, hükümdarın siyasi-idari konularda bağımsız iradesidir.10 Ancak örfi hukukun daha hazırlık aşamasında şer'i hukuk ile uyumuna dikkat edilmiştir. Özellikle şeyhülislamların padişahların şer'i hukuka aykırı Kânun ve uygulamalarına zaman zaman karşı çıktıkları olmuştur"11 ve "padişahlar her zaman için davranışlarını şeriat bakımından haklılaştırma hususunda büyük titizlik gösteriyorlardı".12

Osmanlı Devleti'nde askeri güce ehl-i seyf dendiği gibi ehl-i örf de denilmektedir. Kılıç erbabı (seyfiye) olarak nitelenen bu sınıfa ehl-i örf denmesinin nedeni onun dini yapıdan değil toplumun töresinden kaynaklandığının vurgulanması sebebiyledir. Asıl işi askerlik olmakla birlikte yürütme görevleri de bulunan seyfiye, kara ordusu ve deniz ordusu olarak iki bölümden oluşmaktadır. Kara ordusu kendi içinde Kapıkulu Ocakları ve Eyalet Kuvvetleri olarak ikiye ayrılmaktadır. Kapıkulu kul sistemine dahil olup, yaya ve atlı kapıkulu ocaklarından, Eyalet Kuvvetleri ise tımar sistemine dahil olup, tımarlı sipahiler ve yardımcı kuvvetlerden oluşmaktadır. Kapıkulu Ocaklarının en büyüğü ve en etkilisi Yeniçeri Ocağı'dır.

3. Saray ve Yöneten Sınıflar

Osmanlı devlet teşkilatı; padişah tarafından temsil edilen saray teşkilatı yanında merkez ve taşra teşkilatından oluşmaktadır. Burada, temelde devlet yapısını ve anlayışını biçimlendirme etkisi açısından Divan-ı Hümayun üzerinde durulacaktır.

Devlet işlerinin görüşüldüğü Divan-ı Hümayun Topkapı Sarayı'nda kubbe altı denilen mahalde toplanıyordu. Divana sadrazam riyaset eder, divandaki bütün işlerden o mes'ul olurdu. Vezirler, Rumeli ve Anadolu Kazaskerleri, İstanbul kadısı, defterdar, nişancı, Yeniçeri ağası, kaptan paşa, reisül'küttap divanın tabii azasından idiler. Köprülü Mehmet Paşa'dan sonra

devlet işleri sadrazamların konaklarında görülmeye başlanmış ve Bab-ı Ali denilen yer sadrazamların aileleri ile oturdukları mahal olduğundan meclis orada toplanmıştır. Yeniçeri ağalarının “Ağa kapısı” denilen daireleri ile şeyhülislamların konaklarında devlet işleri için toplanılmıştır.13

Saray, uygulamalı eğitim yapan, Osmanlı kültürünü ve adabını öğreterek devlete en üst seviyede yönetici yetiştiren bir okul konumundadır. Saray Harem, Enderun ve Birun’dan oluşmaktadır. Her bölümde statü ve görevler farklılaşmakta ancak saray halkını temsil etmek çok büyük bir prestij göstergesi kabul edilmektedir.

Harem, sarayın kadınlarının oturmalarına mahsus kısmına verilen addır. Harem, girilmesi memnu’ olan yer manasına geldiği gibi buna kıyasla kadınların ikamet ettikleri daireye ve bizzat kadınlara verilen isim olmuştur. Sarayın kadınlar kısmından başka Enderun kısmına da Harem-i Hümayun denilirdi. Saray kadınları haremde itina ile saray terbiyesi denilen muayyen bir usul ve kaide altında yetiştirilirlerdi.

Enderun, saray teşkilatı için kullanılan Farsça bir terimdir, anlamı “iç” demektir. Bu teşkilatta görev alacak kimseler yeniçeri ocağından seçilir ve teşkilatın içinde eğitilirdi. Enderun bilhassa ilk kuruluş ve safiyet devirlerinde hakiki bir mektep vazifesini görmüştür. Bu mektepten altmış sadrazam, üç şeyhülislam, yirmi üç kaptan paşa yetişmiştir.14

Birun, sarayda devlet işleri ile uğraşan teşkilata verilen Farsça bir addır; anlamı “dış” demektir. Teşkilatın başında Sadrazam bulunmaktadır.15

İlmiye sınıfına ehl-i şer de denilmektedir, bu sınıf, genel olarak toplumun din, yargı ve eğitim-öğretim hizmetlerinden sorumludur. İlmiye müderris, kadı ve müftülerden oluşmakta idi. Kadı, şer’i ve örfi hukukla ilgili her konuda hüküm verme yetkisine sahiptir ve şehir hayatının kontrol edilmesinde merkezi bir rol oynamaktadır. Görevleri arasında alışverişlerin

doğru yapılmasını sağlamak da bulunan Kadı bu işi muhtesip denilen özel görevliler ile yerine getirirdi.

Kalemiyye ve ehl-i kalem adları ile anılan bu sınıfa bürokratlar da denilebilir. Resmi dairelerde yazı işlerini gören sınıftır.

4. Ekonomik Yapı

Osmanlı devletinde "mülk sultanındır". Temelde Moğol-Türk geleneğinden gelen bu mülkiyet anlayışı ile uygulanan tımar sistemine göre Osmanlı toplumunda tımar sahibi, toprağın mülkiyetine ve tasarruf hakkına sahip değildir. Tımar verasetle aktarılamaz. Mülk üzerinde mutlak bir hakka sahip olan padişah, tımarı alıp vermekte serbesttir.16 Her ne kadar şeyh ve derviş zümresine temlik edilen topraklar bulunmakta ise de bunların genişliği, Osmanlı toplumunda miri toprak esasına dayanan hakim mülkiyet ilişkilerini değiştirecek çapta değildir.

Osmanlı toplumunda hakim ve yaygın mülkiyet şekli miri toprak rejimidir. Mevcut mülkiyet ilişkileri değerlendirildiğinde Osmanlı Devleti'ni temsil eden sınıflar şöyle belirtilebilir:

* Saray (Sultan)

* Seyfiye

* İlmiye (Ulema)

"Osmanlı toplumunda toprak mülkiyetinin devlete ait oluşu saray, asker ve ulema gibi hakim sınıfların içindeki iktisadi çatışmaların, çok kere siyasi çatışmalar şeklinde tezahür etmesine sebep olmuştur."17

Reaya mülk sahibi olmamakla birlikte toprağı tasarruf etme hakkına sahiptir. Bu hususlar örf ve Kânunlarla tayın edilmiş ve topraklar, daimi ve irsi kiracılık şeklinde reayaya verilmiştir.

Ekonomi çarkının dönmesi temelde tımar sistemine bağlanmakla birlikte fütüvvet ekonomisi de (fethedilen yerlerdeki ganimetlerin ülkeye taşınması) ekonomik hayatta önemli bir yere sahiptir. Osmanlı'da şehir

ekonomisinde meta üretimi ve ticaret, kırsal alanda ise tarım hakimdir. Ancak temelde Osmanlı ekonomisinin temelini insan ve toprak faktörleri oluşturduğundan ekonomi tipik bir tarım ekonomisi olarak nitelendirilmektedir.18

Özel kişiler vakıflar yoluyla kendi servet ve girişimlerini kullanarak kamu hizmetlerinin yürütülmesi için tesisler yapmaktadırlar. Böylece vakıf sistemi ortaya çıkmıştır.

Sabri Ülgener'e göre Osmanlı toplumunun iktisadi zihniyet ve ahlak dünyasını aşağıda sayılan unsurlar şekillendirmektedir.

* Ortaasyagil Türk töresi

* Bizans'tan gelen feodal ağalık şuuru

* İslâm dini ve tasavvuf ahlakı (Kanaatkarlık ve tevekkül)19

"Osmanlı iktisat zihniyeti Orta Doğu'daki temel devlet ve toplum anlayışı ile yakından bağlantılıydı. Bu anlayış devletin nihai gayesinin yöneticinin gücünü pekiştirmek ve genişletmek olduğunu ve buna erişmenin yegane yolunun zengin gelir kaynakları edinmeyi gerektirdiğini ikrar ediyordu. Bu ise üretici sınıfları müreffeh kılan şartlara bağlıydı. O halde devletin asli işlevi bu şartları ayakta tutmaktı."20 "Devlet-ebed-müddet" kavramı bu anlayışı ifade eden genel bir ilke olarak kabul edilmektedir.

Şimdi bu tanımlanan toplumsal yapının İstanbul Mekânlarını nasıl biçimlendirdiği incelenecektir.

B. Erken Klasik Dönem (1453-1718) İstanbul Kent Mekânı

1. Antik Kent veya "Bizantion"

İstanbul kentini fetih itibariyle anlatmak ve anlamlandırmak, bir insanın çocukluk ve gençliğini göz ardı ederek onun yetişkin çağına ait özelliklerini tanıtmak gibi olacaktır. Osmanlı İstanbul'unun doğru ve başarılı bir analizi için kentin tarihsel arka planına kısaca değinmek gerekir.

İstanbul yarımadasındaki ilk yerleşmenin, M.Ö. 3000 veya 2000'nin başlarında olduğu tespit edilmiştir.21 Ancak bilinen ilk topluluk, Megaralılar olup M.Ö. 7. asrın ortalarında, yarımadanın batı ucunda yerleşmişlerdir. Bunun dışında Kalkedon (Kadıköy) ve Galata'da iki Megara kolonisinin bulunduğu bilinmektedir. Adını ilk krallardan birinden alan Bizantion kenti, yedi tepeden birincisinin eteklerinde küçük bir alanda kurulmuştur. En yüksek noktada koloninin merkezi konumunda olan ve içerisinde tapınak, hamam, tiyatro ve anıtların yer aldığı Akropolis bulunmaktaydı.

Bizantion halkı ticaretle uğraştığından Haliç'te bulunan liman (Neorion) önemli bir yere sahipti. Liman sadece ticareti sağlayan fonksiyonlarla sınırlı olmayıp yönetsel ve askeri fonksiyonları da üstlenmiş bir alandı.22 Yüksek tabaka ve tüccarlar Akropolis ve etrafında oturmaktaydılar.

"196 yılında Roma İmparatoru Septimus Severus, Bizans'ın orijinal surlarını yıkarak, daha geniş bir alanı kaplayan ve birinci ve ikinci tepelerle eski limanı da içine alan yeni bir sur yaptırdı. Severus surlar içindeki kent iskeletinin ilk unsurlarını oluşturacak iki nirengi noktasını belirledi". Sağlı sollu revaklarla donatılan ve bu iki noktayı birleştiren yol olan Mese'nin (Ana arter) ilk bölümünü oluşturdu.23 Bu dönemde yapılan hipodrom, anıtsal yapılar, ana arter ve meydanlar kentin içini, surlar ise yerleşmenin makroformunu göstermekteydi. Bu dönemde sur dışı gelişme çok sınırlıdır.24 Yeni bir sur kuşağının yapılarak şehrin imar edilmesi, şehrin ilk planlı imarı olarak sayılmaktadır.25 Kentin nüfusu yaklaşık olarak 20.000-30.000'dir.

2. "İkinci Roma", "Yeni Roma" ya da "Konstantinapolis"

330 yılında Roma İmparatorluğu'nun başkenti I. Constantinus tarafından Bizantion'a taşınmıştı. Önceleri Roma ile

ilişkilendirilen isimlendirmeler kullanılmış, daha sonraları Constantinus'un şehri anlamına gelen Konstantinapolis yaygınlık kazanmıştır.

Bu dönemde eski nirengi noktaları ve fonksiyon alanları aynı kalmak üzere bunları aşarak genişleyen ayrıntılı bir planlama ile şehir adeta yeniden yaratılmıştı. Üçüncü ve dördüncü tepeleri içine alan kent, artık Bizantion'u dörde katlayan surlara sahipti ve nüfusu da yaklaşık 100.000-150.000'e ulaşmıştı. Yeni bir başkent yaratmanın gereği olarak görülen bu uygulamaları, Roma'nın kent yönetim şeması ve anıtsal mimari tarzının taşınması takip etti.26

Bu uygulamalar ile iş alanı, yönetim ve konut alanlarının tümünü kapsamak üzere şehir batıya doğru genişlemiştir. Böylece Mekândaki hiyerarşi aynı kalırken niceliksel bir bölgesel genişleme meydana gelmişti.27

5. yüzyıla gelindiğinde şehrin mevcut iki forumuna (Mese Üzerinde) üç forum daha eklenmiştir. Forumlarla etrafı genişletilmiş büyük meydanlar arasında geniş, düzenli ana caddeler bulunmaktaydı. Bu görünümüne tezat teşkil edercesine arka sokaklar dar, karanlık ve çarpıktı.28 Böyle bir şehir nüfus çekmeye devam ediyordu ve 5. asrın ikinci yarısında nüfus 200.000 ile 300.000 dolayındaydı. Sur içinde yapılaşma o kadar yoğundu ki 450'de çıkarılan bir imar yasağı ile binalara kat tahdidi getirilmiştir.29 Artan nüfusun ihtiyaçlarına cevap vermek için su kemerleri, yer altı ve yerüstü sarnıçları ve yer altı su şebekesi yapılmıştır.

Ekonomik ve ticari gücün artmasıyla birlikte siyasal, ekonomik ve kültürel bir merkez olan Konstantinapolis kent Mekânına bakıldığında o dönemin sosyal, dinsel ve idari yapılanmasının Mekâna yansıması izlenmektedir. Ayasofya, imparatorların taç giydiği görkemli bir mabeddir ve aynı zamanda siyasal gücün meşruiyet kaynağıdır. Hipodrom, sosyal, siyasal ve dinsel farklılık ve tercihlerin simgesel Mekânı olarak

değerlendirilebilir. İmparatorluk Sarayı da Hipodrom ile Marmara Denizi arasındaki alanda kısmen Sultanahmet Külliyesinin bulunduğu yerde inşa edilmişti. Bundan başka anıtsal yapılar, kiliseler ve manastırlar kent siluetinde önemli bir yere sahiptiler. VII. yüzyılda Hıristiyanlığın ağırlığının artmasıyla birlikte kente, içe dönük bir Mekânsal örgütlenme hakim olmuştur. İçe dönük bir yaşam sürdüren kentliler dini ve ekonomik etkinlikler (çarşı, pazar ve kilise) odaklı bir toplumsal yaşam sürdürmektedirler. VII. VIII. ve IX. yüzyıllarda ekonomik kriz ve dinsel çatışmalar nedeniyle Konstantinapolis anıtsal görünümünü kaybetmiş, yıkıntı bir kent konumuna gelmiştir. X. yüzyılda Orta Çağ'ın en önemli ticaret merkezi olan kentte farklı din ve dillerle kozmopolit yapı korunurken diğer yandan Hipodrom eski önemini kaybetmiş ve kent hayatının odak noktası olan tiyatro ve forumlar terk edilmiştir. XII. yüzyılda Kent Haçlı Seferleri ile tahrip edilmiş, XIII. ve XIV. yüzyıllarda siyasal ve ekonomik nedenlerle kent gücünü tamamen kaybetmiştir.30

Böylece anlatılan özellikler ışığında, XV. yüzyılın ortasına doğru Hıristiyanlığın ürettiği yaşam biçimi, değerler sistemi ve İmparatorluk başkenti olmanın gerekliliği ile birleşen, geleneksel bir Orta Çağ kenti karşımıza çıkmaktadır.

3. Fetih ve İstanbul

Fetihle birlikte bir Osmanlı başkenti olan İstanbul'da başlatılan yeniden yapılandırma ve imar faaliyetlerinin temelini; toplumun İslâmiyet ile beslenen değerleri ve geleneksel Osmanlı şehircilik anlayışı belirlemekteydi. Sözü edilen yaşama biçimi ve değerler sistemi çerçevesinde İstanbul, devlet eliyle imar ve inşa edilmiş bir başkent olup, devletin gücünü simgelemektedir.

Fetihle birlikte şehrin nüfusu, 50.000 olarak belirlenmekte iken; yeniden yapılandırma çalışmaları ile göç çekmesi yanında devletin zorunlu göç

politikası ile nüfusun 100.000’e ulaştığı yönünde tespitler vardır.31

Kente yapılan ilk müdahale, Ayasofya’nın camiye dönüştürülmesi, vakfının kurulması ve Türk mahallelerinin (Suriçi, Üsküdar. Eyüb Sultan) oluşturulması şeklinde idi. Fethi takip eden ilk yıllarda, Sultan ve devlet ricali Beyazıt’taki Eski Saray’da devlet işlerini yürütmüşler, daha sonra Bizans dönemi akropolisinin yerine Topkapı Sarayı (1474-1478) inşa edilmiştir. Ancak bu bir başlangıç olmuş, zaman içinde gerekli görüldükçe saraya ilaveler yapılmıştır. Yapılan son bina Abdülmecid dönemindedir

“I. Constantinus’un kenti bölgelere ayırmasını andıran bir biçimde Fatih’te İstanbul’u 13 nahiyeye ayırdı. Bunların birincisi, Ayasofya çevresiydi. Diğer on iki nahiye, padişahların ve paşaların kentin fethinden sonraki yetmiş yılda yaptırdıkları külliyelerin çevresinde oluştu. Nahiyelerin alt birimi olan mahalleler ise, vakıflarca desteklenen daha küçük camilerin, yatır ve tekkelerin çevresinde gelişti.”32 Külliye merkezli kurulan ve kendine yetebilen organik yapılı nahiye ve mahalle sistemi, arterlerin önemini azaltarak zamanla yok olmaları sonucunu getirmiştir. Külliyeler, Bizantion dönemi forumlarının aksine içe dönük bir yaşam biçimini yansıtmaktadırlar.33

Selatin Camileri olan Fatih Camii, Sultanahmet Camii, Şehzade Camii, Süleymaniye Camii’ne ait külliyeler en önemli olanlardır.

Klasik Osmanlı toprak rejiminde kentsel alanlardaki topraklar miri değil, mülk ve vakıf topraklardır.

4. Kentin Fonksiyon Alanları

Saray: Saray, yönetimin merkezi olan ve padişah ailelerinin yaşadığı büyük bir komplekstir. Bu dönemde saray, kentin konut alanında, simgesel bir rol oynar ve üst düzey devlet görevlilerinin konut Mekânında temel belirleyicidir.

İstanbul'da ilk Osmanlı sarayı fetihten sonra, Beyazıt'ta yapılmış ve Saray-ı Atik, Eski Saray isimleriyle anılmıştır. Daha sonra kaynaklarda Saray-ı Cedid-i Amire olarak geçen, Yeni Saray olarak nitelenen Topkapı Sarayı inşa edilmiştir. Zaman içinde inşa edilen yapılarla, Saray-ı Amire fiziksel ve örgütsel nitelikleri ve tören programlarıyla Osmanlı başkentinin kentsel ve mimari görünümünün biçimlenmesi tamamlanmıştır.34

Sultanların sarayını bir yapı olarak değerlendirmek yanlıştır. Saray bir Kale-i Sultani, yani başlı başına bir kenttir ve bu kentin içindeki yapılar İstanbul'un herhangi bir yerindeki yapılar gibi değerlendirilmemelidir. Başka bir deyişle saray duvarları içinde ya da kentte inşaat yapmak aynı koşullara bağlı olmakla birlikte Topkapı'nın farkı, burada Mekânların işlevsel bir hiyerarşiye sahip olması ve tekil öğelerin, köşklerin ya da odaların bu hiyerarşiye göre düzenlenmesidir. "Padişah sarayı, bir çok daireleri ve kah'ları ve bahçe ve bostan'ları ile bir şehir manzarası arzeder".35

Topkapı Sarayı'nın üç tarafı denizlerle çevrili olup Birun, Enderun ve Harem olmak üzere üç ana bölümden oluşur. "Bab-ı Hümayun'dan sonra gelen Birinci Avlu, Sultanın kalesinin girişidir. Bu avlu dış bölümün ve bahçelerin bir parçasıdır. Bir bakıma halkın kenti ile sultanın kenti arasındaki bir giriş alanıdır. Birinci Avlu'nun hareketliliği ile İkinci Avlu'nun düzeni ve sessizliği tümüyle değişik bir işlevsel ve törensel atmosferin varlığına işaret eder. Birinci Avlu ya da Alay Meydanı denen ilk avlu bir kent meydanı gibidir, farklı işlevlere sahip yapılarla doludur. Cephanelik olarak kullanılan Aya İrini de dahil olmak üzere askeri mühimmat depoları, Darü'd-darb-ı Enderuni (saray darphanesi), saray oduncuları, öküzlerin ve arabaların barındığı ahırlar, sarayın bakımı için gerekli olan atölyeler, İstanbul'daki inşaatları denetleyen şehreminin ofisi,

yapı malzemelerinin saklandığı depolar, Hasırhane-i Hassa ve 120 hastasıyla saray darüşşifası buradadır. Aslında bu avlu sarayın hizmet alanıdır.

Divan’a resmi dilekçe vermek isteyenler, dilekçelerini buradaki küçük bir kulübede çalışan Kağıt Emini’ne verirlerdi. Bu avluyu at üstünde geçen bütün devlet ileri gelenleri ve yabancı elçiler, asıl saraya girmeden önce atlarından inerlerdi. Dolayısıyla atları ve uşakları bu avluda beklerdi. Sarayın İkinci Avlu girişindeki görkemli kapı Babü’s Selam’dır. İkinci Avlu’da törenler yapılmaktadır. Diğer bir adı olan Saha-i Adalet, adil bir hükümetin yönetimine işaret etmektedir. Bu kapının dışında idam edilenlerin başlarının ibret için teşhir edildiği bir taş (seng-i ibret) ve bunun yanında da Cellat çeşmesi bulunmaktadır. Babüsselam’dan Birun’a geçilmektedir. Birun, divan meydanı veya dış avlu ile başlar ve Sultan kullarıyla, sadrazamdan en düşük görevliye kadar hükümet işlerini Birun’da görüşür. Birun’un sağında dolap ocağı ve yirmi kubbeyle örtülü divan mutfakları bulunur. Aşçılar camii ve aşçılar koğuşu, helvahane buradadır. Divan-ı Hümayun’nun toplandığı kubbealtı, önü geniş revaklı ve üç kubbeli bir yapıdır. Kubbeli bu üç odadan birinde Divan toplanırdı. Sultan, Harem tarafındaki özel odasında, divan odasına bakan kafesli bir pencereden tartışmaları izlerdi. Devlet hazinesi, Kubbealtı ile harem duvarı arasındaydı. Sarayın dış kompozisyonu içinde en yetkili kurulun yani Divan’ın yönetsel simgeselliği Adalet Kasrı kulesiyle vurgulanır.36 Babü’s-Saade ya da Akağalar Kapısı, sarayın iç bölümü olan Enderun’a açılır. Değişik dönemlere ait yapılarla çevrili bir bahçe niteliğinde olan bu revaklı avlunun çevresindeki ana yapılar Arz Odası, Fatih Köşkü (sonradan Hazine-i Hassa) ve sonradan Hırka-ı Saadet Dairesi olan Has Oda’dır. Buradaki öbür yapılar Enderun’un yönetim bölümü, içoğlanlar ve akağalar koğuşudur. Ağalar camii ve kütüphane buradadır. Enderun ve

Biruna bitişik olan Harem, en çok değişikliğe uğrayan bölüm olup iç içe geçmiş bir dizi daireden oluşmaktadır. Harem kabaca üç bölümdür. Valide Sultan’ın, sultan eşlerinin ve kızlarının yaşadığı Boğaz’a ve Haliç’e bakan kuzeybatı daireler, batıda, kente ve Haliçe bakan cariyeler dairesi ve bu daire ile avlu arasında, bir iç avlu çevresinde düzenlenmiş Karaağalar Koğuşu. Harem’den Kubbealtı ve Has Ahırlar’a bağlantı vardır.

Saray geniş avlular, köşkler, kasırlar, camiler, divanlar, devlet daireleri, kütüphaneler, koğuşlar, mutfaklar, çeşmeler ve bahçelerden oluşur. Denizden ve karadan saraya açılan kapılar vardır. Sarayın surları çevresinde üst düzey yöneticilerin konutları yer almaktadır. O dönem, kasır, köşk ve konak denilen konutlar, saray ve çevresinden soyutlanamamış, halkın oturduğu alanlara dağılmayıp bir arada toplanmıştır.

Padişahın sarayı dışında, sadrazamlara ait saraylar da bulunmaktadır. Kömürciyan, Topkapı Sarayı’nın kara kapısı olan Demirkapı’da konaklar yanında I. Ahmet’in sadrazamlarından Derviş Paşa’nın sarayının olduğunu söylemektedir.37 Saraylarda, özel yaşama alanları ile yönetim işlerinin yürütüldüğü alanlar ayrı düzenlenmiş Mekânlar olarak avlular çevresinde toplanmıştır.38 Sarayların iç bölümü, odalarının bezemeleri ve bahçeleri ile konut özelliği vurgulanmaktadır.39

“Sultanın sarayı, Allah’ın kulları üzerindeki tasarrufunun, İmam’ın, yani sultanın şahsında tecelli ettiği yarı kutsal bir yer olarak tazim görmekteydi. Bir hadiste söylendiği gibi: “İmam kendi milleti içersinde Allah’ın sadık vekili, O’nun kullar üzerindeki himayesinin delili ve ülkedeki temsilcisidir.”40

Devletin temsil edildiği Mekân, saraydır. XIX. yüzyıla kadar kentte kurumsallaşmış devlet binaları yoktur. Şehir yönetiminde önemli ve fonksiyonel bir rol üstlenen kadı bile işlerini kendi özel konutunda yürütmektedir.

Saray 5000 nüfuslu bir kent gibidir. Osmanlı sarayının örgütlenmesi Sultanın kişiliği çevresinde yapılanan Osmanlı devlet sisteminin fiziksel ifadesidir. Sistemin mutlakiyetçi yapısı saraya aynen yansımıştır.

Saray Osmanlı devlet işlerinin yürütüldüğü bir kompleks olarak 400 yıl işlev görmüştür.

Askeri Yapılar: “Osmanlı ‘kılıç ehli’ olduğundan, yönetim temelde gelişmiş bir askeri sistemdir. Sultanın muhafızlarının, devletin ileri gelenlerinin, askerlerinin, yeniçerilerin, sipahilerin ve başka bütün askerlerin, kentin günlük yaşamında önemli bir yeri olmuştur. Hepsi kent merkezinde yaşıyor ve varlıkları her zaman hissediliyordu. İstanbul’da görevli olan ve odalarda (yani kışlalarda) yaşayan bütün askerlere kapıkulu deniyordu.”41 XVII. yüzyıl itibariyle askerler yaşamı fazlası ile etkileyen öğelere dönüşmüşlerdir.

Yeniçeri odaları önceleri Şehzadebaşı’nda Eski Odalar olarak bilinmekte olup sonraları Aksaray ve Fatih arasındaki Yeni Odalar’a taşınmıştır. “Yeni Odalar, bir avlu çevresinde yer alan 368 ocaklı oda, 130 çardak, 69 ocaklı kerevet, 90 talimhane, 20 köşk 4 tekke, 158 ahır, depolar, mutfaklar ve başka hizmet birimlerinden oluşan çok büyük bir ahşap kompleksti. Yeni Odalar’ın önündeki ünlü Et Meydanı, Yeniçeriler’in mutfağına et satmak üzere kurulmuştu. Orta Cami denilen camileri de bu meydandaydı. Et meydanı kentin yaşamında çok ünlenmişti. Çünkü bütün yeniçeri ayaklanmaları burada başlıyordu. Orta Cami’nin de benzer bir ünü vardı, burada da yeniçerilerle hükümet üyeleri pazarlığa otururdu.”42 II. Osman’ın Yeniçeriler tarafından öldürülmesinden sonra (1622) yeniçerilere evlenme ve kendi evlerinde oturma izni çıkmıştır. Yeniçeriler kışlalarını terk etmeleri ile kentin ekonomik yaşamında önemli bir rol oynamaya başlamışlardır.

Yeniçeriler barışta genel olarak kentin güvenliğinden ve yangın gözetlenmesinden sorumlu idiler. Yeniçeriler Eski Saray bölgesinde, Süleymaniye Külliyesi yakınındaki Ağa Kapısı'ndan yönetilmekteydiler. Yangın Kulesi de Ağa Kapısı'nın yanındadır. "Ağa Kapısı, limana manzarası olan, kente egemen bir konumda, geniş bir bahçe içinde duvarlarla çevrili bir kompleksti. Kompleksin içindeki çok sayıda yapı arasında atölyeler ve küçük bir de çarşı vardı. Yeniçeri ağası, sadrazamı, Ağa Kapısı'na yaptığı yıllık ziyaretinde Tekeli Köşkü olarak bilinen yapıda ağırlardı ve bu önemli bir devlet töreniydi."43

Fetihten sonra İstanbul'da Bizanslıların kurduğu küçük tersanelerin kullanılması yerine II. Mehmet tarafından 1455'te Haliç'in kuzey kıyısında büyük bir tersane kurulmuştur. Yeni tersane ilk yapıldığında birkaç bölüm, bir divanhane ve meclisten oluşuyordu. Zamanla kıyıda gemi inşa tezgahları arttırıldı, ambarlar ve atölyeler ilave edildi. Kaptan-ı Derya'nın dairesi de burada bulunmakta idi. Tersanede önceleri kayık, karamürsel, aktarma, at kayığı, çektiri gibi nispeten küçük ahşap tekneler yapılırken teknolojinin ilerlemesi ile II. Beyazıt döneminde (1481-1512) büyük gemiler inşa edilmeye başlandı. Tersane devletin bütün tersanelerinin idari merkezi olmasıyla inşa tezgahları, donanım ve malzeme ambarları, havuzları, kışlaları, yelken dikim, kürek yapım atölyeleri, dökümhanesi, cami, mektep, hamam ve hatta zindanlarıyla büyük bir denizcilik merkezine dönüşmüştür.44

Üretim ve Ticaret Alanları: İstanbul'un çok önemli bir vasfı, ticaret merkezi olmasıdır. Lüks mallar İstanbul pazarlarında çok daha ucuzdur. Temel ticaret yapıları; bedestenler, hanlar, kervansaraylar ve çarşıları oluşturan sokaklar boyunca sıralanmış dükkânlardan oluşmaktadır. Mahmut Paşa Külliyesi ile birlikte inşa edilen Kürkçü Han, kargir hanların ilk örneğidir. Genelde han ve kervansaraylar ahşap inşa edildiğinden günümüze

ulaşamamıştır. Ticaret yaşamının merkezi bedestenlerdir. “Bugün mevcut olmayan liman çevresindeki tahıl ambarları taştan olabilir, fakat ticaret yapıları, arastalar, hanlar ve kervansaraylar, yüzyıllar boyunca ahşaptan yapılmıştır.45 II. Mehmet’in iki bedesteni çevresinde alışveriş yapılan sokaklardaki bütün dükkânlar, 18. yüzyıla değin tek katlı ahşap yapılardı. Kapalı Çarşı, iki yanlarında basit ahşap dükkânlar dizili sokaklardan oluşuyordu ve her sokak, terziler, şapkacılar, manifaturacılar, mücevherciler gibi belli bir ticaret koluna ayrılmıştı. Hanlar, tek ya da iki katlı, genellikle merkezi bir avlusu ve tek girişi olan dikdörtgen yapılardı. Saraylarda olduğu gibi bunların da zemin katları moloz taş, birinci katları ise ahşaptı.

Liman bölgesi ve çarşılar fonksiyonları itibariyle, Bizans döneminden sonra da aynı kalmıştır. Buralarda ekonomik faaliyetlerin canlandırılması amacıyla, muhtelif cami, imaret ve çarşılar ya yeniden yapılmış ya da eski yapılar onarılmıştır.46

15. yy’da bugünkü Sirkeci’den başlayarak Haliç içlerine kadar olan bölgede liman aktivitelerinin genişlediği ve limandaki boşaltma işlemlerinde sadece gerekli tüketim maddeleleri için Mekân düzeyinde bir tür uzmanlaşmanın ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu bölgede Yemiş Pazarı İskelesi, Un Kapanı, Yağ Kapanı, Odun Pazarı İskelesi, Balat İskelesi gibi özel mahaller bulunmaktadır. İstanbul’a Kırım, Tuna ve Karadeniz’den gelen erzak Haliç içindeki iskelelerde boşaltılır, kontrolleri yapılır, depolama ve erzakın işlenmesi ile ilgili esnaf da iskelelerin çevresinde faaliyet gösterirdi. Bugünkü Tahtakale, limana bağlı faaliyetlerin en çok yoğunlaştığı yerdi.47 “Bugünkü Eminönü, 15. ve 17. yüzyıllarda limanın merkezi fonksiyonlarına sahipti. Eremya Çelebi, Mısırdan ve uzak adalardan gelen gemilerin burada Gümrük Eminliği önünde durup, kontrol için beklediğini bildirmektedir. Uzak ülkelerden gelen malların depo

edildiği antrepolar ile bunların satışının yapıldığı Mısır çarşısı da bu nedenle burada bulunmaktadır.”48

Eminönü ve Unkapanı arasında Balık pazarı bulunuyordu. Haliç içlerine gidildikçe Sebze Pazarı, Odun Pazarı ve Hapishane bulunmaktadır.

İstanbul’un geleneksel kent özelliklerini gösteren bu Mekân kalıpları uzun yıllar boyunca aynıdır. Kentin fonksiyon alanlarındaki genişlemeleri kentin doğal hinderlandı’nın büyümesi ve ülkenin gerçek merkezi durumuna gelmesiyle açıklamak mümkündür.49

Eğitim Yapıları ve Dini Yapılar: Osmanlı’da dört tip eğitimden bahsedilebilir. Bunlar; yönetici sınıfı yetiştirmek üzere saray eğitim kurumu olan Enderun, bürokrat (küttab) yetiştirmek üzere usta-çırak ilişkisi çerçevesinde bürolarda eğitim veren kalem eğitimi, tasavvuf erbabının yetişmesine yönelik dergah veya tekke eğitimi ve ilim erbabını yetiştiren medrese eğitimidir. Bunlardan Osmanlı klasik ve geleneksel eğitim sisteminden bahsedilince medrese akla gelmektedir. Eğitim faaliyetlerinin temel kurumları külliyeler içinde yapılanmıştır. Her bir külliyede medrese bulunmakla birlikte bunlardan bazıları çok önemli bir yere sahip olmuşlardır. XV. yüzyılda II. Mehmet tarafından yaptırılan Sahn-ı Seman Medreseleri (1463-1471) bundan yüzyıl sonra da Kânuni Sultan Süleyman tarafından yaptırılan Süleymaniye Medreseleri (1550-1557) klasik dönemin ilim hayatında iki dönüm noktasını oluşturmaktadır.50

Mahalle teşkilatının örgütlendiği bir merkez olarak külliyelerde eğitim ve dini faaliyetler sürdürülmektedir. Külliye, bir cami çevresinde medrese, imaret, aşevi, kütüphane, türbe, hamam, çeşme, sebil, çarşı, han vb.’den meydana gelen dinsel ve toplumsal yapılar topluluğudur.

Cami ve mescit ibadetlerin yerine getirilmesinde kullanılan dini yapılar olarak değerlendirilmekle birlikte, bu dönemin dini yapıları içinde tarikatların faaliyetlerinin sürdürüldüğü tekkeler önemli bir yere sahiptir.

Tekke, tarikat şeyhinin veya tarikatın ileri gelenlerinin türbeleri etrafında kurulan, haremlik-selamlık daireleri, mutfak, derviş hücreleri, kitaplık, çilehaneler, yemek odası, konuk odaları ve eski tarikat bağlılarının türbe ve mezarlarının bulunduğu Mekânlardır. Tarikat kurucusunun (pir) türbesinin bulunduğu tekkeye pir evi, diğer tarikat büyüklerinin türbelerinin yer aldığı tekkeye asitane, bunların küçüklerine ise tekke veya dergah denilmektedir. Tekkeler dinsel işlevleri yanında birer eğitim, öğretim ve sanat kurumlarıdır. İstanbul'da birçok tarikat vardır. Bu tarikatlara göre tekkeler farklı isimler alabilmiştir. Örneğin Mevleviler Mevlevihaneyi kullanmışlardır.

Bu dönemin dini yaşantısı, farklı din mensupları ve onların dini yapıları ile zenginlik ifade eden bir olgudur. Rum, Ermeni, Yahudi nüfus kentin periferisinde kendi kutsal Mekânlarını inşa etmişler ve buralarda dinsel faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

5. Kentin Konut Alanları

Osmanlı toplumunda barınma kültürünün zenginliğine işaret eden, sivil konut karşılığında, kullanılan beyt, dar, gurfe, hane, ev, hücre, kasır, konak, konak yavrusu, köşk, menzil, oda, sahilhane ve yalı terimlerden bazılarının ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanmaları, klasik dönem içinde ancak, farklı zaman dilimlerinde gerçekleşmiştir.

Köşk: Erken klasik dönemde Lale Devri'ne kadar köşk deyince, Topkapı Sarayı ya da konak kompleksi içinde bulunan, bağımsız ve küçük konut birimleri anlaşılmaktadır. Bahçe içinde yapılan köşkler genellikle ahşaptır. Üstü kapalı, yanlardan etrafı seyre açık, dinlenme alanları olarak düşünülmüştür. Bağdat Köşkü ve Revan Köşkü örnek olarak verilebilir. Dışları sade görünüşlü olan yapı birimlerinin içleri çinilerle süslenmiştir.

Köşk Sultan Sarayında olduğu gibi bir özel kişinin evinin ilavesi de olabilir. Özel kişinin avlusunda veya bahçesinde ise köşk ismini muhafaza

eder hatta yerine göre kameriye, mehtabiye, çardak v.s. isimlerini de alabilir.51 Bu dönemde, Saraya özgü bu konut biriminin, Lale Devri'nden sonra anlamı değişmiş, bağımsız bir konut biçimi olarak köşk Haliç ve Boğaz köylerinde yaygınlık kazanmıştır.

Kasır: Erken klasik dönemde, köşk gibi Topkapı Sarayı içinde yaptırılan konut birimleridir. Yalnız padişaha aidiyet anlamını taşır. Örnek olarak Sepetçiler Kasrı, Yalı Kasrı verilebilir. Kasırın da Lale Devri itibariyle anlamı değişmiştir.

Konak: Üst düzey devlet yöneticilerine ihsan olunan, resmi ikametgah olup geçici olarak oturulacak yer karşılığında kullanılmaktadır. Büyük olan ve haremlik-selamlık olarak ayrılan bölümlerden oluşan ve kent içinde bulunan konut tipidir.52

Mantran, konak ve sarayların erken klasik dönem İstanbul'unda fark edildiğini belirtir ve konakları, yüksek geliri olan ve yüksek mertebeli kişilerin oturduğu, özel otellere benzetir. Ona göre, konak ve saray arasında çok fazla fark yoktur ve bunlar, aynı iç düzenleme ve bezeme kaygılarına sahne olmaktadır. Bunların dıştan gösterişli olmadığını ancak oturanların rahatlık ve zevkine yönelik yapıldığını söyler. "Saraylar ve konaklar çoğu zaman diğerlerinden daha iyi inşa edilmiş olmakla birlikte dıştan hayranlık uyandıracak bir görünüm sunmamaktadırlar."53

Konakların çoğunluğu Saray çevresinde bulunmakla birlikte devlet görevinde bulunan gayri müslimlerin yerleştikleri semtlerde konakları bulunmaktadır. Kömürciyan, Fener'de Divan-ı Hümayunda tercümanlık yapan ve Eflak ve Boğdan beyliklerinde bulunan Rum asilzadelerinin konakları olduğunu söylemektedir.54

Halkın Yaşadığı Konutlar: İstanbul'un genel olarak konut alanları, cami merkez alınarak etrafında bekar odaları ve hanların bulunduğu iş bölgesinden sonra başlar. Böylece, iş bölgesini çevreleyen merkezi ve iç

kısımda Müslüman nüfus, periferide ise gayrimüslim azınlıklar ve sistem dışı gruplar yerleştirilmiştir.55

Geleneksel kentlerde olduğu gibi İstanbul Mekânındaki farklılaşmayı da, sosyal statü ve gelir farkları değil; dini ve etnik farklılaşma belirlemektedir. Semtlerde sınıfsal özellik olmamakla birlikte, sadece Çarşamba semti, Fatih ve Süleymaniye medreselerine yakın olduğundan “ulema semti” olarak bilinmektedir.56

İstanbul halkının oturduğu konutlar olan evlerden önce, genellikle iş bölgesinde olmak üzere “oda” ya da “hücre” olarak isimlendirilen bekarların yaşadığı konutlardan bahsedilecektir.

Oda veya hücre, ev anlamında kullanılan konut türünün, en alt barınma basamağını oluşturmaktadır. Bir çeşit toplu konut gibi düşünülebilecek odalar, kiralanmak amacıyla yapılan, tek katlı, aynı biçim ve büyüklükte olan tek tek yapıların oluşturduğu diziler şeklindedir.57

XVI. yüzyılın ortalarında, sur içi alanının doğu ucunda toplam olarak 1026 konut bulunmaktaydı. Büyük bir çoğunluğu oda topluluğu olan konutların geri kalanı bağımsız evlerdi.58

Oda yalnızca iş bölgesinde çalışan bekar erkeklerin barındığı konut türü değildir. Bekar öğrencilerin, saray görevlilerinin ve yeniçerilerin oturduğu odalar da vardır. Enderun öğrencileri, Topkapı Sarayı’nda “büyük oda” denilen konutlarda yaşarlardı. Geceleri sekilerin üzerinde onarlı gruplar halinde yatarlar, gündüzleri de eğitim ve diğer işleri aynı Mekânda yürütürlerdi.59 Medreselerde eğitim gören “suhte” denilen öğrenciler de, medreselerde onlara ayrılan odalarda yaşıyorlardı.

Yeniçeriler “orta” denilen birimler halinde örgütlenmişlerdi. Her orta mutfak, tuvalet ve koğuşu bulunan kendine ait bir barınma yerine sahipti. O dönemde, “eski” ve “yeni odalar” olarak bilinen iki ana yerleşme grubu vardı.60

Görüldüğü gibi, oda klasik dönem konut tipolojisinde farklı biçim ve anlamlarla ortaya çıkmıştır. En alt barınma basamağını temsil etmesinin yanında asker ve öğrencilerin yetiştirilmesi ve çalıştırılmasında ortaya çıkmış kurumsal bir konut tipini oluşturur. Bu konut tipi, içinde yaşayanların tercihleri dışında, devlet politikası olması zorunluluğu ya da şartların elverişsizliği sonucu meydana gelmiştir.

Evler üç tipe ayrılmaktadır:61

* “Beyt-i süfli”,“hane-i tahtani” ya da “menzil” denilen tek katlı evler

* “Beyt-i ulvi” ya da “hane-i fevkani” denilen iki katlı evler

* “Mükellef” denilen geniş ve büyük evler

II. Mehmed’in Vakfiyesinde konutların niteliklerine yönelik açıklamalardan İstanbul evlerinin büyük çoğunluğunun tek katlı olduğu anlaşılmaktadır.62 Vakfiyede, bu evlerin sıra evler oldukları belirtilmiş; üç katlı evlerden söz edilmemiştir. Evlerin bazıları duvarla çevrilidir.63 Evlerin çatılarında, konut kültüründe zamanla farklı biçimde isimlendirilecek gurfe, cihannüma ve cumba denilen kapalı çıkmalar vardır. Bu çıkmalar bazı evlerde dıştan eli böğründe denilen desteklerle mesnetlenmiştir.

İki katlı evler, XVI. yüzyıl ikinci yarısında, servisleri alt katta ve oturma katı üstte olmak üzere yapılmaya başlanmıştır. Bu evler o dönemler için zenginlik işareti olduğu kadar, yeni bir konut kavramını gündeme getirmiştir.64

Her ev ayrı bir haneyi ifade etmektedir. Ev yapımında kullanılan ana malzeme ahşaptır. Kargir evler oldukça az olup bu evlerde, gayri müslim azınlıklar oturmaktadır. Yerleşim ve konut biçimlenmesinde dini ve etnik ayrımın belirleyiciliği etkin olduğundan gayrimüslimlerin evleri Müslümanların evlerinden daha yüksek olamazdı.

Depreme dayanıklılığı, malzemesinin kolay bulunması, ucuz ve ustalığının yaygın olması nedenleriyle tercih edilen ahşap binalar, yangına karşı dayanıksız; hatta yangına sebep olmakta idi. Bu yüzden, ahşap bir metropol olan başkent65 sürekli olarak yangınlara sahne olmuştur. Dar ve kıvrımlı sokaklarda, bitişik düzen ahşap evler arasında yangın duvarının bulunmamasına İstanbul'da eksik olmayan rüzgar ve fırtınalar da eklenince bazı tarihlerde kentte afete dönüşen büyük yangınlar görülmüştür. XVI. yüzyıl itibariyle ahşap yapı yasağı çıkmış, ancak yasaklar gerektiği şekilde uygulanamamıştır. "Bu büyük yangınların kentin topografyasında ve görünüşünde büyük değişikliklere yol açtıkları düşünülebilir, ama hiç de öyle olmamıştır, Çünkü taştan yapılan büyük binalar yangına dayanmakta ve yerlerinde kalmaktadırlar; öte yandan halk alışkanlıklarını ve geleneklerini değiştirmekten hiç hoşlanmamaktadır."66

Halkın ahşap inşa tekniğindeki ısrarlı tavrı, güçlü bir ahşap ev geleneğine bağlanabilmekle birlikte yeterli bir açıklama değildir. Yangınların hane ekonomilerine etkisi ve o dönem nüfus artışı nedeniyle niceliksel olarak ev sayısının artması da ahşap inşaat üzerinde etkili olmuştur.

Sedat Hakkı Eldem'e göre, XVII. yüzyılda İstanbul'da klasik Türk konut tipini temsil eden, onun "dış sofalı" dediği "hayatlı ev" tipolojisi yaygındır. Bu ev tipinin en önemli öğesi, bütün etkinlikler için kullanılan, "Türk odası" denilen bağımsız yaşam ünitesidir.67

Ahşap hayatlı ev geleneğinin İstanbul konut mimarisine bıraktığı nitelikler şunlardır:68

- Evlerin zemin katlarının servis olarak kullanılması ve sokağa kapalı olması
- Mutfakların bahçe ya da avluda bulunması
- Üst katların zemin katlar üzerinden sokağa taşması

- Pencere ve oda düzenleri
- Az katlılık
- Yatay genişleme

Böylece denilebilir ki, “yabancı gezginlerin hep şaşırarak belirttikleri, adeta geçici yapılıyormuş hissi veren bir tutumla süratle kurulan bu ahşap strüktürde, kafeslerle dış dünyanın gözünden saklanan, fakat bol pencerelerle sokağa açılan ışıklı odaların, yollar ve kıyılar boyunca cumbaları ve çıkmalarıyla sürekli bir gölge ışık oyunu yaratan, çeşitli renklere boyanmış, zemin katların kapalı duvarları üzerinden dış dünyaya açılan hareketli cepheler Anadolu’da gelişen büyük Türk konut tipi geleneğinin, hayatlı evin İstanbul peyzajına yansımış izleridir.”69

Karoly Kos, dönemin evlerini şöyle anlatır: “Dar sokaklar üzerindeki gri ve kahverengi renkteki evlerin tek düzeliği can sıkıcı değildir; sadelikleri bu evlere ayrı bir hava, ayrı bir özellik kazandırmaktadır. Sokaklarda sessizlik ve güven hakimdir, kapılar daima kapalı, pencereler kepenklidir. Kafeslerin arkasında gölgeler dolaşmakta, güneş yarı karanlık sokaklara keskin bir ışık lekesi yapmakta ve evler bu lekelerin arasında koyu bir nokta olarak kalmaktadır… Renkler asla bir süs görünümüne bürünmemiştir bu şehirde. Her şey daha açık, daha sıcak ve daha taze, daha da doğal hale gelmiştir.”70

Konutlara övgüler yağdıran yazılar yanında, o dönem İstanbul’unu bakımsız ve kirli bulanlar da vardır. “Evler ve dükkânlar genellikle mütevazı, hatta ekabir konakları hariç sefil görünüştedirler.”71

Mantran, yabancı seyyahların İstanbul evleri hakkındaki gözlemlerinden bahsederken, bunların vasat, fakir olmanın bile altında, kötü inşa edilmiş, kullanışsız niteliklerde olmalarına karşın mütevazı oldukları ve güzel göründükleri görüşünde birliktelik sağlandığını yazar.72

Devletin büyük ve zengin olduğu bu dönemde servet, özel konutlara, bahçelere, hatta saraylara değil; kamusal binalara, camilere ve askeri tesislere aktarılmıştır. Çünkü, zengince yaşama biçimi ve anlayışı bunu gerektirmektedir.73 Osmanlı kültürünün fonksiyonel ve estetik görünümü, sanat eserlerinde olduğu kadar halkın ikamet ettiği alanlarda da bir bütün olarak sergilenmiştir. Bu işin nasıl başarıldığı sorusunu Karoly Kos şöyle yanıtlıyor: "Bu en zor olan sanat sorununu eski, köklü ve gelişmiş kültürlere, medeniyetlere sahip olan dönemler farklı farklı da olsa yine de çözmeyi başarmışlardır. Bilinçli bir şekilde değil, hesaplar yaparak hiç değil, büyük kuruluş ya da Mekânizmalarla değil; içten gelen bir stil önsezisiyle, bir doğallıkla, huzur içinde, asla telaşa kapılmadan, asla aramadan ve de akıl satmadan, ukalalık yapmadan, gerçekleştirdikleri işin başarılı olacağına inanarak, güvenle o sorunu çözmüşlerdir."74

C. Geç Klasik Dönem (1718-1839)

1. Devlette ve Toplumda Değişim

Lale Devri (1718- 1730), devletin kendi aleyhine işleyen iç ve dış konjonktürü değerlendiremediği veya sorunları görmezden gelerek lüks tüketime yöneldiği bir sefahat süreci olarak yorumlanmaktadır. III. Selim'le birlikte siyasi başarısızlıkların nedeni, yönetim ve eğitim sistemlerinde bulunmuş ve bu konuda Batı devletlerinin uygulamaları örnek alınarak sorunların aşılması yöntemlerine başvurulmuştur. II. Mahmut'la devam eden bu yenileşme çabaları askeriyenin düzeltilmesi ve devlet teşkilatının yeniden düzenlenmesi şeklinde olmuştur. Bu dönemde düzenli ordu birliklerinin kurulması, askeri okulların açılması ve devletin Nezaretlere ayrılmasıyla bürokratik yönetim geleneğinin başlatılması ile modernleşme çabaları sürmüştür. Toplumsal olarak bu dönemi, erken klasik dönemden ayıran noktalar; üst sınıf kültürünün belirginlik kazanması ve buna bağlı olarak yeni konut ve yaşama biçimlerinin ortaya çıkmasıdır. Osmanlı

kültürü değişme sürecine girmiş, toplumun içsel dinamikleri değişmeye başlamıştır.

2. Değişimin Kent Mekânına Yansıması

Nezaretlerin tesisi ile birlikte İstanbul'da resmi binalar hızla artmıştır. Sarayın varlığıyla birlikte temsil Mekânı olarak dikkat çeken üst düzey devlet görevlilerinin konutları, sayıca artmaya ve kent dokusunda yayılmaya başlamıştır. XIX. yüzyıldan sonra köşkün anlamı değişmiş, sayfiyedeki mevsimlik, hatta kent içinde sürekli oturulan konutlara da köşk denmiştir. "Köşk ismi, ev ve konaktan daha çekici sayılmıştır".75 Özellikle, Haliç ve Boğaziçi kıyılarında, mevsimlik eğlence ve dinlenmeye yönelik konut biçimleri geliştirilmiştir. Sultan ve üst düzey devlet görevlilerinin dinlenmesi ve avlanması için mimarileri ve süslemeleriyle dikkat çeken kasırlar yapılmıştır. Sadabad Kasrı, Göksu Kasrı, Aynalıkavak Kasrı örnek olarak verilebilir.

Bu dönem, Osmanlı konut kültürüne yalı ve sahilsaray ya da sahilhane denilen iki konut tipi kazandırmış ve erken klasik dönemde saray içinde bulunan köşkler, sayfiye semtlerine taşınmıştır. Bahçe içinde, ahşap olarak inşa edilen köşkler ile su kenarında inşa edilen yeni konutlar, doğa Mekân bütünleşmesi içinde zengin süslemeleri ile İstanbul'u güzelleştirmiş ve ona yeni bir siluet kazandırmıştır. Sivil konutlar yaygınlık kazanırken, aynı zamanda konut alanında bireyselleşme başlamıştır.

İstanbul'un suriçi kentle sınırlı görünümünün yerini, kıyılarda yoğunlaşan bir kıyı kenti almaya başlamıştır. XVI. yüzyılda cami ve mescitlerin %63'ü suriçi kentte yer alırken, XVIII. yüzyıla gelindiğinde bu oran %45'e düşmüştür yine bu dönemde yapılan su yollarının hemen hemen hepsi sur dışındadır.76

XVIII. yüzyıl sonlarına doğru büyük askeri kışlaların inşaatları İstanbul'a hakimdir. "Proje ve tipolojiler yabancı kaynaklı olduğundan

kıyıların kentin görünümü değişmiş ve büyüklükleri, farklı ölçekleri ve üsluplarıyla bu kışlalar reformcu sultanların getirdiği yeni düzenin adeta simgeleri olmuştur”.77

Taksim’de Halil Paşa Kışlası, Cezayirli Hasan Paşa’nın yaptırdığı Kalyoncu Kışlası, III. Selim döneminde bir grup çok büyük askeri yapı, Halıcıoğlu’nda Humbaracılar Kışlası, Tophane’de Topçular Kışlası ve eski Kavak Sarayı yerine yapılan Selimiye Kışlası 18. yüzyıl sonunda inşa edilmiş yapılardır.

“Fransız yeni klasisizmini İstanbul’a taşıyan bu askeri yapılar o günün kentlisi için başka bir dünyanın habercileriydi. Kentsel görünüm içinde bu yapılar o kadar ağırlıklıydı ki, sur dışındaki İstanbul bir kışla kentine dönüşmüştü. Kaldı ki bunlar sadece işlevleri için değil, yeni politikaların simgesi olarak, yani Osmanlı Devleti’nin artık bir Avrupa devleti bağlamındaki gücünü vurgulamak için yapılmışlardı.”78

XVIII. yüzyılda Boğaz, üst sınıf Türkler’in araba yerine kayık kullandıkları büyük bir bulvardı.79

1773’te Mühendishane-i Bahri Hümayun’un açılması ile gemi inşasında önemli ilerlemeler ile tersane genişletilmiş ve geliştirilmiştir.

Haliç çevresinde fabrikalar kurulmaya başlanmıştır. 1828’de Eyüp’te Riştehane (yün imalathanesi) ve iplikhane Karhanesi ve 1833’te Feshane inşa edilmiştir.

D. Klasik Dönem İstanbul Konutlarının Genel Nitelikleri

Lale Devrinin kent ve konut alanında getirdiği farklılıkların, kentin klasik formunda ve konut biçimlerinde köklü bir değişiklik şeklinde olmadığı, konut biçimlerine ilaveler ve kentin genişlemesi şeklinde olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı aşağıda klasik dönem konutlarına ilişkin genel nitelikler sunulmaktadır.

a. Ayrı bir haneyi temsil eden her ev, tek başına bir varlık kazanmıştır.

b. Doğal Mekân, mahalle sakinleri tarafından bölüşülerek, ev-doğa birlikteliği kurulmuştur. Böylece, doğayı muhafaza eden ve doğayla bütünleşen bir estetik anlayışı hakimdir.

c. Yatay genişleme esasına göre inşa edilmişlerdir.

d. İnsana uygun ölçü esas alınmıştır. Bunun arka planında, dinsel merkezlerin yüceliğini açığa çıkarma kaygısı ve fonksiyonelliğin ön planda tutulması yatmaktadır. Böylece, kent siluetine olduğu kadar, benzer biçim ve boyutlarda inşa edilen evlere estetik görünüm kazandırılmıştır.

e. Pencere sayısının fazlalığı ve cumba çıkma gibi birimlerle, çevreye bakışa çok boyutluluk kazandırılmıştır. “Geleneksel dönem yapılarında görülen üç tarafa bakma olanağı, tek yöne bakmaya yönelik tavrın reddini içerir. Her şeyin çeşitli istikametlere bakılarak anlaşılması gerektiği hususundaki tevhidi/hareketli kültür tavrının bir devamıdır.”80 Bu da, insanların bakış açılarında ve yaşamı kavrayışlarında çok yönlülüğü teşvik etmektedir.

f. Dar ve kıvrımlı sokaklar içinde bulunan evler, birbirlerine yaklaşan saçak ve cumbaları ile mahremiyet anlayışını ve içe dönük bir yapıyı yansıtırlar.

g. Osmanlı kültürünün kendine özgü üslubunun ürünüdürler. Bu konuda Hamdi Kayalı’nın tasviri şöyledir: “Bizde klasik ahşap yapı Türkün kendi ruh yapısının timsaliydi, umumiyetle dışında sade bir güzellik, içinde bir irfan hazinesinin parıltıları vardı, sokak kapısından, bir sanat hazinesine girilirdi.”81 İstanbul’da konut tipoloji ve mimarisinin gelişmesini bir ölçüde sarayın egemen zevkine bağlamak gerekir. Sultandan devlet büyüklerine, onlardan daha küçük devlet yöneticilerine giderek halka doğru yayılan bir üslup yayılması vardır.82

Bu özelliklerin temel dayanağı, Osmanlı kültüründe eve bakış açısı ve insan-konut ilişkisidir. Felsefi arka planda, insanın ölümlü oluşunun ön

plana çıktığı, gelecek nesillere, değişiklik ve gelişmelere bağlı olarak çağdaş konutlar yapma şansını veren; dünya malını geçici bir araç sayan bir inanış ve anlayış yatmaktadır. Bu özelliği ile klasik dönem İstanbul evleri, gerçekçi ve devrimcidir.83

E. Siluet ve Anlamlar

Külliye merkezli kentsel kurgu ile çok merkezlilik içinde bütünün oluşturulması ve algılanması geçerlidir. Külliyeler kentin yüksek noktalarında kurulmuş olup cami merkez alınarak, çevresinde büyük mahalleler oluşturulmuştur. Bunun dışında tekke veya mescit merkezli büyüyen daha küçük mahalleler vardır. Külliyelerin kent siluetinde belirginleşmiş konumları, caminin kutsal Mekân olması ve bu nedenden ötürü diğer yapılar arasındaki nispet farkının korunması anlayışından beslenmektedir. Selatin Camilerinin bu anlamda kutsal değerler kadar iktidarı da temsil ettiği düşünülebilir.

Nispetlerin oluşturulmasında temel alınan ölçüler, yalnızca kutsal Mekânların yüceltilmesi değil aynı zamanda kentin tümüne aynı başarıyla yansıtılan insan ölçüsüdür. Böylece, temelde insan ve insanlık değerleri yüceltilmektedir. Mahalle ve yapılar isimlerini kurucularından almaktadırlar. Ancak bu, toplumsal anlamda bireyci bir yapıyı çağrıştırmamalıdır. Osmanlı toplumu, cemaatçi yapısı ile toplumsal dayanışmanın odağıdır. Fertler isimleriyle ön plana çıkabilmişse bu, onların topluma mal olduklarının bir göstergesidir. Bu anlayış, dinsel ve ahlaki parametreler tarafından belirlenmektedir. Şehrin fiziksel dokusunun düzenlenmesinde doğadan tamamlayıcı, bütünleştirici olarak yararlanılmıştır. Kamusal hizmetlerin yürütüldüğü alanlarda köklü ve kalıcı ağaçlar bulunurken, evlerin bahçelerinde meyve ağaçları ve çiçekler yer edinmiştir. Burada fonksiyonellik önemli bir unsur olmakla birlikte onun kadar önemli olan, insanların dünyayı güzelleştirme bilinç ve

sorumluluğuna sahip olmaları ve bunun bir değer yargısı olarak var olmasıdır.

Dar, kıvrımlı, cumba ve kafeslerle süslenmiş sokaklar içe dönük/kapalı bir toplumsal hayatı yansıtmaktadır. İyi-güzel ve faydalı kavramlarının özdeşliğini içinde oluşturan mahallelerde fonksiyonelliğin öneminin vurgusu da okunmaktadır. "… çıkmaz sokakların ortaya çıkışı bir Doğu musibeti değil, alanın sokak sakinlerinin en fazla yarar sağlayabilecekleri şekilde özelleştirilmesi sürecidir".84 "Batılı modern kent şemasında sokağa ilişkin olumsuz imajın nedeni, bu tip yolun kamusaldan bireysele geçişi olanaksız kılmasındandır. Oysa İslâm kenti bir uçtan öbürüne, bir mahalleden diğerine kişilerin diledikleri gibi geçebilecekleri bir alan değildir; kapı, çarşı, büyük cami gibi kamusal niteliği en belirgin yerlerden en özel Mekân olan eve büyük sokak ve çıkmaz sokak aracılığıyla, yani gittikçe kamudan özele geçmeyi sağlayan bir ilerleme ile varılabilir. Bu peteksi sistem için Batı'nın çok hoşlandığı labirent nitelemesi doğru değildir. Çıkmaz sokak mahremiyetin ve korunmanın bütün avantajlarına sahiptir".85 Kosmopolit bir kentte varlığın bilincinin ve güvenlik gerekliliğinin daha yakından duyumsanması doğal bir süreçtir ve farklı din ve ırktan olanların yaşadıkları Mekânı ve Mekânın biçimlenmesini farklılaştırmaktadır.

"Bu Mekânsal yapıda iktidar yoktur; iktidar kent dışında bir kaleye sığınmış ve bir güvenlik kuşağı oluşturan meydanla kendini kentten soyutlamıştır. Meydan (ekonomik ve toplumsal etkinliklerin sürdüğü kamusal alanlar) Batılı anlamda bir buluşma yeri olmaktan çok, imparatorluk muhafız alayının manevra sahasıdır."86

İktidar ve gücü temsil eden Mekânların ihtişam göstergesi kapı'dır. İktidar kapı ile özdeştir. Devletin meşruiyet Mekânları Topkapı Sarayı ve Eyüp Sultan'dır. Padişahların Kılıç Kuşanma merasimleri Eyüp Sultan'da

yapılmaktadır. Sosyal hayatın merkezi olan cami çevresinde bulunan türbe, hazire ve mezarlıklar, doğal yapı elemanları ile bütünleşmiş olarak yer almaktadırlar. Bu doğrultuda kentin fiziksel yapılanmasında, ölüm olgusu, yaşamla tezat oluşturan ve dışlanan bir gerçekliği değil, aksine hayatla iç içe geçmişliği ve bu tutarlı tavrın sonucu olan bir düzen atmosferini yansıtmaktadır.

Felsefi arka planı, İslâm ahlakı ve tasavvuf anlayışı oluşturmaktadır. Bu anlayış uygulamada, doğal Mekânla bütünleşmiş bir kentsel Mekân oluşturulması, daimi ile geçici olanın sınırlarının çizilerek ayrıştırılması ile mimariye yansıtılmıştır.

III. Tanzimat Dönemi (1839-1923)

A. Tanzimat Döneminde Devlet ve Toplum

Klasik dönemde anlatılan Osmanlı Devleti devam etmekle birlikte, bu tarihlerde değişen ekonomik ve sosyal yapı, devlet ve toplum kavramlarına farklı anlamlar yüklemiştir. Osmanlı’nın 1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Anlaşması ile simgelenen dünya ekonomisine açılması ve 1839 Tanzimat Fermanı ile simgelenen yeni yönetim biçimi arayışları kent yapısında önemli dönüşümlere yol açmıştır. Geç klasik dönemde devletin gerileyişi, askeri başarısızlıklara bağlanmış; batıdan teknoloji ve birtakım askeri yenilikler transfer edilmişti. Tanzimat Fermanı ile Batılılaşmacı ıslahat süreci halkalarına kurumsal, hukuki, kentsel yönetim ve denetime yönelik yeni düzenlemeler eklenmiştir. Hazırlayıcı bir siyasi ve toplumsal olaylar süreci olarak gündeme gelen Tanzimat ve Islahat Fermanı hükümlerinin çoğunluğu, haklar konusunda gayrimüslimlere eşitlik sağlama yönündedir. Devlet kendini yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Devletin temel fonksiyonu olan yönetmek ve adaletle hükmetmek, yerini çözüm arayışında olma ve bu doğrultuda kendini üretmeye bırakmıştır. Tanzimat Fermanı ve onu izleyen Islahat Fermanı devletin kendisini kendi rızası ile dönüştürme çabasının

ürünüdürler ve bir medeniyet ve kültür dönüşümünün belgesi kabul edilebilecek niteliği taşırlar. Tanzimat aracılığı ile yürütülen Batılılaşma, devlet otoritesini sağlamlaştırmanın bir yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Merkezi devlet otoritesini güçlendirirken yönetimin kaynakları olan din ve örf arasındaki öncelik örfün esas alınmasıyla belirlenmektedir. Örfün baskın olduğu bir düzende bu gerçek kent dokusuna şu çelişki ile yansımaktadır. “Bireyin mülkiyet haklarını koruyan şeriat anlayışı ile daha önce bina yapılmamış bir alanda inşaatı ya da binalarda saçak ve çıkmaları yasaklayan nizamnameleri bağdaştırmak nasıl mümkün olabilir?”87 Bu hukuki bir çelişkidir. “Şeriatın örf hukukuyla kavgasını, en azından kentsel alan bakımından, bu siyasi çerçevede yeniden gözden geçirmek gerekir. Şeriatın kente ilişkin kuralları, son tahlilde bireyi iktidarın kenti düzenleme isteğine, yani iktidarın düzenine karşı korumaktadır. Bu kuralların hedefi mevcut olanı ideal bir şemaya göre yeniden biçimlendirmek, yani şehircilik yapmak değil, özel şahısların ve sonuçta cemaatin çıkarlarını gözetmektir. Bu nedenle başlangıçta iktidarın kente düzen verme isteği sürekli olarak, dünyevi iktidarın tek hukuki silahı olan örf hukuku karşısındaki üstünlüğünden yararlanan şeriatın için için direnişine çarparak kırılmıştır.”88 “Tanzimat genelde örf hukukunun düzenli Kânunlar haline getirilmesi ve şeriatın bütünüyle devre dışı bırakılmasına varacak biçimde adım adım sınırlandırılmasıydı ve bu yönüyle cemaatın nihai bozgunu anlamına gelmekteydi.”89

Tanzimat Fermanı siyasal yapı, toplumsal yapı ve kültür alanını da direkt etkilemiştir. Bu etkilenme, Batının sosyo-kültürel yaşam formlarının Osmanlı’ya taşınması yönündedir. Bu tarihlerde Osmanlı kültürünün merkezi olan İstanbul’da zihinler bulanmıştır. Batılı yaşam biçimi, Saray ve çevresinde sorunlara çözüm reçetesi gibi görülmüş; büyük bir istek ve hırsla benimsenme yoluna gidilmiştir. Saray merkezli bu etkilenme, zaman içinde

halk tabanına yayılmaya başlamıştır. Dönüşüm süreci, yerleşme düzeni ve konut biçimlerine de yansımıştır. Peyami Safa’nın Fatih-Harbiye isimli romanının kahramanı Neriman’ın, mimari ve musiki alanında klasik kültürün ürettiği biçimlere nefretle bakmasının nedeni, bunları medeniyetten uzak ve geri kalmış bulmasıdır. O dönem İstanbul’u Avrupa kentleri ile karşılaştırıldığında, Avrupa kentlerinin üstünlüğü ortadadır. “… taş ev tahta evden, elektrik petrolden (gaz lambasından), otomobil, arabadan makine hayvandan ve lavanta hacıyağından daha iyidir.”90 Ancak babası ve arkadaş çevresi, bu üstünlük ve kolaylıkların medeniyetin bir kültür meselesi olarak anlaşılmasını sağlayacak bilinç olmaksızın alındığının farkındadırlar. Böylece Tanzimat, yönünü Batıya çevirmiş ve Saray yönetiminde yer alan bir takım kişilerden halka yayılan, kültürel bilinçten yoksun bir harekettir. Kadim Osmanlı kültürünün beslendiği kaynak, kitabın son sayfasında açığa çıkar. Neriman’ın babasının, kızının ve toplumunun yaşadığı çelişki ve yanılgılar karşısında duyduğu sıkıntıyı aşmada, inancına atfettiği önem kayda değerdir. Gazali’den okuduğu cümle şöyledir: “Evet, ölüme mahkum olduğu için, her şey boştur. Bu cihanın kaşanesi kum üstüne yapılmıştır.” Böylece, bu dönemde Batı ülkelerinin verdiği hızla yaygınlaşan bir gösteriş ve asalet sevdası, hırs ve emelin doğurduğu bir ikbal ve servet düşkünlüğüne91 karşı engelleme denilemese bile tepki ve köklü eleştiriler, kadim kültüre bağlı, İslâm ahlakı ve tasavvuf anlayışı içinde yetişen kesimden gelmiştir denilebilir.

Tanzimat Fermanı’nın getirdiği anlayışa uygun olarak 1848’de yalnız İstanbul için geçerli olmak üzere çıkarılan Ebniye Nizamnamesi 1849 tarihli Ebniye Nizamnamesi ile yasal bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu düzenlemelerin kent gelişimini yönlendirmede yetersiz kalması sonucu

1858’de hükümleri bir araya toplayan Sokaklara Dair Nizamname çıkarılmıştır.

Bir sorun alanı olarak ortaya çıkan kent yönetimi için geliştirilen öneriler önce merkezi yönetime bağlı olarak düşünülmüştü. Ancak daha sonraları bu eğilimin aksine yerel yönetim arayışına geçilmiş ve 1855’te Şehremaneti kurulmuş, böylece belediye yönetimi oluşturulmaya başlanmıştır.

Tanzimat Fermanı ile halkın vatandaşlık ve mülkiyet haklarını güvence altına alan hükümlerle, kalıcı ve büyük ölçekli yapı programları için hukuki zemin hazırlanmıştır. Bu hükümlere paralel olarak kent toprağında bireysel tasarruf ve mülkiyete ilişkin uzantılar açısından 1858 tarihli Arazi Kânunnâmesi hükümleri de önemlidir. İlgili düzenlemenin kent toprağı üzerindeki etkileri iki türlü olmuştur. Birincisi, kent çevresindeki miri toprakların mülk topraklarına dönüştürülmesini kolaylaştırma, ikincisi ise, tapu kavramını getirerek mülkiyet kayıtlarını sistemleştirme şeklindedir. Miri topraklara ilişkin intikal hükümlerinin mülk topraklarının intikal hükümlerine yaklaşması Hazine’nin ihtiyaç duyduğunda rayiç fiyattan bu toprakları satmasını mümkün kılıyordu. Miri toprakların mülk toprakları haline gelişinin kolaylaşması, İstanbul’un büyümesini yönlendirmekle birlikte, aynı zamanda kentin çevresinde birçok özel çiftliğin ortaya çıkmasına yol açması bakımından önemlidir.92

Yine yapılan düzenlemelerle, “mahallelerin kendiliğinden oluşan dinsel ve etnik cemaat tipi örgütleşmesi ile onun geleneksel kurumlarına dayanan yarı özerk yapılanmalar çözülüyor ve kentsel yaşamın her alanında merkezi düzenleme ve denetime olanak veren formel, hiyerarşik ve teknik bir yapı oluşturuluyordu”.93

B. Değişimin Kent Mekânına Yansıması

Tanzimat Fermanı ile birlikte başlatılan ve öncelikle devleti daha sonra da toplumu dönüştürme hareketlerini hazırlayan bir çok sebep vardır. Bunlar kent Mekânına olan etkileri açısından ele alındığında, öncelikle bu süreci hazırlayan değişkenlere kısaca yer verilmelidir. Dış dünyaya yönelik olan ve kaçınılmaz olarak ele alınması gereken dış değişkenler olduğu gibi İstanbul kentinin içsel dinamikleri de bunlar arasındadır. Yeni ekonomik ilişkiler ve yönetim biçimi, yeni kent merkezleri, zaruri olarak yeni bir alt yapı ve yeni kurumlar gerektiriyordu. Bu dönüşüm kadılık, ihtisab ağalığı, mimarbaşılık gibi geleneksel idari kurumlar ile sağlanamazdı. Bu geleneksel kurumlar klasik dönemde çok anlamlı ve tutarlı bir denge dünyasını ifade etmişlerse de artık, yapısal olarak yetersizlik bir tarafa baskılarla çökertilmişler ve yeni ihtiyaçlara cevap veremez olmuşlardı. Tanzimat Fermanı'nın kente yansıması, başkentin o zamanki mevcut görüntüsünün toptan reddedilmesi veya kentsel alanda köklü bir değişim uygulamalarıdır. Burada batılı bir kent üretme hedefi vardır.

Bu yüzyılda İstanbul'un başlıca sorun alanlarından biri nüfus artışı olgusudur. Yangınlar önemlidir. Yangın tehlikesini azaltacak yeni inşaat tekniklerinin benimsenmesi, yolların yeni ulaşım teknolojisine uygun olarak genişletilmesi, kent çevresinde yeni konut alanlarının açılması ve kent merkezinin yeniden inşa edilmesi diğer sorun alanlarını oluşturmaktadır.

Bütün bunlar nedeniyle İstanbul kent Mekânı ve toplumu yeniden üretilmek durumundadır. Nitekim toplum ve aile yapısında değişmeler olmuş, bu kapsamda cemaatlerin çözülerek organize kent toplumuna, geleneksel ailenin ise değişerek çekirdek aileye dönüşüm süreci başlamıştır.94 Kültürel değişim ise yaşama biçiminin, tüketimin, zevklerin ve değerler sisteminin Batılılaşma yönünde etkilenmesi olarak

gerçekleşmiştir. Bu anlamda etkilenme, günlük yaşamı oluşturan ve etkileyen bir dizi toplumsal kültür kalıp ve bileşenini kapsamaktadır.95

İdari Alanlar: 1853'te Abdülmecit eski Beşiktaş sarayının kalıntılarını yıktırarak Dolmabahçe Sarayı'nı inşa ettirmiştir. Abdülaziz bunlara ilave olarak Beylerbeyi (1865) ve Çırağan Sarayları'nı (1874) yaptırmıştır.

II. Abdülhamit'in şehrin dokusuna kattığı gelişme, Yıldız kompleksinin yapılmasıdır. Yeni idari merkez olarak seçilen bu alana Hamidiye Camisi ile etrafına Ertuğrul ve Orhaniye Kışlaları inşa ettirilmiştir.

Saray ve Babıali'nin Mekânsal ayrımı ve siyasi yapının değişmesi kenti, aşağıda açıklandığı biçimde değiştirmiştir. Topkapı Sarayı'nın terk edilmesinden sonra, Babıali, Bab-ı Meşihat, Beyazıt'taki Seraskerat ve Beyazıt'la Eminönü arasındaki çarşı alanı, kentin toplumsal açıdan hareketli iş merkezi statüsünü korumakla beraber, Aksaray'ın batısındaki mahalleler yavaş yavaş prestij kaybetmişlerdir.

Tanzimat Fermanı'nın batılılaşma yönündeki reformları, kent yönetimini kapsayacak şekilde genişletilmiştir. 1855'te Fransa'dan adapte edilen Şehremaneti Makamı, bugünkü belediyenin nüvesini teşkil etmek üzere oluşturuldu ve belediyenin bugünkü görevleri verildi. Şehremini Başkanlığınca atanan meclis, istenilen reformu gerçekleştiremedi ve hükümetin bir tasarrufu üzerine 1855'te İntizam-ı Şehir Komisyonu kuruldu. Komisyon yolların genişletilmesi ve bir dizi kentsel alt yapı ihtiyacının gereği önerilerinde bulundu. Yerel yönetim yetkilerinin çeşitli bölgelere devredilmesi anlayışının bir ürünü olan bu komisyon, kenti 14 bölgeye ayıran bir nizamname taslağı hazırladı. 1857'de Pera, Galata ve Tophane'yi kapsayan alan pilot bölge olarak seçilerek Altıncı Daire-i Belediye oluşturuldu. Yeni idari düzenlemelerin Mekâna yansımasına bakıldığında, Şişhane meydanında, bugün Beyoğlu Belediye Başkanlığı olarak kullanılan Altıncı Daire-i Belediye binası görülecektir.

Altıncı Belediye dairesinin çalışmaları, bu bölgenin kadastrosunun çıkarılması, sokak düzenleme ve yol genişletme çalışmaları olarak ifade edilebilir. Bu bölgedeki tecrübenin diğerlerinde uygulanabileceği bekleniyordu. Bu uygulamadan en çok yararlananlar her ne kadar üst gelir grupları olsa da, Altıncı Daire, sonraki kent planlama ve tasarım çalışmalarına bir model oluşturmuştur.96

Askeri Yapılar: Siyasi başarısızlıkların askeri bir sorun olarak algılanması ve bu ölçüde askeriyenin içinde bulunduğu sorunları gidermek amacının kent Mekânına yansıması, büyük askeri binalar ya da kışlalar biçiminde olmuştur. Siyasal ve toplumsal arka planın bir yansıması olan kışlalar, bu dönemin sorun algılama önceliğinin ve çözüm üretim biçiminin vurgulu ifadeleridir ve "XIX. yüzyılda kışla yapısının simgeselliği, ağırlıkla bir kent vizyonu sorunudur"97

Taşkışla, Gümüşsuyu Kışlası ve yeniden yapılan Maçka Silahhanesi Abdülaziz devri yapılarıdır. "Boğaz'ın çıplak tepelerinde kurulan bu devasa binalar, 19. Yüzyılda başkentin imajında her yerden görülen birer nirengi noktası oldular. Dikdörtgen biçimindeki bu yapıların geniş iç avluları vardı ve genelde aynı iç düzene sahiptiler. Düzenli ve simetrik dış cepheleri, askeri zihniyete yakışır haşin ve sade neoklasik bir üslup sergiliyordu".98 Böylece XV., XVI. ve XVII. yüzyılların kent formunu üreten, cami merkezli külliye biçimlenmesinin yerini XVIII. ve XIX. yüzyıllarda sur dışında askeri binalar almıştır. Bu askeri binalar, kendi başına yeni bir mimari ve kentsel atmosfer yaratmakta ve bu özellikleri ile kente tepeden bakmakta idiler. Kentin periferisinde yapılan bu yapılar kentin gelişme yönlerini de belirlemişlirdir.

Bu dönemde tipik bir kışla, geniş bir orta avlu ve onu çevreleyen yapı kanatlarından oluşmaktadır. Dikdörtgen biçimindeki bu anıtsal yapılarla

İstanbul silueti, büyük, uzun ve sürekli cephe içeren kentsel dokuyla temsil edilmeye başlanmıştır.99

Ekonomik Alan ve Yapılanmalar: 1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Anlaşması ile Türk pazarı Avrupa'ya açılmıştı. Bunun kaçınılmaz sonuçlarından biri geleneksel ekonominin hızla tasfiye olması diğeri ise modern sanayinin geliştirilmesi gerekliliği idi. Kapitalist iş ilişkilerinin egemenliği Osmanlı'nın ekonomik alanda ürettiği klasik kurumları anlamsız hale getirmişti. Haliç çevresinde fabrikaların arttırılması ile sanayileşme hareketi hızlandırıldı. Bu denetimsiz büyüme kenti dönüştürmeye başlamıştır. Osmanlı'nın modernleşme çabalarının kent Mekânına yansıması önce kışlalar sonra da fabrikalarda olmuştur. Fabrikalar zamanla periferiye yayılmıştır. Örnek olarak Paşabahçe'de cam, Beykoz'da ayakkabı fabrikaları açılmıştır. Zeytinburnu'nda eski tabakhanelerin yanına çelik ve dokuma fabrikaları kurulmuştur.100 Haliç kıyılarında ağırlıklı olarak öncelikle gıda ve tekstil endüstrileri yer almaktadır. Kasımpaşa'daki tersane tesisleri genişletilmiş ve buna bağlı olarak askeri sanayi tesisleri de oluşturulmuştur.

Hakim iş çevresinde bedestenler ve etrafındaki merkez yetersiz kalmış ve yeni bir merkezi iş alanı oluşmuştur. Kervansaray ve hanlar farklılaşarak istasyon, antrepo ve otel haline gelmektedir. Artık kentin saygınlığı yüksek iş merkezi bedesten değil, bankalar ve iş hanları kesimidir.101 Değişen tüketim kalıplarının ve yaşama biçiminin ortaya çıkardığı lüks tüketim dükkânları, tiyatrolar, eğlence yerleri, "cafe"ler, pastanelerin Beyoğlu'nda yaygınlaşması bu dönemde olmuştur.

Kentte ikili bir merkez yapısı oluşmuştur. Yeni merkez işlevleri, eski merkezden başlayarak, yeni dış ticaret işlevlerini denetleyen yabancıların ve gayrimüslimlerin konut alanlarına uzanan yollar üzerinde, Galata ve Pera'da yer almıştır. Şehrin ticari alanları Galata'ya bağlı olarak

genişlemiştir. XIX. yüzyılın ilk yarısında bankerler veya sarraf-bankerler Galata ve çevresinde bürolar açmaya başladılar. Böylece Galata yeni bir ticari merkez oldu. Bugün Bankalar caddesi olarak bilinen Mekân iş merkezleri ile doldu. Bürolar hanlarda faaliyet gösteriyordu. Süreç içinde hanların sayısı artmıştır. 1880'de Voyvodo (Bankalar) Caddesi üzerinde Kavafyan, Glavani, Noradungyan ve Paçacı hanları yükselmiştir. 1863'te Bank-ı Osmani-i Şahane (Osmanlı Bankası) burada açılmıştır.102

Çarşı içindeki ahşap dükkânların, Kapalı Çarşı'nın ve eski hanların yerini yüksek, kütlesel taş hanlar almaya başlamıştır.

Gerekli depolama işleri için ilk liman Galata'da yapılmış ve ilk kısmı 1895'te tamamlanmıştır. Bunun yanı sıra Sirkeci rıhtımı, daha büyük antrepo tesisleriyle 1900'de tamamlanmıştır. XIX. yüzyılda şehrin sanayi bölgesinin oluşumu liman ve demiryolu gibi, şehrin tarihi gelişiminin doğal bir sonucudur.

Liman tesisleri ve demiryolu sistemine ilişkin alt yapı II. Abdülhamit döneminde tamamlanmıştır.

Ulaşım Yapıları: Denizyolları ve demiryollarının kent merkezine bağlantısını sağlayan liman, rıhtım ve istasyonların yapılması dönemin vazgeçilmez bir ihtiyacıydı. Sirkeci Gar binası 1887'da, Haydarpaşa Gar binası 1909'da tamamlanmıştır.

"Kentin batı ve doğusunda banliyö trenlerinin işlemeye başlaması üzerine, 1880'lerde demiryolu güzergahında sayfiye semtleri gelişmeye başladı. Buradaki yapıların büyük kısmını ahşap köşkler oluşturuyordu. Bir süre sonra bu yerleşimler sürekli oturulan yerler haline geldi. Batıda Yeşilköy ve Bakırköy, doğuda Kızıltoprak, Göztepe, Erenköy ve Bostancı örnek olarak verilebilir."103

Saray Dolmabahçe'ye taşındıktan sonra özel günlerde İstanbul'a inmek veya camiye gitmek, özellikle hava koşulları zorlayınca büyük sorun oluyordu. Bu yüzden ilk köprü Cisr-i Atik, 1836'da Unkapanı ile Azapkapı arasına kuruldu. Bu ahşap yaya köprüsü donanma tarafından yapılmıştı. Geçiş ücretsiz olduğundan Hayratiye deniyordu. Bu köprü 1940'ta bugünkü Unkapanı Köprüsü yapılana kadar defalarca onarılmış ya da yeniden yapılmıştır.

II. Mahmut'un annesi Bezmialem Valide Sultan için yaptırdığı Galata (ya da Karaköy) Köprüsü de ahşap olup 1845'te inşa edilmiştir. 1863'te yenilenen köprü yerine 1870'te konulan dubalı köprü 1912'ye kadar hizmet vermiştir. Aynı yerde Alman şirketi tarafından yapılan son köprü 1994'e kadar kullanılmıştır. Köprü iki yakayı fiziksel olarak birbirine bağlamakta birlikte Avrupalı ve Türk kesimlerini birleştiren bir simgeydi.104

1845'te Şirket-i Hayriye kurulmuştur, 1859'a gelindiğinde şirketin 12 vapuru bulunmaktadır.

Dönemin koşulları ve bunların öncelikli algılanması ile bir demiryolu istasyonu bir saraydan daha görkemli ve önemliydi. Avrupa demiryolu sistemi ve Doğu Ekspresi 1871'de İstanbul'a ulaştı. Demiryolunun Topkapı Sarayı'nın bahçesinden geçmesi ve denizle sarayın bağını koparması, saray ve halk katmanlarınca tepki karşılanması bir yana, içten ve abartılı bir misafirperverlikle karşılandı. Bu Topkapı çevresine yapılan ilk müdahale değildi üstelik. 1855'te eski Yalı Köşkü yerine İngiliz mühendisleri tarafından gemi makineleri fabrikası kurulmuştu.

Kara ulaşımına kolaylık getiren atlı tramvay şirketi 1869'da kurulmuş ve Eminönü-Aksaray ve Karaköy-Ortaköy arasında ilk hatlar 1871'de açılmıştır. Karaköy-Beyoğlu hattı sonradan Şişli'ye uzatılmıştı. 1914'ten

sonra elektirikli tramvaylar kullanılmaya başlanmıştır. Metronun ilk bölümü 1871-74 arasında Karaköy ile Pera arasında açılmıştır.

Konut Alanları: Bu dönemde genel olarak, klasik dönem geleneksel kent dokusunun ve konut tiplerinin sürdürüldüğü görülür. Ancak İstanbul’a hala ahşap bir metropol görünümü veren bu konutlarda üslupsal farklılaşmalar göze çarpmaktadır. Ahşap yapı sisteminin kullanılması, cumbalar, pencere düzenleri ve bazı cephe oranları klasik dönem konutunun devamı olan niteliklerdir. Ancak değinilen kentsel yapı ve sosyo-kültürel yapıdaki değişmeler konutları köklü bir biçimde etkilemiştir. Şöyle ki, “… bitişiklik, küçük dar parseller üzerinde yer alma, cephe-yol çizgisi sürekliliği, bitişik cephelerde yangın duvarları (genellikle yükseltilmiş), giriş kapılarının sokağa doğrudan açılması, zemin katlarının kullanımı, konutların yola ve bahçeye eşdeğer olarak açılması ve Batılı üslup öğelerinin biçimsel kurguya katılması, bu konutların bir geçiş dönemi strukturü olarak konumlarını anlamlı kılmaktadır”.105 Yüzyıl sonunda hayatlı ev ve “Türk odası” ünitesi ortadan kalkarak her oda belirli bir kullanım amacına yönelik olarak özelleşmiştir.

Anlatılan biçimsel değişiklikler konak ve yalı tipi konutlarda da izlenmektedir. İçlerinde klasik dönem biçimsel niteliklerini taşıyanlar olsa da birçoğu Batılı üslupta profil, bezeme ve elemanlarla donatılmışlardır.

Kargir binalara geçiş 1850’lerdedir. XIX. yüzyılın sonlarında, yangın sonrası planlanan ve toplu bir düzenlemeyle imara açılan kimi alanlarda uygulanan bu konut türü, yaygın ve özgün bir tipoloji olarak ortaya çıkmış ve geniş ölçekte uygulanmıştır. Bu konutlar, dönemin yenilikçi-ıslahatçı-rasyonalist idealleriyle de benzeşen bir kentsel mimari anlayışını ortaya koymaktadır.106

Bu evlerin ortaya çıkışında, arsa darlığı, kentsel alt yapı sorunları ve toplu yerleştirme hamlesi kadar Mustafa Reşit Paşa’nın tavsiyesi de rol

oynamıştır. Elçilik yaptığı dönemde, Sultan'a yolladığı mektuplarda yeni imar düzeni önerileri arasında, İngiliz evlerinden ısrarla bahsetmektedir. Osmanlı-İslâm toplumsal yaşam töreleri açısından, Paris apartmanlarıyla karşılaştırıldığında, aynı parselde tek aile tarafından kullanılan bu konut türünü mahremiyet açısından İstanbul'a daha uygun bulur ve uygulanmasını tavsiye eder.107

Sıra evler, iki, üç veya dört katlıdır. Klasik dönem konutundan farklı olarak birinci kat esas alınmıştır ve bu katın ön cephesinde geleneksel konuttaki çıkmaya benzemeyen dar bir cumba yer alır. İkinci katta, açık bir balkon bulunan evlerde odalar özelleşmiştir.108 Bu evlere örnek olarak, 1890'da Harbiye'de inşa edilen Surp Agop evleri gösterilebilir.

Sanayileşmiş toplumlarda konut sorunu, aynı toprak üzerinde çok birimli yapılarla çözülmüştür. Başka bir deyişle, apartman, modern sanayi toplumlarının yeni belirmiş orta tabakasının, işçi ve memurlarının konutudur.109 XIX. yüzyıl sonunda sıra evlerden sonra ortaya çıkan dikey yapılanma olgusu, Batıya bağımlı iş örgütlerinde çalışanlar ve orta çaplı tüccarlaşma oluşumları ile ortaya çıkmıştır. Kıray'a göre, önce sıra evler, sonra apartmanlaşma, Beyoğlu'nda ve gayrimüslim mahallelerinde dinsel ve etnik kökene bağlı bir taklit ve değerler iticiliğiyle değil, orta tabakalaşmaya, banka, şirket gibi örgütlü iş yerlerinde çalışanlara ve bunların sayılarına bağlı olarak ortaya çıkmıştır.110 Bu çalışma ve orta tabakaya katılma, Müslüman kesim için Cumhuriyet döneminde hız kazanmış ve apartmanlaşma yayılmıştır.

İstanbul tarafında yapılan ilk apartman, Şehzadebaşı'nda yarı kargir bir bina olan "Letafet Apartmanı"dır. Sur içindeki blok apartmanlaşmaya 1922'de tamamlanan Tayyare Apartmanları öncülük etmiştir. Bunlara Cibali-Fatih yangınında evlerini kaybeden aileler için yapıldıklarından Harikzedegan Apartmanları da denilmiştir. Çok işlev gören bu apartmanlar,

konut üniteleri ile birlikte ticari amaçlı dükkân birimlerini de içermektedirler. Türk toplumunun toplumsal yaşamda dışa açılımını simgeleyen ilk ve en belirgin toplu konut örneği olan bu apartmanlar, halkın beğenisini kazanmıştır.111 Çünkü, konforlu ve çağdaş yaşama uygun donanımlara sahiptirler.

Apartmanın dışa dönüklüğü temsil etmesi yanında o dönemde bu binalarda mahremiyeti sağlamaya yönelik tedbirlerin de alındığı görülür. Dairelerin servis birimleri (mutfak, banyo, tuvalet vb.) avlu çevresine dizilip odalar dış duvarlara yerleştirilerek ortak yaşantıdan uzaklaştırılmıştır.112 Ayrıca, merkezdeki avlular, ailelerin toplumsal yaşantısını olumlu yönde etkileyen ve komşuluk ilişkilerini geliştiren ortak açık Mekân rolü oynamaktadır.113

Cumhuriyet döneminde hız kazanacak olan gecekondulaşma olgusunun ortaya çıkışı Tanzimat döneminin sonunda olmuştur. Anadolu ve Rumeli’den gelen alt gelirli gruplar tarafından surların batı yakasında Eyüp, Hasköy, Kasımpaşa ve Üsküdar taraflarında ilk gecekondu semtleri oluşturulmaya başlamıştır. Bu insanlar “başlarını sokacak bir yer” anlayışıyla buldukları malzemelerle (taş, toprak, tahta, teneke vb.) tek ya da iki odalı evler yapmışlardır. Kalabalık ailelerin yaşadığı bu evler, çoğu zaman doğa koşulları karşısında yenik düşmektedir.

Gecekondulaşmanın başladığı ilk semtler ile diğer semtler arasında belirgin farklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Örneğin, Beyoğlu’nun yanı başında Kasımpaşa ve Hasköy-Okmeydanı’nda Pera’daki yaşantıya tamamen ters bir yaşam biçimi görülmekteydi. Bu karşıtlık, o dönemde belediyeleşme hareketleri içinde belediye dairelerinin dar alanlarda kurulmasına neden olmuştur. İlk Meclis-i Mebusan’da temsilciler, Kasımpaşa’nın Beyoğlu Altıncı Dairesi’nin sınırları içine sokulmamasını eleştirdiklerinde Reis A. Vefik Paşa, “Beyoğlu muhitinin isteklerinin

Kasımpaşa gibi fukara semti için lüks olacağını” söylemiştir.114 Böylece İstanbul’da gelir düzeyi ve sosyal statü ağırlıklı bir Mekânsal değişim gözlenmektedir.

Boğaziçi ve Adalar’da XX. yüzyıl başlarında, üst gelir gruplarında yaygınlaşan bir eğilim “sayfiye evi” olarak ortaya çıkmıştır. Önceki dönemde, sahipleri Saray ve çevresinden ibaret olan mevsimlik dinlenme ve eğlence yeri olarak kullanılan bu tür Mekânlar gelir düzeyine göre halka açılmıştır. Bu evler bahçeli, bazen küçük bağlar ve korucuklar içinde yer alan genellikle ahşap, iki veya üç katlı konutlardır. Bazı klasik dönem konut şemalarıyla ve mimari elemanlarıyla çağrışımlar yapan biçimsel ve Mekânsal niteliklere sahip bu yapılar daha çok Batılı sayfiye evi ve köşklerine benzeyen mimari özellikler taşımaktaydı.115

Yeşil Alanlar: Kamusal yeşil alanlar ve mezarlıklar olarak iki kısımda düşünülebilir. Kamusal yeşil alan tabirinin doğruluğu sorgulanabilirse de, bununla halkın en çok bir araya geldiği Mekânlar kastedildiğinde bunlar, büyük külliyelerin dış avluları, küçük cami ve mescitlerin bahçeleri meyve ağaçları ve düzenli çiçek tarhlarıyla süslü park niteliğinde hoş kokulu alanlardı.116 Mezarlıklar, kent içi periferide yer alan mezarlıklar olarak ikiye ayrılabilir. Servi ağaçları ile bezeli özel orman görünümünde olan mezarlıkların kent içinde olanları cami ve mescitlerin hazireleri ya da ünlü kişilerin türbelerinin çevresinde bulunuyordu. İçinde birkaç servi bulunan küçük bir mezarlık ve bir mescit bir mahalle simgesidir.

Yeşil alanlar olarak özel bahçeler ve parklardan da söz edilmelidir. Özel bahçe denildiğinde, her evin veya bahsedilen farklı konut biçimlerinin mutlaka sahip olduğu bahçeler anlaşılmalıdır. İttihat ve Terakki’nin yönetimindeki İstanbul, parklarla tanışmıştır. Cemil Paşa’nın şehremini olduğu dönemde (1912-1914) Topkapı Sarayı bahçeleri Gülhane Parkı adıyla halka açılmıştır. Bunun yanında Sultanahmet Parkı, Doğancılar

Parkı, Fatih Parkı yaptırılmıştır. Bunlar açık eğlence alanlarıdır. Kapalı eğlence Mekânı olarak sinemalar, cafeler, pastane, tiyatro vb. yeni biçimlerle Pera'da bulunuyordu.

C. Tanzimat Dönemi Konutların Genel Nitelikleri

Bu dönem konutlarına atfedilebilecek genel nitelikler, klasik dönem konutlarının nitelikleriyle karşılaştırmalı olarak şöyle ifade edilebilir:

a. Genel olarak, her hane için "evin tek başına bir varlık" olması gerçeği korunsa da dönem sonunda yapılan apartman konut tipi ile her hane "apartman içinde bir daire" olarak tanımlanmaya başlamıştır.

b. Klasik dönemde kent estetiği, "güzellik" değeri ile tanımlanırken, bu dönemde "yararlı" değeri ön planda tutulmuştur. Doğayı muhafaza eden ve onunla bütünleşen estetik anlayışı değişerek çağdaş yaşam ve konfor istekleri Batıya özenen bir anlayış içinde giderilme çabasına dönüşmüştür. Şehremini Cemil Paşa, Sultanahmet yangın yerinin düzenlenmesi hakkında, muhalefet edilerek engellenen arzusunu şöyle anlatmaktadır: "… oraya mimari estetikten mahrum, adi, biçimsiz bir bahçe değil, Paris'teki "Place de la Concorde"gibi ortasında muazzam bir abide bulunan asfalt bir meydan yaptırmak istiyordum…. "117

c. Dikey genişleme esasına göre binalar inşa edilmeye başlanmıştır.

d. Klasik dönem konut biçimleri, genel olarak, korunuyor gözükse de köklü değişiklikler olmuştur. Ölçekler büyümüş, tevhidi/hareketli kültür tavrının devamı olan çok pencereli ve çok boyutlu bakışı sağlayan yapıların yerini tek yöne bakan yapılar almıştır.118 Genişleyen ve geometrik biçimler alan sokaklar içinde bulunan konutlar dışa dönük bir yapıyı yansıtmaktadır.

e. Klasik dönemde, Saray merkezli yayılmacı üslup anlayışının yerini Batı merkezli karmaşık üsluplar almıştır. En yalın anlamıyla, "sade" olarak isimlendirilebilecek üslup terkedilmiş, yerine "gösterişli", "süslü" üsluplar aktarılmıştır.

D. Siluet ve Anlamlar

Klasik dönemin külliye merkezli kentsel kurgusu dini ve toplumsal ya da kamusal alanlarda yoğunluk oluştururken, bu dönemde dış dünya ile ilişki kurma ve yeni teknolojik imkanlara göre biçimlenme ile kent merkezi farklı bir şekilde çok merkezli hale gelmiştir. Bir taraftan eskinin üretim ve ticaret alanları genişlemiş diğer taraftan Galata ve Karaköy yeni merkez olmuştur. Yoğunlaşma, teknolojik ve ekonomik parametrelerle belirlenmektedir. Kentsel Mekânın organizasyonunda klasik dönemde dini ve etnik sınıflaşmaya dayalı olan ayrım ile Müslüman-Türk unsurların ağırlığı Mekân ve toplum bazında yerini sosyal-ekonomik statü farklılığına ve Rum, Yahudi ve yabancı milletlerden unsurlara bırakmıştır. Bu nitelikler bütünlük içinde ele alındığında, Tanzimat Fermanı ve sonrası dönemin, medeniyet ve kültür değişikliğini gerçekleştiren bir geçiş dönemi olduğu söylenebilir.

Klasik dönemde devlet aktif olarak “saray” ile temsil ediliyordu. Bu dönemde ise Saray ve Babıali ayrımı vardır. Ekonomik göstergeler Türkler aleyhine değişmiştir. Klasik dönemin toplumsal piramidi; saray, askeri sınıf (seyfiye), ulema (ilmiye), erbab-ı kalem (kalemiye), esnaf ve reaya olarak sıralanmakta iken Tanzimat sonrası bunun değiştiği görülmektedir.

Böylece klasik dönemde dinsel hoşgörüye dayalı “Osmanlılık” bilinci anlamını yitirmeye ve bu bağlamda sorgulanmaya başlamıştır. “Bu dönemde genel olarak tarihi yarımada ve Haliç kıyıları prestij kaybına uğrarken, Boğaziçi, Dolmabahçe çevresi, Nişantaşı, Pera ve Kadıköy’den Bostancı’ya kadar demiryolu güzergahındaki yerleşmeler ile Makriköy ve Yeşilköy prestij kazandı. Prestijli alanların tarihi yarımadadan Galata yakasına kayması Abdülmecit’in Dolmabahçe Sarayı’nı yaptırıp taşınmasıyla hızlanmıştı. Ancak Babıali’nin eski yerinde gelişmesi

padişahın yerini değiştirmesinin etkisini bir ölçüde dengeliyordu. Cağaloğlu-Soğukçeşme arası, Süleymaniye, Fatih, Çarşamba, Sultan Selim, ulema ve paşa konaklarının yer aldığı semtlerdi. Ancak yüzyılın sonuna doğru yeni konaklar bu semtlerde değil, Ayaspaşa, Nişantaşı ve Yıldız'da yapılmaya başlandı. Müslüman üst tabaka köşklerini Boğaziçi sırtlarıyla Üsküdar-Çamlıca havalisine, Haydarpaşa, Kadıköy, Suadiye, Caddebostan, Kızıltoprak, Göztepe, Erenköy, Bostancı semtlerinde yapıyordu".119 Zenginleşen Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler'de Fener, Balat, Samatya'yı terk ederek Pera'ya, daha kuzey yerleşimlere ve Boğaziçi'ne geçmişlerdir.

"19. yüzyılın ikinci yarısından önce kentsel Mekânın vurguladığı bir güç gösterisi olmamıştır. Ancak kentin tümüne egemen bir Mekânsal vurgunun siluete yansıyan özellikleri anımsanabilir."120

Selimiye Kışlası ve liman tesisleri Anadolu yakasında Kadıköy ile Üsküdar'ı birleştirmiş, ardından da bu semtler tramvayla birbirine bağlanmıştı. Modern kentin yeni simgeleri, Topkapı Sarayı'nın yanındaki tren istasyonu, limanlar, rıhtımlarda demirlemiş modern savaş gemileri ile büyük buharlı gemiler ve Boğaz, Haydarpaşa, Kadıköy, hatta adalardaki iskeleleri birbirine bağlayan vapurlar olarak ifade edilebilir.121

Klasik dönem İstanbul'un görünüm değerleri, kütlesel camilerle çevredeki yatay yerleşmeler arasındaki açık boyut farkının ifade ettiği bir karşılaşmadır. Kentin siluetinde sultanların sarayı bile, boyutları ile değil, yalnızca konumu, bir-iki karakteristik öğesi, surları ve çevresindeki yeşil bitkisel örtü ile ayrılmakta 122 iken Tanzimat Dönemi kentsel dönüşümü ile kent Mekânı, boyutları ve konumları ile yükselen yeni yapılarla dolmuştur. Topkapı Sarayı ile Dolmabahçe Sarayı karşılaştırıldığında okunabilecek tarz ve üslup farkı gibi modernleşmenin gereği kışlalar ve fabrikaların kentteki konumları ve biçimleri aynı dili konuşmaktadırlar.

IV. Cumhuriyet Döneminde İstanbul Kent Mekânı

A. Devlet ve Toplum

Cumhuriyet'in ilanı, yönetim biçiminin değişiminin ve halk egemenliğine dayalı bir yönetim biçimine geçildiğinin duyurulmasıdır. Osmanlı'nın halkları veya Osmanlılığının yerine Türk milletinin temsil ve yönetiminin gelmesi ile bir ulus devlet inşası söz konusudur. Atatürk'ün "Bu günkü hükümetimiz, doğrudan doğruya ulusun kendi kendine, kendiliğinden yaptığı bir devlet teşkilatı ve hükümetidir ki, onun adı cumhuriyettir. Artık hükümetle ulus arasında geçmişteki ayrılık kalmamıştır. Hükümet, ulus; ulus, hükümettir."123 sözleri Türk ulusunun temsiline dayanan yönetim biçimini tanımlamaktadır. Devletin bekası esasına dayalı rejimi Atatürk gençlere emanet etmektedir. "Ey Türk Gençliği! Birinci vazifen, Türk istiklalini, Türk cumhuriyetini, ilelebet muhafaza ve müdafaa etmektir. Mevcudiyetinin ve istikbalinin yegane temeli budur" gerçeği "devlet-ebed-müddet" ilkesinin devam ettiğinin tipik bir göstergesidir.

Özetle, Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş sınırları, oluşturulan Osmanlılık bilinci ile kozmopolit yapısı yerini Misak-ı Milli sınırları ile küçük bir coğrafyaya ve Türk ulusunun egemenliğine dayanan bir yönetim biçimine bırakmıştır. "Egemenlik kayıtsız ve şartsız milletindir". "Türkçülüğün vazifesi, bir taraftan yalnız halk arasında kalmış olan Türk kültürünü arayıp bulmak, diğer taraftan Batı medeniyetini tam ve canlı bir surette alarak milli kültüre aşılamaktır".124

Devlet modeline paralel ve onu desteklemek üzere toplumu dönüştürme projesi kaçınılmaz gözükmüş ve bu proje Atatürk'ün ilkelerinin bir potada eritilmesinden teşekkül etmiştir.

Hedef çağdaş uygarlıklar seviyesinin göstergesi olan Batı uygarlığına ulaşmak ve onu aşmak olarak belirlenmiştir. Bu hedefin gerçekleşmesinin reçetesi cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve

inkılapçılık ilkelerine uygun yeniliklerin uygulanması olarak görülmektedir. Bu anlamda Tanzimat Fermanı ile başlayan yeniden yapılandırma çalışmalarından farklılık, sorunlara mevcut devlet biçimi çatısı altında değil yeniden tanımlanan bir devlet modeli ile çözüm getirmek çabasıdır. Bu değişiklik, zorlu bir savaşı kazanmış olan milli mücadelenin haklı bir tasarrufudur.

Devletin merkezi, başkent artık Ankara'dır. Bu anlamda İstanbul eski yönetim biçim ve anlayışının göstergesi kabul edilmektedir.

B. 1923-1950 Dönemi İstanbul Kent Mekânı

Cumhuriyetin kuruluş evresi olarak değerlendirilebilecek bu dönemde, Cumhuriyet Halk Fırkası ya da partisi ile seçkinci bir grubun iktidarı söz konusudur. Bu yıllarda İstanbul bir çözülme süreci yaşamaktadır. Şehir nüfusu azalarak 690.000'lere düşmüş, başkentlik işlevlerinin yitirilmesi ve savaş öncesi olaylar ve büyük yangınlar sonucunda İstanbul bir harabe görünümüne bürünmüştür. Tüm bu olumsuzluklara karşın doğanın ona verdiği güzelliklerle ve Anadolu'nun şehirleri ile karşılaştırıldığında sahip olduğu teknik ve sosyal alt yapı sistemleri ile halen ulusal ve uluslar arası bir merkez olma rolünü sürdürmektedir.125 Bu dönem karşılaşılan sorunlar büyüyen değil küçülen bir kentin sorunlarıdır. Tanzimat Fermanı'ndan beri sorunlara çözüm üretme şeması değişmemiş, batıdan gelecek uzmanlarla kente çeki düzen verme yoluna gidilmiştir.

Bu dönemde devletin bütün kaynakları Ankara ve Anadolu'ya aktarılmıştır. Yeni devlet kurgusunun fiziksel olarak gerçekleştirme çalışma ve çabaları yanında savaş öncesi ekonomisi, İstanbul'un yeniden inşa edilmesi için gerekli olan yatırımlara izin vermemiştir.

Cumhuriyet döneminin ilk şehremini veya belediye başkanı olan Haydar Bey'in kurduğu modern itfaiye teşkilatı yanında Beyazıt Meydanı kentsel yenileme projesini gerçekleştirilmesidir.

“Konstantinapolis’in Tauri Forumu’ndan Haydar Bey’in Beyazıt Meydanı’na kadar 1500 yıl geçmişti. Görkemli Roma anıtları yok olup unutulmuştu ve gelecek kuşaklar yalnızca eliptik bir havuzu, çeşmesi, büyük ağaçların gölgeleri altındaki kahveleri ve eski fotoğraflarda görülen tramvay hattı boyunca uzanan derme çatma ahşap dükkânlarıyla trafiğin yoğun olduğu bir Beyazıt Meydanı imgesini hatırlayacaktı.”126

1930’lara kadar yapılan etkinliklerin en önemlisi, İtalyan heykelci Canonica tarafından yapılan Cumhuriyet Anıtı çevresinde Taksim Meydanı’nın planlanmasıdır. Bunun yanında sokakların iyileştirilmesi, küçük parkların yapılması ve tramvay hattının uzatılması etkinlikleri sürmüştür.

1930’da Şehremaneti kaldırılmış, İstanbul’da Belediye Başkanı ile valinin görevleri birleştirilmiştir. Böylece kent merkezi hükümetin direkt denetim alanına girmiştir.

1936 yılında Belediye tarafından, nazım plan hazırlanması için Paris Şehircilik Enstitüsü öğretim üyesi ve bir kent tasarımcısı olan Henri Prost davet edilmiştir. Prost ve Türk teknik elemanları tarafından ortaklaşa hazırlanan ilk nazım planının Bayındırlık Bakanlığı tarafından tetkik edilerek, ilave bazı düzeltme ve tavsiyelerle birlikte 1939 yılında uygulanmasına başlanmıştır. Bu dönemi belirlemede bu plan önemli yer tutmaktadır. Prost tarafından İstanbul bütün olarak eş zamanlı ele alınmak yerine, Suriçi, Galata, Beyoğlu ve Üsküdar-Kadıköy için ayrı planlar hazırlanmıştı. Bir kısmı uygulanan bu planlar temelde sistemsel ve analitik incelemelere dayanmadığı, tamamen sezgisel değerlendirme ve tecrübeye dayandığı ve kısa vadeli çözümlere yönelik olması yönünde eleştirilmektedir.127

Unkapanı-Aksaray ekseni (Atatürk Bulvarı) ve Aksaray Meydanı düzenlemesi Prost planına uygun olarak yapılmıştır. 1938-1949

Lütfi Kırdar'ın Belediye Başkanlığı'nda Prost'un planını uygulamaya başlamış ve Eminönü meydanı dahil bir dizi meydan düzenlenmiştir. Önemli kamu yapıları olan Açık Hava Tiyatrosu, Stadyum, Opera (sonradan tamamlanmış) Radyoevi, Taksim Gazinosu, Sergi Sarayı, bir dizi okul, hastane binası yapılmıştır. Fen ve Edebiyat Fakültesi tamamlanmış, Taş Kışla İstanbul Teknik Üniversitesi'ne dönüştürülmüştür. Zincirlikuyu mezarlığı yapılmış. Taksim ile Harbiye arasındaki eski Ermeni mezarlıkları kaldırılarak, yerine çok katlı apartmanlar inşa edilmiştir. Bu yapılar halen İstanbul'un kültürel alt yapısı ile kentsel görünümünü oluşturmaktadır.128 Kuzeye doğru genişleme yönünde Emlak Kredi Bankası'nın sosyal konut uygulaması ile Levent'te planlı bir konut yerleşmesi gerçekleşmiştir. Ayrıca kanalizasyon sistemi, Boğaz sahil yolu dahil ulaşım sistemi ve su sistemi ıslah çalışmaları yürütülmüştür. Yine eski anıtların onarılması ve yeniden hayatiyet kazandırılması, büyük saray bahçelerinin halka açık parklara dönüştürülmesi, Kırdar'ın katkılarıdır.

Bu döneme ait vurgulanması gereken olgulardan biri iç göçle kent nüfusunun artmasıdır. İstanbul'un kent nüfusu,

1927'de 690 857

1940'da 793 749'

1950'de 1000 022'e ulaşmıştır.129

Sorun alanını oluşturan diğer olgular ise diğeri Hazine ve Belediye elindeki kamu arazileri üzerinde hızlanan gecekondu yapımı ve dikey yapılaşmadır.

C. 1950-1980 Arası Dönemde İstanbul Kent Mekânı

Çok partili siyasal hayata geçişle birlikte CHP'li seçkinlerin tek taraflı yönetimi yerini taşraya açılan ve geniş bir halk kitlesini temsil etme yönünde gelişmelerle demokrasinin işlerliğine bırakmıştı. Türkiye

muhalefet olgusunu tanıyacaktı ve CHP'ye muhalefet eden yeni partiler için İstanbul, Ankara'nın simgesel karşıtı olarak algılanmaktaydı. "II. Dünya Savaşı'ndan sonra gömlekten arabaya, arabadan gökdelenlere kadar bütün Amerikan imgeleri, yaşamın her kesiti için üstün bir statü niteliği kazanmıştı. Marshall Planı ile ülkeye giren yardım da, kent imgesini etkileyen sınırsız bir Amerikanlaşmanın göstergesine dönüştü. Politikacılar için başarıya giden en kolay yol kentleri ve ülkeyi yeniden inşa etmek ya da kalkındırmaktı."130

Devletin kaynaklarının İstanbul'a akıtılması ve popülist politikalarla İstanbul'un dönüştürülmesi süreci olarak değerlendirilebilecek Menderes'in iktidar yıllarının (1950-1960) sonunda kentin nüfusu neredeyse ikiye katlamıştı. 1960'ta nüfus, 1.650.000'dir. Artan nüfusla birlikte artan yapılaşma, plansız konut ve ticaret yapılarının eklenmesiyle fetihten bu yana anıtsal külliyelerle vurgulanmış geleneksel kent dokusu bozulmaya başlamıştır.

Modern kent imgesinin iki temel bileşeni, modern apartmanlar ve motorlu taşıtlardır. Böylece kente yönelik ciddi bir tahribat başlatılmıştır.

Menderes İstanbul'da açtığı bulvarlarla hatırlanır. 1956-1960 arasında gerçekleştirilen büyük projeler; Beyazıt'tan Aksaray'a (Ordu caddesi), Aksaray'dan Topkapı'ya (Millet caddesi) uzanan büyük bulvar, Vatan caddesinin açılması ve Atatürk Bulvarı'nın genişletilmesidir. Bunun yanında Galata Köprüsü''nden Dolmabahçe'ye, Eminönü'den Unkapanı'na, Karaköy'den Azapkapı'ya, Haliç'teki iki köprü arasında, Boğaz'da Beşiktaş'tan Zincirlikuyu'ya (Barbaros Bulvarı), Marmara kıyısında Sirkeci'den Florya'ya büyük bulvarlar açıldı. Karaköy, Azapkapı ve Tophane'ye ve Beşiktaş yoluyla Boğaz'a bağlanmıştı. Beyoğlu'nda Taksim ile Şişli arasında bulvar, Kadıköy'de de Kızıltoprak ile Bostancı arasındaki Bağdat Caddesi bu etkinliklerin bir parçasıydı.

Açılan yollarla birlikte tramvay kaldırılarak yerine troleybüs konuldu. Boğaz kıyılarında vapur seferlerinin yerini alacak bir otobüs sistemi geliştirildi. İstanbul, yarım yüzyıl içinde yapılar kentinden yollar kentine dönüşmüştü.131 1973'te Boğaziçi Köprüsü hizmete açılmıştır. Yeni ulaşım sistemleri arayışında bir dizi alt geçit yapıldı. Yer altı bir kullanım alanı olarak gelişmeye başladı. Önemli kavşaklar olan Aksaray, Saraçhane ve Karaköy'de yer altı alışveriş alanları yapılmıştı.

Kentin fonksiyon alanları sürekliliğini korumuştur. Adliye Sarayı, Belediye binasının konumları bunu yansıtmaktadır.

Haliç bölgesi fabrikalar, imalathaneler ve depolarla doldurulmuştur.

D. 1980'den Günümüze İstanbul Kent Mekânı

Nüfus hızla artmaya devam etmektedir. 1970'te 2.274.650 belirlenen nüfus 1980'e gelindiğinde 5.000 000'a ulaşmıştır. Bu dönemde Özal'ın başbakanlığı döneminin liberal ekonomi politikaları temel belirleyici olmuştur. Ekonomide tüketim boyutunun ön plana çıkarılması ve teşvik edilmesi ile önceki dönemin, cumhuriyetin sadık bekçisi ve fedakar insan-toplum modelinden tüketim eksenli, bireyselliğin gelişmeye başladığı bir topluma dönüşüm olgusu yaşanmaktadır. Toplum için tüketmek bir yaşama biçimi olarak algılanmakta ve bunun kent Mekânındaki iz düşümü de tutarlı bir biçimde kentin maddi ve manevi olanaklarını tüketmek olarak görülmektedir.

Böylece gecekondu olgusu hız kazanmıştır. 1949 itibariyle hükümetler üç kez gecekondu affı çıkarmışlardır. Şişli ve Nişantaşı gibi en prestijli semtlerde bile apartmanlarla gecekondular yan yana yapılabilmiştir.

1960'dan sonra askeri hükümet için yapılan bir sayımda Türkiye endüstrisinin %47'sinin İstanbul'da olduğu tespit edilmiştir.132

Kent hızla gecekondu bölgesi olarak genişlemektedir. Tuzla'dan Çatalca'ya kadar metropoliten alan endüstri ile kuşatılmıştır. Gültepe,

Çağlayan, Kuştepe gecekondu alanları fabrika ve imalathanelerle dolmuş, bunun yanında küçük üretim endüstrileri Kapalı Çarşı çevresinde toplanmıştır.

1984 yılında Büyükşehir Belediyesi modelinin tesis edilmesi ile Kent yönetiminde değişim süreci başlamıştır. Yerel yönetimlerin kaynaklarının ciddi biçimde arttırılması ile kentsel alt yapı çalışmalarına ivme kazandırılmıştır.

Artan hizmet sektörü binaları ve alışveriş merkezleri, gökdelenler Taksim'de yapılan Sheraton ve İntercontinantel otelleriyle İstanbul'da boy göstermeye başlamışlardır. 1980'lerin sonunda büyük bankalar ve holdingler için Sabancı Center gibi yüksek büro blokları hızla artmaktadır. Plaza moda olmuştur. Gökdelenlerin çoğu Taksim'de ve kuzey yönünde genişleyen Maslak, Levent civarında yapılmıştır.

Süpermarketler ve alışveriş merkezleri hızla yaygınlaşmıştır. Ak Merkez, Capitol, Carrefour, Carosel, Galeria, Olivium gibi ekonomik, kültürel ve sosyal faaliyetleri hep birlikte karşılayabilen alışveriş merkezleri, tüketim alışkanlıklarının değişmesi ve tüketim eksenli yaşama biçimine paralel artmaktadır. Bunların isimlerinden toplumun talep ve eğilimleri okunabilmektedir. İstanbul'un yeni simgeleri tıpkı gökdelenler gibi uluslar arası tipolojilere uygun olarak, klişeleşmiş galerili planları, restoranları, kafeleri, zengin butikleri ve sinemalarıyla, özellikle genç kuşakların toplumsal yaşamının yeni Mekânları olmuştur. Ve bunlar da gökdelenler gibi kentsel dokuya yeni bir kütlesellik getirmişler ve içe dönük kentsel Mekân kavramına yeni boyutlar kazandırmışlardır.133

E. Cumhuriyet Döneminde Kentin Fonksiyon Alanları

İdari Yapılar: Bu sınıfta merkezi yönetimin taşra teşkilatını temsil eden resmi binalar bulunmaktadır; bunlar sur içinde yoğunluk kazanmıştır. Yerel yönetimlerin il özel idaresi ve belediye binaları bulunmaktadır. Büyükşehir

Belediyesi uygulamasına geçilmesiyle Belediye Sarayı kentin önemli bir idari merkezidir. İlçelerde Kaymakamlık, Adliye ve belediye bir meydan etrafında faaliyetlerini yürütmektedirler.

Ekonomik Yapılanma ve Yapılar: 1980'lere kadar sanayi devlet eliyle desteklenen bir sektördü. Toplumsal katmanlar arası gelir farkları ciddi boyutlarda değildi. 1980 sonrası ekonomik politikalarla bu fark uçurum addedilebilecek boyutlara tırmanmaya başladı.

Hizmet sektörünün başı çekmesi dar Mekân ve yoğun nüfus gerçeği ile kendi Mekânlarını üretti. Kentin siluetinde hakim olacak bu yapılar gökdelen tarzındaki iş merkezleri idi. Ulaşım teknolojisinin gelişmesi ile hizmet sektörünün binaları Maslak ve Levent'te yoğunluk kazanmıştır.

Küçük ölçekli girişimler azalırken orta ve büyük ölçekli ekonomik girişimler hızla artmıştır.

Ulaşım Yapıları: Artan nüfus ve motorlu taşıt sayısı İstanbul trafiğini alt üst etmiştir. Bu sorunun aşılmasında bir çözüm önerisi olarak ikinci köprü veya Fatih Sultan Mehmet Köprüsü 1988 yılında inşa edilmiştir. Taksim-Levent metrosu faaliyete geçirilmiştir.

Büyükşehir Belediyesi'nin hizmet birimleri olarak İETT, İSKİ vb. binalar kent Mekânında yer almışlardır. Bu binalar genellikle tarihi doku içinde bulunmaktadırlar.

Kültür ve Eğitim Yapıları: Hızla artan üniversite sayısı ve bunların kent siluetine yansıması ile İstanbul bir kültür merkezi görünümü almaya başlamıştır. Kentte Bahçeşehir, Beykent, Bilgi, Boğaziçi, Doğuş, Fatih, Galatasaray, Haliç, Işık, İstanbul, İstanbul Teknik, Kadir Has, Koç, Kültür, Maltepe, Marmara, Mimar Sinan, Sabancı, Yeditepe ve Yıldız Teknik üniversiteleri olmak üzeri toplam 20 üniversite bulunmaktadır.

Ayrıca sayıları giderek artan kütüphane, tiyatro, opera ve bale salonları, konservatuarlar, sinemalar, galeri, sergi, sanatevi, atölye, fuarlar,

müzeler kültür merkezi veya bilgi toplumu olma imajını güçlendirme yönünde faaliyet sürmektedirler.

Sportif faaliyetlerden futbol, Türk toplumunun en çok ilgi duyduğu alan olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda İstanbul futbolun kalbinin attığı yerdir. 20.000'in üstünde seyirci kapasitesine sahip 3 büyük stadyumla birlikte toplam 20 stadyum bulunmaktadır.134

Dini Yapılar: Müslüman-Türk nüfusun sayısal çokluğu ile kurulan kentte Cumhuriyet İstanbul'unda -mabedler konusunda çok renklilik tarihi dokuda hala okunabilmekle birlikte- cami ve mescit yapımı süren dini yapılar konumundadır. Bugün İstanbul'da 2562 cami bulunmaktadır. En fazla cami 184 sayısı ile Fatih ilçesinde bulunmakta ve bunu 178 ile Ümraniye, 175 cami ile Üsküdar ve 164 cami ile Gazi Osman Paşa takip etmektedir. Toplam mescit sayası 215 olup en fazla mescit sırası ile Zeytinburnu, Eminönü ve Bağcılar'da bulunmaktadır.135 Bu rakamsal verilerden hareketle, dini tercihlerin geleneksel ve alt gelir grubuna dahil edilen insanların yaşadığı eski gecekondu semtlerinde ağırlık taşıdığı ve kentsel Mekâna yansıdığı tespiti yapılabilir.

F. Cumhuriyet Dönemi İstanbul'un Konut Alanları

Cumhuriyet dönemi, yaşanılan geçiş sürecinin hazırlayıcılığı ile klasik Osmanlı toplumundan kesin çizgilerle ayrılır. Cumhuriyet; tümüyle Batılılaşmış, modern ve laik bir topluma geçişi amaçlayan topyekün ve köktenci bir "medeniyet değişikliği" projesi getirmiştir.136 Cumhuriyetçi seçkinler, kuramsal olarak geleneklerden kesin bir kopuşun peşindedirler. Yapılan bir dizi inkılaplarla, tasarlanan proje, toplumsal ve kültürel alana yayılmıştır.

Cumhuriyet İstanbul'una genel olarak bakıldığında, apartman, egemen konut biçimi olarak görülmektedir. Ancak kabul edilmelidir ki, apartmanlaşma olgusu zaman içinde biçim değiştirmiş ve farklı

yoğunluklarda yaşanmıştır. Özellikle 1950’lerde, göçün neden olduğu hızlı nüfus artışıyla İstanbul’un kentsel parametreleri değişmiştir. Kentleşme sürecinde gelinen yeni aşama ve hukuki düzenlemelerin, yerleşme düzeni ve konut alanına etkisi göz önünde bulundurulursa, 1950’li yıllar ve sonrasının farklı bir dönemi getirdiği gözlemlenir. Böylece Cumhuriyet tarihi kendi içinde iki döneme ayrılabilir ve 1950’ye kadar olan zaman erken Cumhuriyet dönemi, sonrası yıllar ise geç Cumhuriyet dönemi olarak isimlendirilebilir.

1. Erken Cumhuriyet Dönemi Konutları

A. Kübik Ev

Kübik ev, erken Cumhuriyet dönemine özgü bir konut tipidir. Günün değişen ihtiyaçlarına yanıt verebilen konfor ve donanıma sahip olma ve kargir inşa edilme nitelikleri ile klasik dönem konutundan ayrılır.

1930’larda yaygınlık kazanan kübik ev, düz çatıları, geniş teraslar ve çıkmalar, yuvarlak veya çıkıntılı yalın kübik hacimler, kesintisiz denizliklerle balkonlar ve bezemeden arınmış olması özellikleri ile modern mimarlığın estetik kurallarını temsil etmektedir.137 Böylece, kübik ev; sade ve basit görünen ancak, çağın yeni teknoloji ve kolaylıklarını bünyesinde barındıran modern, bağımsız ve kargir bir yapı olarak karşımıza çıkar. “Kübik, üslupsal belirleyici olarak hem kent apartmanlarına, hem daha küçük çok birimli kira evlerine, hem de tek aile evlerine ya da bahçe içinde villalara eşdeğerde uygulanabiliyordu. Ancak “kübik ev”in en ideal türü ya da paradigması 1930’ların Modernist söyleminde her zaman doğayla iç içeliğinden, güneş ışığına ve sağlıklı yaşama olanak tanıdığından yüceltilen bağımsız, tek aile evi ya da villası oldu”.138 Kübik ev denilen konut tipinin tepkisel olarak oluştuğu söylenebilir.139 Şöyle ki:

aa. Ahşap evlerin tarihi bir yanlışlık sayılarak dışlanması

ab. Tanzimat Fermanı sonrası dönemde Batılılaşmış yaşam biçiminin aşırılığına tepki gösterilmesi

Kübik evin oluşmasında bu tepkilerin yeri olsa da marjinal olarak vardır. Çünkü, tarihsel konut sürecinin dışlanmasıyla oluşacak konut tipinin, toplumda genel kabul görmesi ve hoşnutluk kazanması beklenir. Oysa kübik ev, sağladığı rahatlık ve konfora dayanan övgüler yanında, çok ağır ve köklü eleştiriler almıştır.

Peyami Safa, “Bizde ve Avrupa’da Kübik” başlıklı yazısında kübik evi şöyle anlatır: “Bizde ucuz harçla yapılan bodur, yassı, basık tavanlı, odaları dasdaracık, her tarafına hesapsız ve nispetsiz bir bollukta giren güneşin tahta kısımlarını kabartıp çatlattığı yamru yumru apartman adı kübiktir… Bu kübik işi büsbütün azıtmış, sade estetik değil, ikametgah denilen şeyin manasını da ayakların altına alarak, akıl denen cevheri tepeliyor. Bu kübik salgınının önüne geçmek için en halis nefretlerimizi silahlanalım yoksa o, dün İstanbul’un tahta evlerini yakan meşhur yangınlarımızdan daha tehlikeli, zevkimizi ve izanımızı ateşe veren bir bela olmak kabiliyetiyle, tahminimizden fazla mücehhez görünüyor.”140

Hüseyin Cahit Yalçın da, kübik evin oluşturduğu büyük ve derin “evsizlik” duygusunu eleştirmekte141 ve 1937 yılında eski İstanbul’la ilgili özlem dolu bir yazısında şöyle demektedir: “Yeniliği ve alafrangalığı biraz daha öğrendik. Şimdi kübik apartmanlar yapıyoruz ve gerçekten alafranga denilebilecek salonlar döşüyoruz. Fakat bütün bunların üstünde bizim olan bir ruh, bir zevk yoktur ve mazinin asıl zevki, eski abidelerimizin, hatta bazı bahçeli evlerimizin üzerinden incinmiş bir kalp ile bize sitemli sitemli bakmaktadır.”142

Kübik ya da modern ev, 1950’lerle apartmanların sayıca artmasıyla uygulanırlığını yitirmiştir.

B. Apartman

Cumhuriyet döneminin prototipi olarak kabul edilebilecek konut türü, dikey genişlemeyi esas alır. Erken Cumhuriyet dönemi apartmanları geç Cumhuriyet döneminkinden farklı anlam, biçim ve hatta isimlendirmeye sahiptir. Bu dönemde apartmanlar sayıca az olmakla birlikte toplum tarafından yeterince tanınmamaktadır. Apartman sözcüğü, açık ve ortak bir tanıma sahip değildir. 1933 yılında Meclis'te "Belediye Vergi ve Resimleri Kânunu" ile ilgili görüşmeler sırasında alınan kararda, apartman; dükkân, mağaza, otel han, kahve gibi umuma açık bir yer anlamında kullanılır. Başka bir deyişle, çok sayıda kişi ve hane halkının yararlanmasına açık olan, kiralanarak ticari amaçlı kullanılan, mahremiyet düzeyi düşük taşınmazlardır. 143 Yine aynı dönem meslek yayınlarında, çok katlı konut yapıları apartman sözcüğü ile değil "kira evi" kavramı ile tanımlanmaktadır.144 Kira evi tek kişiye ait bir yapıdır ve genellikle kiralanmak amacıyla yapılmış bir yapıdır. O dönemde apartmanlara sahiplerinin isimlerinin verilmesi geleneği, apartmanların bağımsız ve tekil mülkiyette olduklarının ifadesidir. Kat mülkiyeti olmadığından apartman toplum tarafından sahibiyle özdeşleştirilmiştir. Sadece varlığı ile değil büyüklüğü, görünüşü, planı, malzemesi ve ortak alanları ile sahibini temsil etmektedir. Güzel bir apartmana sahip olmak "şan-şeref" konusudur.145 Yüksek gelir grupları tarafından yapılan apartmanlar, kentin prestijli alanlarında bulunmakta ve modern yaşantıyı simgeleştirmektedir.146 Bu yüzden, o dönemin apartmanları özenle inşa edilmişler ve nitelikli yaşantıyı simgeleştirmektedirler. Her daire bir evi temsil etmektedir.

Erken Cumhuriyet döneminde toplumsal değer yargıları ve resmi söylem apartmana karşı tepkilidir. 1953 yılında Ulus Gazetesi devlet memurlarını konut sahibi yapmada başvurulacak yapı türünü belirlemeye yönelik bir anket düzenlemiştir. Sonuçlar bu tepkileri doğrulamakta ve apartman şu nitelikleri ile eleştirilmektedir:147

aa. Işık, hava ve ses yönünden sağlıksız olması

ab. Mahremiyetten yoksun olması

ac. Mülkiyet hissi vermekten yoksun oluşu

ad. Köksüzlüğün, geçiciliğin ve adeta bir çeşit modern göçebeliğin sembolü olması.

Bütün bu eleştirilere ve egemen zihniyet yapısına rağmen apartmanlar artmıştır ve geç Cumhuriyet döneminde egemen yapılaşma biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Zihniyette dönüşüm sürecini hazırlayan sebeplere aşağıda yer verilecektir.

2. Geç Cumhuriyet Dönemi Konutları ve Zihniyet Dönüşümü

Bu dönemde apartmanlaşmayı hızlandıran başlıca etkenler Kat Mülkiyeti Yasası, bu bağlamda tanımlanan yapı üretme yöntemi ve toplumsal ilişkiler sistemidir. Türkiye'de apartmanlaşma sürecinde temel olarak bu etkenler yani maddi koşullar, başlangıçta karşıt olan zihniyet yapısını dönüştürmüştür.148 Karşıt görüşler zamanla kaybolmuş, unutulmuş ya da değişmiştir.

1950'li yıllarda nüfus artışı ve hızlı kentleşme konut istemini arttırmıştır. Bağımsız konut üniteleri ile bu istemi karşılamak güçleşmiştir. Ayrıca arsa fiyatları yükselmiştir. Yükselen fiyatlarla bir orta sınıf üyesinin tek başına bir parsel fiyatını ödemesi güçleşmiştir. Bu koşullar altında, orta sınıfların konut sahibi olabilmesi için çözüm yolu kat mülkiyeti ile apartmanlaşmadır. "Kat Mülkiyeti"nin yasallaşması için yapılan zorlamalardan ikincisi, 1954 yılında Tapu Kânununun 26. Maddesini değiştirmek için yapılmış ve başarıya ulaşmıştır. 1965 yılında çıkarılan Kat Mülkiyeti Kânunu ile konu çok yönlü bir düzenlemeye kavuşturulmuştur.149 Buna yapsatçıların ortaya çıkması ve kredi olanaklarının arttırılması eklenince konut stokuna yapılan ilavelerin büyük

kesimini apartmanlar oluşturmaya başlamıştır. Böylece bağımsız, tek evler üst gelir gruplarının gerçekleştirebileceği lüks bir tüketim haline gelmiştir.

Geç Cumhuriyet dönemi apartmanları önceki dönemden belirgin farklarla ayrılmaktadır.

A. Yeni Biçim ve Anlamıyla Apartmanlaşma

Kullanım değeri yerine değişim değerinin ön plana çıktığı dönem yapıları hızla İstanbul'u doldurmuştur. Yükselen bloklardan tek bir daire sahibi olmak amacında olan insanları, apartmanların dış görünüşü ilgilendirmemiştir.

Erken Cumhuriyet döneminde, her katın bir aileye ait olmasıyla eve benzetilebilen apartmanların yerini çok daireli bloklar almıştır. İstanbul'un konut biçimlenme süreci içinde ihtiyaç ve değişime hemen yanıt verme kaygısı ile İstanbul bir bütün olarak değerlendirilmemiştir. Böylece, barınma kültüründe çeşitlilik sınırlanmış ve bu olgu çok yönlü olmaktan yoksun bırakılmıştır. Nitekim Ahmet Kutsi Tecer 1957'de yazdığı bir gazete yazısında şöyle demektedir: "…İstanbul'u çirkinleştiren; herhangi bir devri, herhangi bir üslubu, herhangi bir zevki düşündürmeyen, uydurma, saçma yapılar, rastgele kondurulmuş binalardır. Bunların bazısı kat kat yükselen sevimsiz, çirkin şeyler olduğu gibi aralarında avuç içi kadar gecekondular da vardır…Tarihi İstanbul'un tabiat ve sanat güzelliğini bozan Avrupa'dan gelen tesirler, Barok yahut Rokoko binalar veya modern yapılar değil, şehri bir bütün olarak ele almamak, karakterini düşünmemek, estetik ve kültür değerlerine yer vermemektir."150

Apartmanlaşma sürecinde, 1970'li yıllarda çok daireli tek blok apartmanlardan toplu konut üretimine doğru bir değişme başlamıştır. Bu anlamda konut kooperatifleri ve Ordu Yardımlaşma Kurumu'nun girişimleri önemlidir. Toplu konut projeleri ölçek olarak büyüklüğü ve yeni bir girişim modeli olmalarıyla apartmanlardan farklılaşmaktadır.

1970'li yılların sonlarından başlayarak yeni bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Konut literatürüne "site" kavramı katılmıştır. Yüksek maliyetli lüks apartmanlar veya bağımsız evlerden oluşan siteler, yüksek gelir gruplarının kullanımına sunulmaktadır.

1980'li yılların başında Toplu Konut Kânunu çalışmaları ile büyük ölçekli projelere yeni bir ivme kazandırılmış, gerek kooperatifler, gerekse özel konut girişimcileri tarafından yeni uygulamalara olanak sağlanmıştır. Büyük ölçekli projelerde dikkati çeken noktalar; konutun çevre düzenlemesi ile birlikte ele alınması ve proje kapsamında tüm sosyal donanıma yer verilmesidir.151

Günümüzde yüksek gelir gruplarının istemleri, bahçeli, müstakil evlere yönelme yönündedir. Bu eğilim, kentin merkezden uzak kesimlerinde yeni mahalleler olarak oluşmaya başladığı gibi, kentin eski yerleşim alanlarında da bireysel olarak bulunabilmektedir.

B. Gecekondulaşmada Yeni Boyut

Yasal tedbirlerle engellenemeyen gecekondulaşma olgusu, 1950'li yıllarda yaygınlık kazanmıştır. 1970'lere gelindiğinde, kent nüfusunun yaklaşık yarısının gecekondu alanlarında toplandığı görülür.152

Önceleri tek katlı binalar olan gecekondulara içinde yaşayanların ekonomik durumuna bağlı olarak yeni katlar eklenmiştir. Böylece gecekondular, zaman içinde apartmanlaşmış ve hiçbir yerel ve evrensel nitelik taşımayan bir mimari oluşturmuştur.153

Cumhuriyetle getirilen bütüncül ve köktenci medeniyet değişikliği projesinin yerleşme ve konut alanına yansıması, sekülerleşen zihniyet yapılanması ile doğru orantılıdır. Konut biçimleri ve yoğunluğu şartların kaçınılmazlığı olarak algılanan günlük politikalarla belirlenmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde, halk tarafından yaşam biçimi ve değer yargılarıyla çatıştığı düşünülerek dışlanan dikey yapılaşma, zamanla kanıksanmış, hatta

yüceltilmiştir. Halk, maddi koşulların belirleyiciliği içinde konuta yeni anlamlar yüklemiştir. Ev, yaşamın bir parçası, yaşamı güzelleştiren bir unsur ve rahat yaşamak için bir araç iken, "yaşamın amacı" olma rolünü birincil olarak üstlenmiştir. Modern yaşam adına yapılan bu değişim süreci, insan-konut ilişkisini zorunluluk düzlemine indirmiş ve her ikisini de sığlaştırmıştır. Sonuç olarak, Cumhuriyet kendi öz mimarisini üretememiştir. Bu eksiklik, zihniyet dönüşümünü sessiz sedasız gerçekleştiren Türk insanının benliğinde yaşadığı aşağılık duygusuna bağlanabilir.154

G. Siluet ve Anlamlar

"Az gelişmiş bir ülkede, eğer demokrasi, endüstrileşme ve evrensel bir olgu da olsa, kentte göçle birlikte gelişirse, kendine özgü çözümsüzlükleri olan bir tarihsel durum ortaya çıkar. Tek bir İstanbul vardı ve kendi yolunu kendisinin tanımlaması gerekiyordu. Fakat kentin tarihi statüsünden daha güçlü kavramlar da ortaya çıkmıştı. Çağdaş dünyada modernizm kavramı ve kent kavramı, toplumun farklı sınıfları tarafından ve farklı kültürel ortamlarda yorumlandığı için, İstanbul'da ve Türkiye'de asla tam olarak anlaşılamamıştır. Bu bir ekonomi sorunu mu, imge sorunu mudur, yoksa son sözü geleneklerin ve kültürün söylediği daha karmaşık yapılı bileşenlerin bir araya gelmesinden mi kaynaklanır? 1950'lerde sorulan bu temel sorular, yüzyılımızın sonunda hala geçerliliğini korumaktadır. O dönemden bu yana gücü elinde tutan taşralı sınıfın benimsediği iki miras vardır: Birincisi, onsuz var olunamayacak modernizmdir. Bu, Cumhuriyet'i kuran devrimcilerin olduğu kadar Osmanlı aydınlarının ve yöneticilerinin de bir ideolojisiydi. İkincisi ise, taşralı bir beyefendinin ya da son dönemlerde kırsal kökenli sıradan bir insanın ulaşabildiği çağdaş dünya imgesidir. Modern bilgi tekniklerinin, kapitalist beyin yıkamaların ve tüketim propagandasının dürtüklediği isteklerin yarattığı bir karmaşık kent

imgesinin, ulusal ve kültürel kimlik ideolojileriyle birleşmesi, tanımı zor bir kent ortaya çıkarmıştır. Yeni İstanbul kültürü içinde köy eksenli yurttaş için tarih, yalnızca bir aksesuardır.”155

İstanbul’a kamu imgesini yerleştiren kişi Lütfi Kırdar olarak görülmektedir. Bunun sebebi, kültür yapılarının çoğunun onun döneminde yapılmış ya da yapılmaya başlamış olmasıdır. Kamuya açık parklar ve gezinti yerleri de onun dönemine aittir. Onun tarafından yapılan etkinliklerle Cumhuriyet döneminin toplumsal-kültürel iddia ve politikası kent Mekânında açıkça dile getirilmiştir.

“İstanbul büyük kentinin yeni işlevlere yanıt veren büyük boyutlu çeşitli yapılarının Türkiye’de özel geçmişi yoktur. Köprüler, gökdelenler, büyük alışveriş merkezleri, fabrikalar, yeni apartmanlar, yeni büro binaları, ulaşım araçları, hepsi ithal ya da dünyanın geri kalanı ile paylaşılan ortak biçimlerdir. Büyük İstanbul kentinin sadeci %5’nin bir büyük tarihin tanığı niteliğini taşıması şaşırtıcıdır…. Geçmiş perspektifi içinde İstanbul’un son on yılları tarihinin en müsrif dönemidir, çünkü ne bir özelliği vardır, ne da soyluluğu. Ulusal ölçekte büyük bir kaynak savurganlığıdır. Bu davranış, belki, kırsal nüfusun ilk kentsel yaşam deneyimi olarak açıklanabilir.”156

1980 sonrası metropoliten İstanbul’un kentsel yapılanma ve silueti, her ne kadar ihtiyaç, zorunluluk, işlevsellik vb. gerekçelerle kaçınılmaz addedilebilir ve bir çelişkiler yumağı olarak öne sürülebilirse de, kentin aldığı bu biçim, Cumhuriyet döneminin ürettiği toplumun realitesini tutarlı bir biçimde yansıtmaktadır.

Sonuç

Toplum ve kent Mekânı arası ilişkinin incelendiği bu yazıda, İstanbul’un serüveni anlatılmaktadır. İstanbul’un Türkler tarafından fethedilmesinden günümüze değin, zaman içinde değişen devlet örgütlenmesi ile toplum biçimi ve anlayışlarının kenti nasıl etkilediği ve

biçimlendirdiği araştırılmıştır. Bu anlamda kent Mekânının, hakim iktidar yapılanmasının ve temelde bu yapılanmanın ürettiği toplumun, yaşama biçimi ve değerler sisteminin yansıması sonucu şekillendiği düşünülmektedir.

Fetihten Cumhuriyetin kuruluşuna kadar başkent olan ve fonksiyon alanları bu realiteye göre şekillenen kent, Cumhuriyet döneminde bu işlevlerini yitirmiştir. İstanbul'un tarihi tecrübesinde-yukarıdaki tespitle örtüşen bir biçimde- kentin en önemli Mekânları devletin meşruiyet Mekânları olmuştur. Sözü edilen simgesel Mekânlar Bizans döneminde Hipodrom ve Ayasofya, Osmanlı döneminde Topkapı Sarayı ve Eyüp Sultan, Cumhuriyet döneminde ise Taksim Meydanıdır.

Son dönemlerde globalleşme sürecinin ekonomik vechesi olarak bölge ve dünyaya entegre olma gerçeği kente yansımaktadır. Günümüzde İstanbul, tarihi mirası ve siyasi örgütlenmenin etkileri ile globalleşmenin bileşkesine doğru yol almaktadır.

1 Ahmet Davutoğlu, "Devlet", İslâm Ansiklopedisi.

2 Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Egemenlik Kavramının Gelişimi", Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı III Düşünce ve Bilim, Mayıs-Haziran 2000, yıl: 6, sayı: 33, s. 89-106.

3 Akyılmaz, s. 96-97. (Mumcu, s. 39, İnalcık, Mehmet II, s. 512, Osmanlı Padişahı, s. 77).

4 Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumu", Osmanlı Devleti Tarihi 2. Cilt, (Edi., E. İhsanoğlu), Feza Gazetecilik A. Ş., İstanbul, 1999, s. 443-444.

5 Sencer Divitçioğlu, Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu, 2. B., Köz Yayınları, İstanbul, 1971, s. 93.

6 Yediyıldız, s. 444.

7 Yediyıldız, s. 444.

8 Yediyıldız, s. 444-445.

9 Yusuf Halaçoğlu, XIV. -XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996, s. 147.

10 Halaçoğlu, s. 118-119.

11 M. Akif Aydın, Osmanlı'da Hukuk, Osmanlı Devleti Tarihi…, s. 386.

12 Halil İnalcık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm, Mustafa Özel (der), Tarih Risaleleri, İz yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 26.

13 Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 1983, s. 462.

14 Pakalın, s. 533.

15 Pakalın, s. 236.

16 Divitçioğlu, s. 54-55.

17 Divitçioğlu, s. 62-63.

18 Divitçioğlu, s. 77.

19 Sabri Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, 3. B., Der Yayınları, İstanbul, 1991.

20 Halil İnalcık, "Osmanlı İktisat Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi", Tarih Risaleleri, s. 52-53.

21 Zeynep Çelik, Değişen İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s. 11.

22 İlber Ortaylı, İstanbul'un Mekânsal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış, s. 78.

23 Çelik, s. 12.

24 İstanbul Büyükşehir Belediyesi Planlama ve İmar Daire Başkanlığı Şehir Planlama Müdürlüğü, 1/50 000 Ölçekli İstanbul Metropoliten Alan Alt Bölge Nazım Plan Raporu, Mart, 1995, s. 27.

25 İstanbul Metropoliten Alan Planlama Çalışmaları, Mimarlık, sayı: 5, 1970, s. 55.

26 Çelik, s. 12-13.

27 Ortaylı, s. 81.

28 Çelik, s. 17.

29 Aynı.

30 Oya Akın, Hülya Yakar ve Hülya Hatipoğlu, “Kent Kültürümüzün Dünü ve Bugünün Değerlendirilmesi Işığında “Eyüp”, Kent Yönetimi İnsan ve Çevre Sorunları Sempozyumu 17-19 Şubat 1999 Cilt: 1 Kent ve İnsan İBB. İSTAÇ Yayını, s. 257-268.

31 Ortaylı, İstanbul’un Mekânsal…, s. 84.

32 Ortaylı, İstanbul’un Mekânsal., s. 86.

33 Çelik, s. 24.

34 Kuban, İstanbul Bir…, s. 297.

35 Eremya Çelebi Kömürciyan, İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul, 2. B., Eren Yayıncılık, İstanbul, 1988, s. 10.

36 Kuban, İstanbul Bir…, 303.

37 Eremya Çelebi Kömürciyan; XVII. Asırda İstanbul Tarihi, (haz. Kevork Pamukciyan), Eren Yayınları, İstanbul, 1988, s. 138.

38 Mine Soysal (Haz); Tarihten Günümüze Anadolu’da Konut ve Yerleşimin Öyküsü, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 35.

39 Aynı.

40 Halil İnalcık, “İstanbul: Bir İslâm Şehri”, (haz) Mustafa Armağan, İstanbul Armağanı Fetih ve Fatih, İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995, s. 76.

41 Kuban, İstanbul Bir…, 284.

42 A.g.e, s. 284-285.

43 A.g.e., s. 485.

44 İstanbul Ansiklopedisi, “Tersane-i Amire”.

45 Kuban, s. 259.

46 Ortaylı, İstanbul’un Mekânsal., s. 84.

47 Ortaylı, İstanbul’un Mekânsal…, s. 84-85.

48 A.g.e., s. 85.

49 Aynı.

50 Mehmet İpşirli, “Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı”, Osmanlı Devlet Tarihi I, s. 259-260.

51 Sedat Hakkı Eldem; Köşkler ve Kasırlar I, Kutulmuş Matbaası, İstanbul, 1969, s. XI.

52 Nejat Göyünç, “Osmanlı Belgelerinde Konut Terminolojisi”, Tarihten Günümüze Anadolu’da Konut ve Yerleşme, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 264.

53 Robert Mantran; XVI. Ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 31.

54 Kömürciyan, s. 169.

55 İlber Ortaylı; İstanbul’dan Sayfalar, Hil Yayınları, İstanbul, 1986, s. 198.

56 A.g.e., s. 199.

57 Mine Soysal (Haz); Tarihten Günümüze…., s. 36.

58 Aynı.

59 A.g.e., s. 41.

60 Aynı.

61 İlber Ortaylı, İstanbul’dan Sayfalar, s. 200.

62 Doğan Kuban, “Ev Mimarisi”, İstanbul Ansiklopedisi, cilt 3, s. 229.

63 Aynı.

64 Aynı.

65 İlber Ortaylı; İstanbul’dan Sayfalar, s. 30.

66 Mantran, s. 34.

67 Doğan Kuban; “Ev Mimarisi”, s. 229-230.

68 A.g.m., s. 230.

69 A.g.m., s. 232.

70 Karoly Kos; İstanbul Şehir Tarihi ve Mimarisi, çev. Naciye Güngörmüş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995, s. 93-94.

71 Mantran, s. 31.

72 Aynı.

73 İlber Ortaylı; İstanbul’dan Sayfalar, s. 58-59.

74 Kos, s. 122.

75 Sedat Hakkı Eldem, s. XI.

76 Kuban, İstanbul Bir Kent Tarihi, s. 313.

77 A.g.e., s. 327-328.

78 A.g.e., s. 327-328.

79 A.g.e., s, 337.

80 Turgut Cansever; “Sonsuzluğa Çakılı Bir Yıldız: Boğaziçi”, İstanbul’a Armağan, 2 Boğaziçi Medeniyeti, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, no. 26, İstanbul. 1996, s. 54.

81 Reşat Ekrem Koçu; “Ahşap Yapı”, İstanbul Ansiklopedisi, cilt 1, Koçu Yayınları, İstanbul, 1971. s. 489.

82 Doğan Kuban; “Ev Mimarisi”, s. 229.

83 Reha Günay; “Ahşap Konutlar Farklıdır”, İstanbul Dergisi, No. 13, Nisan, 1993, s. 78.

84 Stefan Yerasimos, “Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine”, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s. 13.

85 Aynı.

86 A.g.e., s. 14.

87 Stefan Yerasimos, “Tanzimat’ın Kent Reformları Üzerine”, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s. 9.

88 A.g.e., s. 15.

89 A.g.e, s. 17.

90 Peyami Safa, Fatih-Harbiye, 17 b., Ötüken Yayınları, İstanbul, 1997, s. 93.

91 Sami Paşazade Sezai, Sergüzeşt, çev., Zeynep Kerman, 2. b., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 60.

92 İlhan Tekeli, 19. Yüzyılda İstanbul Metropol Alanının Dönüşümü, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s. 22-23.

93 A.g.e., s. 303.

94 Alan Duben ve Cem Behar; İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880- 1940, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 62.

95 A.g.e., s. 304.

96 A.g.m., s. 304.

97 Zeynep Çelik, Değişen İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s. 39.

98 Kuban, İstanbul…, s. 362.

99 Çelik, s. 11.

100 İstanbul Ansiklopedisi, “Gümüşsuyu Kışlası”, “Taşkışla” ve “Maçka Silahhanesi”.

101 Kuban, İstanbul Bir…, s. 350.

102 İlhan Tekeli, “Tanzimat’tan Cumhuriyete Kentsel Dönüşüm”, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 881.

103 İstanbul Ansiklopedisi, “Bankalar Caddesi’.

104 Tekeli, “Tanzimattan…, s. 27.

105 Kuban, İstanbul Bir…, s. 358-359.

106 Atilla Yücel, s. 308.

107 Aynı.

108 A.g.m., s. 308-309.

109 A.g.m., s. 309.

110 Mübeccel Kıray; “Apartmanlaşma ve Modern Orta Tabakalar”, Çevre, no. 4, Temmuz- Ağustos, 1979, s. 78.

111 Aynı.

112 Yıldırım Yavuz; “Tayyare Apartmanları”, İstanbul Ansiklopedisi, cilt 7, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul, 1994, s. 228-229.

113 Yıldırım Yavuz; “ Türkiye’de Çok Katlı Sosyal Konuta İlk Örnek İstanbul Laleli’de Harikzedegan Katevleri”, Çevre, no. 4, Temmuz-Ağustos, 1979, s. 83.

114 Aynı.

115 İlber Ortaylı; “İstanbul’un Mekânsal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış”, Amme İdaresi Dergisi, cilt 10, sayı. 2, Haziran, 1977, s. 96-97.

116 Atilla Yücel, s. 310.

117 Kuban, İstanbul Bir…, s. 342.

118 İlhan Tekeli; “Tanzimat’tan Cumhuriyete Kentsel Dönüşüm”, Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 889-890.

119 Turgut Cansever; s. 54.

120 Tekeli, Tanzimattan…, s. 29-30.

121 Kuban, İstanbul Bir…, s. 341.

122 A.g.e., s. 361.

123 A.g.e., s., 343.

124 Mustafa Kemal Atatürk, Söylev ve Demeçler, cilt II, s. 230.

125 Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları, MEB Yayınları, 1990, İstanbul, 45.

126 Hande Suher, “Planlama”, İstanbul Ansiklopedisi, s. 265-266.

127 Kuban, İstanbul Bir…, s. 383-384.

128 Suher, s. 266-267.

129 Kuban, İstanbul Bir…, s. 388.

130 Suher, s. 266.

131 Kuban, İstanbul Bir…, s. 389.

132 A.g.e., s, 394.

133 A.g.e., s. 408.

134 A.g.e, s. 413.

135 Sayılarla İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi APK Daire Başkanlığı Araştırma Müdürlüğü, 2001.

136 A.g.e.

137 Sibel Bozdoğan, “Modern Yaşamak: Erken Cumhuriyet Kültüründe Kübik Ev”, Tarihten Günümüze Anadolu’da Konut ve Yerleşme, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 313.

138 A.g.e., s. 315-316.

139 A.g.e., s. 321.

140 A.g.e., s. 318.

141 A.g.e., s. 324.

142 A.g.e., s. 325-326.

143 A.g.e., s. 325.

144 Murat Balamir. “Kira Evi’nden Kat Evleri’ne Apartmanlaşma: Bir Zihniyet Dönüşümü Tarihçesinden Kesitler”, Mimarlık, no. 260, 1994, s. 30.

145 Aynı.

146 Aynı.

147 İlhan Tekeli; “Türkiye Kentlerinde Apartmanlaşma Sürecinde İki Aşama”, Çevre, no. 4, Temmuz-Ağustos, 1979, s. 71.

148 A.g.e., s. 31.

149 A.g.e., s. 29.

150 İlhan Tekeli, “Türkiye Kentlerinde…”, s. 71.

151 Ahmet Kutsi Tecer, “İstanbul’u Seviyorsak, ” Vatan, 28 Ağustos 1957.

152 Yıldız Sey, “Konut”, İstanbul Ansiklopedisi.

153 A.g.e., s. 64.

154 Aynı.

155 Altan Baltacıoğlu, “İyi Mimari Yaratmamıza En Büyük Engel Aşağılık Duygusu”, Mimarlık, no. 5-6, 1947, s. 3-4.

156 Kuban, İstanbul Bir…, s. 390-391.

Akın, Oya, Hülya Yakar ve Hülya Hatipoğlu, “Kent Kültürümüzün Dünü ve Bugünün Değerlendirilmesi Işığında “Eyüp”, Kent Yönetimi İnsan ve Çevre Sorunları Sempozyumu 17-19 Şubat 1999 Cilt: 1 Kent ve İnsan İBB. İSTAÇ Yayını, s. 257-268.

Akyılmaz, Gül. “Osmanlı Devleti’nde Egemenlik Kavramının Gelişimi”, Yeni Türkiye, sayı: 33, yıl: 6, 2000, s. 89-106.

Albayrak, Sadık (haz). Osmanlı’da Sosyal Yapı ve İstanbul, 2. B., KİPTAŞ, İstanbul, 2000.

Armağan, Mustafa (haz). İstanbul Armağanı Fetih ve Fatih 1, Halil İnalcık, “İstanbul: Bir İslâm Şehri”, İBB. Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 71-91.

——, İstanbul Armağanı Fetih ve Fatih 1, Yusuf Halaçoğlu, “Fatih Devri’nde Osmanlı Devleti’nde Sosyal Hayat, s. 91-105.

Atatürk, Mustafa Kemal. Söylev ve Demeçler.

Balamir, Murat. “Kira Evi’nden Kat Evleri’ne Apartmanlaşma: Bir Zihniyet Dönüşümü Tarihçesinden Kesitler”, Mimarlık, no. 260, 1994, s. 29-33.

Baltacıoğlu, Altan. “İyi Mimari Yaratmamıza En Büyük Engel Aşağılık Duygusu”, Mimarlık, no. 5-6, 1947, s. 3-4.

Davutoğlu, Ahmet. Siyaset Felsefesi Ders Notları, MÜ. SBE. Mahalli İdareler ve Yerinden Yönetim Doktora Programı, 1999-2000.

Duben, Alan ve Cem Behar; İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880- 1940, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

Eldem, Sedat Hakkı. Köşkler ve Kasırlar I, Kutulmuş Matbaası, İstanbul, 1969.

Cansever, Turgut. “Sonsuzluğa Çakılı Bir Yıldız: Boğaziçi”, İstanbul’a Armağan, 2 Boğaziçi Medeniyeti, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, no. 26, İstanbul, 1996.

Çelik, Zeynep. Değişen İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

Divitçioğlu, Sencer. Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu, 2. B., Köz Yayınları, İstanbul, 1971.

Gökalp, Ziya. Türkçülüğün Esasları, MEB Yayınları, 1990, İstanbul.

Gülersoy, Çelik. İstanbul Estetiği, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Yayınları, İstanbul, 1983.

——, Yeni Türkiye, “İstanbul’un Eski Yerleşimindeki İnsancıl Doku”, sayı: 8, 1996, s. 321-323.

Günay, Reha. “Ahşap Konutlar Farklıdır”, İstanbul Dergisi, Nisan, 1993, s. 78-83.

——, İstanbul Ansiklopedisi, “Kapalıçarşı”, Cilt: 4., s. 422-430.

Halaçoğlu, Yusuf. XIV. -XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1996.

Hovhannesyan, Sarkis Sarraf. Çev. Elmon Hançer, Payitaht İstanbul’un Tarihçesi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (edi). Osmanlı Devleti Tarihi cilt I-II, Feza Gazetecilik A. Ş., İstanbul, 1999.

İstanbul Ansiklopedisi. Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Planlama ve İmar Daire Başkanlığı Şehir Planlama Müdürlüğü, 1/50 000 Ölçekli İstanbul Metropoliten Alan Alt Bölge Nazım Plan Raporu, Mart, 1995.

Kıray, Mübeccel. “Apartmanlaşma ve Modern Orta Tabakalar”, Çevre, no. 4, Temmuz- Ağustos, 1979.

Kos, Karoly. İstanbul Şehir Tarihi ve Mimarisi, çev. Naciye Güngörmüş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1995.

Kömürciyan, Eremya Çelebi. İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul, 2. B., Eren Yayıncılık, İstanbul, 1988.

Kuban, Doğan. İstanbul Bir Kent Tarihi Bizantion, Konstantinapolis, İstanbul, 2. B., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

Mantran, Robert. XVI. Ve XVII. Yüzyılda İstanbul’da Gündelik Hayat, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1991.

Ortaylı, İlber. İstanbul’dan Sayfalar, Hil Yayınları, İstanbul, 1986.

——, “İstanbul’un Mekânsal Yapısının Tarihsel Evrimine Bir Bakış”, Amme İdaresi Dergisi, Ankara, s. 77-97.

Özel, Mustafa (der). Tarih Risaleleri, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Pakalın, Mehmet Zeki. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 1983.

Tecer, Ahmet Kutsi. “İstanbul’u Seviyorsak, ” Vatan, 28 Ağustos 1957.

Sayılarla İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi APK Daire Başkanlığı Araştırma Müdürlüğü, 2001.

Soysal, Mine (Haz). Tarihten Günümüze Anadolu'da Konut ve Yerleşimin Öyküsü, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.

Tekeli, İlhan. "Türkiye Kentlerinde Apartmanlaşma Sürecinde İki Aşama", Çevre, no. 4, Temmuz-Ağustos, 1979, s. 71-77.

——, 19. Yüzyılda İstanbul Metropol Alanının Dönüşümü, Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

——, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Kentsel Dönüşüm", Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Ülgener, Sabri F. İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, göz. geç. 3. B., Der Yayınları, İstanbul, 1991.

Yerasimos, Stefan. "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine", Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

Yavuz, Yıldırım. "Türkiye'de Çok Katlı Sosyal Konuta İlk Örnek İstanbul Laleli'de Harikzedegan Katevleri", Çevre, no. 4, Temmuz-Ağustos, 1979, s. 80-84.

Resim ve Fotoğraflar

İstanbul Ansiklopedisi

Orijinal Belge ve Fotoğrafların Işığında Osmanlı'da Çevre ve Sokak Temizliği, İSTAÇ A. Ş., İstanbul, 2001.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Derviş Kardeşlik Cemiyetleri ve Tarikatları İle Tırnova / Dr. Krassimira Moutafova [s.568-578]

St. Cyril And Methodius Üniversitesi Tarih Bölümü / Bulgaristan

İslâm mistisizminin Tırnova şehrine nüfuzu sorunu, Bulgar tarih yazımında henüz yeterince araştırılmamış önemli bir temanın parçasıdır. Bu tema, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman mezhepleri ve derviş1 tarikatlarını, ve bunların 15. ve 19. yüzyıllar boyunca Rumeli'ndeki sosyal, siyasal ve dinî yaşama müdahalesini ve rolünü ilgilendiren sorunlar grubuna uygun düşer. Son yıllarda bu konulardaki2 belirgin ilgiye rağmen bir çok sorun çözümlenmemiş ve tartışmaya açık durumdadır ve dahası, Osmanlıların fethinden sonra Bulgar topraklarındaki sosyal yaşamın farklı alanlarındaki İslâm mistisizmi ve onun çeşitli göstergeleri üzerine genel bir inceleme yazılmamıştır.

Tırnova'ya olan özel ilgimizin nedeni büyük bir ölçüde şehrin Bulgar Tarihinde oynadığı rol ve 12-14. yüzyıllar boyunca Bulgar ortaçağ devletinin entelektüel merkezi ve başkenti konumunun, Tırnova'nun 1393'te fethinden ve tesliminden sonra mistik kardeşlik cemiyetlerinin dini merkezlerinin şekillenmesinin zamanını ve işleyişini ne kadar etkilediğini araştırma isteğidir. St. Cyril ve Methodius Ulusal Kütüphanesi Doğu Bölümü (bundan sonra U.K.D.B.) tarafından elde edilen yeni tarihi belgeler bu sorun üzerine yapılan araştırmalar için yeni fırsatlar sunmaktadır. Belgeler, İstanbul'daki Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğündeki Osmanlı arşivlerinden alınmıştır. Elinizdeki makalede henüz hepsi yayınlanmamış, aşağıdaki defterlerden alınan verilerin bazılarının yorumlarını sunuyoruz:3

- Niğbolu (Nikopol) vilayetindeki tımar, zeamet ve hasların 922/5. 02.1516-23. 01. 1517 tarihlerindeki mufassal defterleri;[4]

- Niğbolu, Ziştovi, Rahova, Çibre, Lofça, İzladi ve Tirnovi nahiye ve kazaları bölgesindeki tımar, zeamet, has, mukata'a, çiftlik ve vakıfların 947-951/1541-1545 tarihlerindeki mufassal defterleri.[5]

-Niğbolu sancağı bölgesindeki tımar, zeamet, has, mukata'a, çiftlik ve vakıfların 1022/21. 02. 1613-10. 02. 1614 tarihlerindeki mufassal defterleri.[6]

Geri kalan yayınlanmış ya da yayınlanmamış, ya da sadece kopyaları yayınlanmış değişik türlerdeki belgesel ve öyküsel Osmanlı kaynaklarının geri kalanları makalede gözönüne alınan sorunların kapsamında tartışılacaktır.

Tırnova'da İslâm Mistisizminin Merkezleri

Tırnova'nın, derviş kardeşlik cemiyetleri ve tarikatları ağındaki yerinin önemli bir göstergesi, taraftarları kendine çeken ve Bulgar topraklarında ağır ağır ortaya çıkmakta olan İslâm kültünün genel sisteminin bir parçası haline gelen dinî merkezlerdir. Kuruluş kronolojisini, belirli dinî ilaveleri ve Tırnova yapısındaki derviş kardeşlik cemiyetleri ve tarikatlarını saptama yöntemlerini ilgilendiren sorunların çözümü, İslâm mistisizminin fikirlerinin yayılması ve nüfuz süreci hakkında bilgi edinmeye büyük bir ölçüde yardım edecektir. Bulgar topraklarında İslâmî mistik doktrinlerin yayılması hakkındaki bilgi birikimini güçleştiren temel sorunlardan birinin, en azından bu aşamada, daha önceden varolan türbe, tekke ve zaviye gibi bu günlerde hâlâ varolan İslâmın kutsal yerlerinin yaklaşık kesinlikte bir kronolojik ve bölgesel planını bile oluşturma imkânsızlığı olarak kaldığı burada söylenmelidir.

Bunun en önemli nedeni bunların her zaman somut bir mezhebin, bir derviş kardeşlik cemiyetinin ya da tarikatının etkinliklerinin güvenilir bir

göstergesi olmamalarıdır. Tarihi kayıtlara göre bunların birkaçı daha önceden varolanların gerçek versiyonlarıdır. Bir çoğu bozulmuş, ve diğerleri ikincil önemde kabul edilmiştir, fakat sanki böyle bir değişimin kayıtlara geçilmesi kesin değilmiş gibi görünüyor.

F. Hasluck’un[7] 20. yüzyılın başlarında yaptığı çalışmalara göre ve bizim kuzeydoğu Bulgaristan’ın bazı bölgelerinde (Şumnu, Razgrad, Omurtag, Provadija, Dobril bölgelerinde)[8] yaptığımız saha araştırmaları, bu tip dinî merkezlerdeki çeşitli değişimlerin daima folklorda yansımasını bulduğunu gösteriyor. Kutsal Hıristiyan mabetlerinin yerine kutsal Müslüman mabetlerinin inşa edilmesinden sonra folklorun altüst olması kaçınılmaz ve dikkate değerdi. Bu makalede üzerinde daha ayrıntılı olarak dikkatle duracağımız Tırnova’daki Tekke câmii olarak bilinen derviş merkezi böyle bir vakadır.

Bu bağlamda, şehrin şartlı tesliminden sonraki ilk on yılda Tırnova’da inşa edilen İslâm mabetlerini ilgilendiren sorunların çözümlenmemiş olması vurgulanmalıdır. Bu, temelsiz ve iddialı tezlere yol açan ve kuşkusuz Sufizmin erken belirtileri üzerine yapılan araştırmaları güçleştiren bir durumdur. Şehirde inşa edilen ilk câmi olan ve Firuz Bey câmisi olarak bilinen câmi oldukça önemli bir olaydır. Yapılışı 1435 tarihli olmasına rağmen, onun hakkındaki 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl başlarında verilen geç ve güvenilmez bilgiler bir çok çağdaş araştırmada fazlasıyla kullanılmıştır. Bu bilgilere göre, fatihler Tsarevets tepesindeki kiliselerden birisini câmiye çevirmişlerdi ve bu kilise muhtemelen Tırnovalı kadın azizlerinden en şereflilerinden birinin -St Petka’nın-kalıntılarının bulunduğu kiliseydi.[9] Gerçekte, yerinde yapılan kazılar böyle bir bakış açısının lehine olan açık bir kanıt çıkarmamıştır. 1913 depreminde câminin çökmesinden sonra yapılan kazıların sonuçları, câminin temelden başlayarak inşa edildiğini ve daha önceki saray meydanının önünde bulunan iki kilisenin arasına

yerleştirildiğini göstermiştir.10 Câminin temelleri erken Bizans dönemine (5.-6. yüzyıllar) ait bir yapının harabeleri üzerine atılmıştır, fakat bina St. Petka'nın kalıntılarının muhafaza edildiği kilisenin çok yakınında olduğundan bir çok yüzyılın ardından ulusal bellek, başkentin koruyucu azizinin kilisesinin yerini kesinlikle orası olarak saptamıştır.

Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalarda, 16. yüzyılın 40'lı yıllarına kadar Tırnova'da en azından üç ya da dört câmi ile yaklaşık on bir mescid11 bulunduğuna işaret edilmiştir. Katolik piskoposu P. B. Bakshev sadece yedi câmiden bahsetmesine rağmen, 17. yüzyılın 40'lı yıllarında şehri ziyaret eden Hacı Kalfa'ya göre câmi sayısı sekizdir.12 E. H. Ayverdi'nin Avrupa'daki Osmanlı mimari anıtları kataloğu, binanın inşa ediliş tarihlerini ve her biri hakkındaki kaynakları belirtmeden Tırnova'daki 34 câmi hakkında bilgi içermektedir.13 Yazar, Evliyâ Çelebi'nin şehre gelişinden on yıl önce orada 26 câmi ve mescid, ve yedi medrese olduğuna işaret etmiştir. O. Keskioğlu bazı araştırmalarında aynı verilere güvenmiştir fakat aynı zamanda 186814 Tuna Salnamesi'nden genelleştirilmiş istatistik verileri yayınlamıştır. Ayrıca bunlara göre Tırnova'da 31 câmi, 19 mektep (okul), 7 medrese ve 4 tekke kaydedilmiştir.

Kavak Baba Zaviyesi

Araştırma çalışmalarında ele alınan Tırnova'daki tek İslâmi mistisizm merkezi Kavak Baba zaviyesidir. Zaviyeye olan güçlü ilginin nedenini açıklamak oldukça kolaydır. Çünkü başlangıcı Velika Lavra manastırı ve Kırk Şehitler kilisesi mimari kompleksiyle ilişkilidir. İkincisi, ikinci Bulgar Krallığının tarihinde önemli bir yer tutar.

Bulgar tarihçilerinin eserlerinde, Tırnova'nın Ortodoks yurttaşlarının üzerine titredikleri Kırk Şehitler kilisesinin bir Tekke câmisine dönüştürülmesi sorunu tekrar tekrar ele alınmıştır ve o eserlerde varılan genel sonuç, dönüşümün hemen fetihten sonra olduğudur.15 Çağdaş

araştırmaların bir çoğuna göre bu dönüşüm Kavak Baba zaviyesinin kuruluş ve Osmanlı kayıtlarına girmesi zamanında -sırasıyla 15. yüzyılın sonlarında, ve 16. yüzyılın başlarında- yer almıştır.16

Bu tezi savunan yazarların temel savlarından biri Kavak Baba tekkesi hakkındaki 1861 yılına ait olan ve tekkenin onarımı vesilesiyle “Dolna” (Aşağı) Mahalleye gönderilmiş bir belgedir.17 O yazarlara göre belge tekkeyi kesinlikle Velika Lavra manastırı civarına yerleştirmektedir. Fakat bu tezi doğrulamak üzere ileri sürülen tek kanıt Süleyman Paşa’nın Tırnova’daki haslarını içeren mufassal defterinin korunabilmiş bir parçasıdır. Son zamanlara kadar eski başkent halkının en eski envanteri olarak kabul edilen bu belge, oldukça uzun bir zaman dilimini kapsamasına- 15. yüzyılın sonlarından 16. yüzyıl ortalarına kadar ve tarihi tartışmaya açık olmasına rağmen Tırnova’nın fethinden sonraki ilk yüzyıla ait olan ve hakkında en fazla yorum yapılan Osmanlı belgesidir.18 Bu belgenin son olarak 1541-154519 yıllarına tarihlendirilmesi, bazı zorlama tezlere ve aceleyle çıkarılmış sonuçlara yeni bir anlam verilmesini gerekli kılmaktadır.

Son zamanlardaki bazı çalışmalarda, Velika Lavra manastırı bölgesinde yapılan kazılarda elde edilen sonuçlar kanıt olarak gösterilmiştir. Keşfedilen Hıristiyan mezarlarının ilk önce 16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyıllara tarihlendirilmesi, S. Dimitrov’un bile, manastırın Müslümanlar tarafından kendilerine mal edilmesinden sonra gizli Hıristiyanlığın varolduğu varsayımını ileri sürmesine neden olmuştur. Yazara göre bu, 15. yüzyılın sonlarıyla, 16. yüzyılın başlarında olmuştur.20 Fakat son zamanlarda yapılan kazılar ve mezarlıktan elde edilen maddelerin yeniden tarihlendirmesi böyle bir varsayımı çürütmektedir. 15-17. yüzyıl dönemi uzmanı ve arkeolog Z. Genova, en son Hıristiyan mezarlarının 18. yüzyıldan olmasına rağmen keşfedilen Müslüman mezarlarının bir çoğunun 19. yüzyıldan olduğuna işaret etmiştir.21 Bunun yanında, gizli

Hıristiyanlığın varlığını simgeleyebilecek olan iki gömme temine ait öğelerin birlikte varolduğu mezarlar yoktur. Bu gerçek Hıristiyan kilisesinin Müslüman mabedine dönüştürülmesinin düpedüz 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında gerçekleştiğini ve aynı zamanda Kavak Baba zaviyesinin kurulmasının bu zorlama dönüşümle ilgili olmaması gerektiğini gösterir.

En azından şu ana kadar, bu İslâmiyet merkezi hakkındaki en eski yazılı kanıt yukarıda bahsedilen 1541-1545 yılları mufassal defterine isminin girmesidir fakat zaviyenin, Kırk Şehitler kilisesi civarında yerleştirilmiş olduğuna dair hiç bir bilgi yoktur. Kavak Baba zaviyesinin yönetici kadrosunun üyeleri (zaviyenin nazırı, Abdullah oğlu şeyh Süleyman Halife; aşçı, Abdullah oğlu derviş Ali; mü'ezzin, Abdullah oğlu Ali) Hızır Bey mahallesine kayıtlı Müslümanlar arasındadır ve dervişlerden biri (Hacı oğlu Memi) muhtemelen komşu mahallenin ("Emir Seyyid Halil Kadı medresesi Câmii")22 sakinleri arasında kaydedilmiştir. Fakat, Hızır Bey mahallesinin Tsarevets Tepesindeki23 kalenin güneyinde konumlandığı, yani bahsedilen kilisenin bulunduğu bölgenin karşı tarafında olduğu çok iyi bilinmektedir.

19. yüzyılda Kavak Baba zaviyesinin durumundaki değişiklikler ve yerleşimi hakkındaki somut bilgiler, 21. 08. 1864 tarihini taşıyan ve Kavak Baba zaviyesindeki onarımların ve ihtiyaç olan miktarın ikinci kez gözden geçirilmesinin gerekliliği vesilesiyle Tırnova kaymakamına yazılan mektuptadır. Mektupta aşağıdakiler harfi harfine yazılmıştır: "Tırnova'nun "Dolna" denilen mahallesinde bulunan ve ruhu şâd olsun padişahımız Sultan Yıldırım Bayezid Hanın kutsal vakıflarından biri olan kutsal Kavak Baba câmii, zaviye ve şeyhin ikâmetgâhıyla birlikte yıkılmıştır. Adı geçen tekkeyi çevreleyen duvarlar Yantra nehrinin basıncına maruz kalmış ve çökmüştür."24

Kavak Baba tekkesi ve zaviyesinin Velika Lavra manastırı civarına taşınmasına yol açan şartlar ve bu taşınmanın yapıldığı şartlar S.

Parveva tarafından son araştırma çalışmalarından birinde ele alınmıştır,25 bundan dolayı biz bu makalede o sorunlar üzerinde durmayacağız. Sadece mabedin taşındıktan sonraki karakterinin -tekke mi yoksa câmi mi olduğunun- değerlendirilmesinde bir fikir birliğine ulaşılmadığına işaret edeceğiz. Çağdaş tarihçiler arasında sadece Z. Genova bu sorunla ilgilenmiştir. Z. Genova, unsurlarının (namaz odası, kabir, şeyhin mutfak ve kütüphanesi olan ikâmetgâhı) değişik binalarda olmayıp tek binaya sığdırılmasına rağmen, Kavak Baba'nın tekkeler grubuna dahil olduğunu tartışılmaz saymaktadır.26 Dervişhaneler sisteminde bu tip bina komplekslerinin yaygın olduğu eklenmelidir. R. Lifchez'in son zamanlardaki araştırma eserinde sunulan, tekke komplekslerinin mimari tarzlarının sınıflandırılmasında yerlerini bulmuşlardır.27

Yıldırım Han Zaviyesi

Bu makalede ele alınan kaynakların gösterdiği gibi Tırnova'daki İslâm mistisizminin en eski dini merkezi Yıldırım Han zaviyesidir. En azından şimdilik Tırnova halkının bilinen en eski nominal envanteri olan 922/1516-1517 yılının mufassal defterinde bundan bahsedilmektedir. Defterde, Kasım Paşa mahallesinin sakinleri arasında günlüğü iki akçe ücretle "Yıldırım Han zaviyesinde nazırlık yapan Mahammedi Hoca Hüsam" kaydedilmiştir.28 Aynı mahalledeki üç derviş, sipahi oğulları "derviş Murad oğlu Abdülkerim, bekâr; derviş Murad oğlu Abdülmüin, bekâr; derviş Murad oğlu Abdülkadir, bekâr" olarak kaydedilmiştir. Durumları aşağıdaki gibi belirtilmiştir: "Adı geçen dedeler zeametlerin sahipleridir. Babaları aylığa bağlanarak emekli olduktan sonra hizmete başlamışlardır". Tekkenin yeri konusunda varolan hiç bir veri yoktur, fakat yine de defterlerde 16. ve 17. yüzyıllarda tekkenin varolduğuna dair bazı bilgiler vardır. Yıldırım Han-Sultan Bayezid I (1389-1402) -zaviyesi, 16. 09. 1555-3. 11. 155629 yıllarının Niğbolu sancağı bölgesindeki tımarlar, zeametler, haslar,

mukata'alar, çiftlikler ve vakıfların mufassal defterine dahil edilmiştir. Sultan Bayezid I zaviyesinin vakıfları, Kasım Paşa vakıfları ve Firuz Bey, Abdüsselam Bey, ve Cafer Çelebi imaretleriyle birlikte "Tırnovi" vakıfları envanter listesinin başındadır.

Yıldırım Han zaviyesi muhtemelen, Bulgar topraklarına henüz fetih zamanında giren ilk derviş kolonileştirme dalgasının sonucudur. Dervişlerin ve onların kurdukları zaviyelerin çok yönlü işlevlerinin, derviş kolonileştirmesinin ilk dalgası denilen harekete katılanları belirleyici ve onların yeni fethedilmiş topraklardaki kalıcı yerleşimlerini belli bir ölçüde açıklayan şey olduğunu hatırlatmak isteriz.30 Tırnova'ya bakıldığında, elimizdeki olayın sadece yapıcı ve koruyucu işlevleri ilgilendirir olması pek muhtemel değildir. Zaviyeler daha ziyade Osmanlı Sultanlarının gücüne kutsallık vermiş ve tartışılamaz bir şekilde misyoner işlevi görmüşlerdir. Ve dahası, Firuz Bey'inkinden daha önceki câmiler hakkında bilgi elde edilemediği için Yıldırım Han zaviyesinin sadece şehrin fethine katılan dervişler topluluğu için dini bir merkez rolü oynamadığı farz edilebilir. Zaviyenin kuruluşu, aynı zamanda, ismi Tırnova'daki diğer dini kuruluşlarla da bağlantılı olan Sultan Bayezid I'in bilinen hayırseverliği bağlamına yerleştirilmelidir.

Eski başkentte İslâmın yayılması sürecinde zaviyenin etkisi, 16. ve 17. yüzyıllarda şeyhlerin ve halifelerinin defterlere kaydedilmiş olması gerçeği tarafından da doğrulanmaktadır. 16. yüzyıl defterlerinde şeyhler sadece Hızır Bey mahallesi sakinleri olarak kaydedilmiştir: Kavak Baba zaviyesi nazırı Abdullah oğlu şeyh Süleyman halife; Firuz Bey imareti şeyhi Seydi oğlu Yahya, 1613-1614 yılları defterlerinde şeyhler ve halifeler bir çok Tırnova mahallesi sakinleri olarak kaydedilmişlerdir: Hızır Bey mahallesinde şeyh Mustafa, şeyh Ünus dede, ve Firuz Bey câmisi hatibi Ahmed halife; Medrese mahallesinde şeyh İne Han; Şehre Kostü

mahallesinde iki halife: Muharrem halife (imam) ve Veli Eddin halife Ali.31

***

Araştırma çalışmalarında ele alınmamış bir başka gerçek Marno Pole mahallesi sakinlerinden birinin, yani "zaviyenin sakinlerinden Hacı Mahmud derviş Ali'nin32 1541-1545 yılları mufassal defterine kaydediliş biçimidir. Zaviyenin isminden bahsedilmediğinden dolayı, söz konusu edilen şeyin Kavak Baba zaviyesinden bir derviş hakkında mı yoksa az ve öz de olsa mahallenin de bulunduğu şehrin dışındaki bir zaviyeye bir gönderme mi olduğu açık değildir. Böyle bir varsayımı ileri sürmenin mantıki olduğunu düşünüyoruz çünkü F. Hasluck'un araştırmalarına göre 20. yüzyılın başlarında bu civarda bir Bektaşi tekkesi vardı ve Balkan savaşlarından önce yıkılmıştı. Bunun yanında bu şehirde, başka bir tekkeye de sahip olup olmadıkları belirtilmeyen bir bektaşi topluluğu bulunmaktaydı. (Hasluck bu bilgileri, 1913-1915 yıllarında yaptığı seyahatler sırasında Küçük Asya ve Balkanlardaki Bektaşiler arasından toplamıştır. İlk olayda, bilgiyi veren Meltchan'lı bir Arnavut derviştir, ikincisinde ise Midhat Bey Fraşeri'dir).33 Varsayımımızı doğrulamak için 1868 Tuna salnamesinde kaydedilmiş dört tekkenin sözünü etmek isteriz. Maalesef, isimleri belgede geçmiyor. Bu tekkeler 19. yüzyıl başlarına kadar olan tarihi dönem ile ilgili çalışmalarda araştırma konusu olmamışlardır.

Osmanlı kayıtlarından incelenen verilerin gösterdiği gibi bu iki, yada üç zaviyenin 16. yüzyıl ve sonraki yüzyıllar boyunca şüphe götürmez ve özerk bir varlığı olmuş, resmî dinî ve eğitsel kuruluşlar sistemine başarıyla dahil edilmişlerdir. Şeyhleri, şehrin ulemasının bir parçasıydı. Dolayısıyla, yaklaşık 1660 yılı tarihli İstanbul ve Rumeli'ndeki medreselerin bir ruznamesinde Tırnova'da adı geçen beş medreseden aşağıdakiler kaydedilmiştir: Yıldırım Han Medresesi, müderrise 30 akçe ödeme

yapılıyor; Kavak Baba medresesi, müderrise günlük 25 akçe ödeniyor.34 Bu iki medrese, Yıldırım Han câmisi ve Kavak Baba câmisinin (No 2832, No 2817)de35 listede olduğu E. Ayverdi'nin kataloğuna da (No 2840, No 2836) dahil edilmiştir. Bir tür olarak bu medreseler, Yambol, Haskovo, Ohrid, vb. de varolan derviş tarikatlarına bağlantısı olanlar grubuna dahildir.36

Derviş Kardeşlik Cemiyetleri Ağında Tırnova

Eski Bulgar başkentindeki az önce bahsedilen İslâm mistisizmi merkezleri, 15.-19. yüzyıllarda Rumeli'nde ve özellikle Bulgar topraklarında ağır ağır ortaya çıkmakta olan tekkeler ve zaviyeler ağının bir parçasıdır ve sonunda imparatorluk vilayetlerindeki sadece dinî değil fakat aynı zamanda sosyal ve siyasal yaşamında da özel bir önem kazanmıştır. Varolan kaynaklar bunların bulundukları yerleri ve ortaya çıkışlarının kronolojisini kesin olarak belirlemiyor. Kaynaklar, aynı zamanda, o dinî merkezlerin her birinin sakinlerinin, varoluşlarının çeşitli dönemlerinde somut bir kardeşlik cemiyetine bağlılıkları hakkında bir çok sorulara neden oluyorlar. Şu aşamada, en eski zaviyenin (Yıldırım Han zaviyesi) kuruluş zamanı göz önüne alındığında, bu sorunun çözülmesi çok zordur. Genelde bu zaviye, 14-15. yüzyılların ikinci yarısında Osmanlı nüfuzunun aktif olarak genişlemesi ve yerleşmesi döneminde Sultanın şahsında merkezi otoritelerin gerçek desteğini alan derviş kardeşlik cemiyetleri grubuna dahil edilmelidir. Bu bakımdan, 16. yüzyılın başlarına ait olan defterde bulunan üç dervişin kalıtsal olarak sipahi ve zeametlerin sahibi olmaları, ve zaviyenin Bayezid I tarafından kurulan ve yukarıda adı geçen vakıflar tarafından korunması çok önemlidir.

Sadece kaynakların niteliği değil fakat derviş kardeşlik cemiyetlerinin ve tarikatlarının "yığılımı", sürekli yeni mezheblerin ayrılması, dinî doktrinlerin ve hareketlerin kuruluş ve gelişme sürecinin kendiliğindenliği,

bunların konumlarının ve işlevlerinin merkezi ve mahalli Osmanlı otoritelerinin kurumlarının yararına olduğunu söylemeyi zorlaştırmaktadır. Dahası, modern tarih yazımında aşağıdaki terimlerin kullanımını ilgilendiren bir görüş birliği yoktur: ortodoks ve heterodoks İslâm, İslâm mezhepleri, İslâm tarikatları, derviş kardeşlik cemiyetleri, sufî tarikatları. En yaygın olan görüşlerden birine göre, 15. yüzyılda sufi/derviş kardeşlik cemiyetlerinin gelişmesi sürecinde bir aşama olarak tarikatlar, tipik olarak İslâmiyetin Şii ve Sünni akımlarına özgüdür. Oysa mezhepler genellikle resmi olarak kabul ettirilmiş İslâmî dogmalardan sapma olarak görülür. Bu görüş hâlâ mistisizm üzerine olan genel çalışmalardan teorik bir tanım olarak aktarılır.37

Ele alınan sorunlarla ilgili olarak bazı genel vasıflardan söz etmek isteriz. İlk olarak, ortaçağa özgü ve çağdaş sufi otoritelerinin her kardeşlik cemiyetini, cemiyetin kurucusunun yaşamının eseri olan özel bir gizemsel kavrama yolunu (tarik)38 takip eden bir Müslüman mistikler topluluğu saydıklarına işaret etmek isteriz. Bu tarik, üyeliğe kabul edilen yandaşlara sürekli zincirleme bir şekilde geçer (silsile). Silsile, özellikle farklı mezhepler düzeyinde, katı bir iç disipline uyan, görece merkezileşmiş bir kuruluş olan kardeşlik cemiyetinin manevi soy ağacını belirler.39 Sufizm araştırmalarıyla uğraşanlara göre, 15. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun en güçlü dönemi ile aynı zamana rastlayan derviş kardeşlik cemiyetlerinin gelişiminin son aşaması yeni bir örgütlenme biçimine- tarikata- geçişi belirler.40

Bazı şartlara bağlı olsa da Osmanlı İmparatorluğundaki İslâm tarikatları, merkezi otorite ile ilişkilerine, masraflarının karşılanma yollarına ve yapısal, dinî ve dogmasal açılardan birleşim boyutlarına göre iki ana grupta sınıflandırılabilir.41 Osmanlı sultanları ve yüksek düzeydeki memurlar tarafından kurulmuş vakıflar tarafından masrafları karşılanan tarikatlar

kurallara sıkı sıkıya bağlı olarak örgütlenmişlerdi ve kararlaştırılan ayin ve törenleri uygularlardı. Bu tarikatlar genellikle şehirlerde kurulmuşlardır ve bir evliyayı, meşhur bir mutasavvıfı ya da Peygamber'in sülalesinden birini kendilerine hami olarak seçmişler ve ona göre silsileyi belirlemişlerdir. Bulgar topraklarında başarıyla kurulanlardan en meşhurları: Mevleviye, Halvetiye, Nakşibendiye ve bunların kolları- ve Rifaiye ve Kadiriye'dir.

Diğer tür, Melâmiye (malam, malamat'tan gelir ve "ahlaksız", "onaylanmamış", "kınama" anlamına gelir) olarak ünlenmiş "saklı", "kapalı", "gizli" tarikatlardır. Tanrıya hizmet biçimlerinin anlaşılması zordur ve yandaşları (melâmiler) örgütün tüm gereksiz gösteriş biçim lerini ve simgelerini reddetmişlerdir. Otoritelerle doğrudan ilişkiden sakınmışlardır ve az ya da çok onlara muhaliftiler. Kalenderler, Abdâllar, Babalar, Hamzaviler olarak bilinen gezici dervişler, aralarında ilk akla gelenlerdir.42

Yukarıdaki ilgili verilerin gösterdiği gibi anılan tekkelerden hiç birisi bu ikinci gruba dahil edilemez. Kuruluş biçimlerine, işlevlerine ve yapılan para yardımına göre merkezi otoritelerle yakından bağlantılı ve onların hizmetinde olan tarikatlar ağı içine yerleştirilmelidir. İmparatorluktaki sosyal ve siyasal yaşamdaki yeni eğilimlerin yarattığı şartlarda ve 16. yüzyıldaki dinî bağnazlığın yoğunlaşmasıyla bu tarikatlar, "kapalı" derviş topluluklarına karşı duyulan kınama ve şüphenin tam tersine, sadece metropoldeki değil taşradaki soylulardan da özel bir ilgi ve koruma görmüşlerdir.

"Ortodoks" sufi tarikatlarının yayılması ve bunların tekkelerinin ve zaviyelerinin kuruluşu 15. yüzyıla kadar erken dönemde ilk önce Doğu Rumeli'nde başlamıştır özellikle Trakya'da Serez bölgesinde ve Tesalya ile Makedonya'da. 16. ve 17. yüzyıllarda Rumeli bölgesinde, Sünniliğin ve İslâm mistisizminin yöresel Müslüman ve Hristiyan halk arasında

yayılmasında önemli bir rol oynayan tekkeler ve zaviyeler ağı kurulmuştur.43 Nakşibendi Mevlâna şeyhi Süleyman Köstendili (1750-1820) evliyaların yaşam öyküleri (Bahr'ül velâye, Kutsiyet denizi, 19. yüzyıl tarihli) koleksiyonunda böyle geniş bir ağdan bahsetmektedir. Tarikatların önemli merkezlerinden birinde (köstendil) yaşamıştır.44 Koleksiyonda bulunan ünlü evliyalar ve onların takipçilerinin yaşam öykülerinin bir kısmı, Filibe, Sofya, Şumu vb. tüm idari, askeri ve siyasal merkezlerdeki tarikatların hızlı büyümesine işaret etmektedir.

Tırnova'daki Nakşibendilere Ait Kullanılmamış Bir Kaynak-Aşık Çelebi Tezkeresi

Tırnova'da İslâm mistisizminin yayılışı hakkındaki araştırma çalışmalarında henüz yorumlanmamış fakat ilginç olan bilgiler, 16. yüzyıl Osmanlı yazarı Aşık Çelebi tarafından yazılan Meşa'ir üş-Şua (ya da Aşık Çelebi Tezkeresi) kitabında bulunabilir. Bu esere göre Tırnova, Osmanlı İmparatorluğunda Nakşibendiliğin yayıldığı merkezlerden biridir. Kitap, şair, Evliyâ ve ulema üyelerinden 400'ünün yaşam öyküleri koleksiyonudur. Önemli bir başvuru kaynağıdır fakat 16. yüzyılda sufizmin imparatorluk vilayetlerine ve Bulgar topraklarına nüfuzu süreci üzerine yapılan araştırmalarda yeterince kullanılmamıştır.

Koleksiyon çok meşhurdur ve sadece 16. yüzyıl şiirinin önemli bir kaynağı olmayıp fakat aynı zamanda bu dönemde gelişiminin doruğunda olan Osmanlı süslü nesrinin de bir şaheseridir. Kitap, tıpkı basım yayın olarak sadece 1971'de G.M. Meredith Owens tarafından basılmıştır.45 İki elyazması kullanılmıştır: birincisi British Museum'daki (MS Or 6434) 1569-1570 yılı nüshası ve İstanbul ve Upsala'daki versiyonları. Bulgar toprakları için bir kaynak olarak güvenilirliğinin büyük önemi, yazarın Rumeli'ni çok iyi bilmesi gerçeğidir. Aşık Çelebi olarak ünlenen Pir Ahmed (1520-1572) Prizren'de46 doğmuştur ve 1534-1535'te Filibe kadısı

olarak ölen babasının ölümüne kadar Bulgar topraklarına yakından bağlıdır. Aşık Çelebi bu gerçeği kitaplarında belirtmiştir ve çocukluğunu geçirdiği "bu ülkeyi" (yani Rumeli'ni)47 sevdiğini yazmıştır. Rumeli bir çok değişikliklerle dolu olan uzun yaşamında her zaman özel bir yer tutmuştur. Şiirsel eserleriyle ya da devlet memuru olarak atanmasıyla ilgili yerleri saymak oldukça yerindedir: Niğbolu'da kadılığı; sırasıyla Çernovi ve Rusçuk'ta kalması; üzerinde 15 yıl çalıştıktan sonra bitirdiği Tezkereyi yazdığı Kratovo'daki kadılığı.

Aşık Çelebi, Osmanlı edebiyatında belirli yaşamöyküsel ve menkıbe tarzları kabul ettiren ve yüzyıllar boyunca saklanan olağanüstü istikrarlı ilk örnekler üreten Taşköprüzade (Aşığın onun öğrencisi olduğu bilinir), Ebusuud Efendi, Lâtifi vb. yazarlar tarafından derinden etkilenmiştir.48 Hepsi eserlerini Kânuni Sultan Süleyman I'in (1520-1566) saltanatı zamanında yazmışlardır ve eserlerindeki yaşamöyküleri sayesinde tarihi, yaşamöyküsel ve menkıbe tarzlar arasında aktif bir alışveriş gerçekleştirmişlerdir.

Aşık Çelebi'nin çalışması, ortaya çıkış sırası takip edildiğinde dördüncü tezkeredir. Bununla beraber, öncülleri tarafından (çoğunlukla Şeyhi ve Lâtifi) daha önceki dönem hakkında verilen bilgilere yenisini eklemediyse de, çoğunluğunu kişisel olarak tanıdığı 16. yüzyıl şairleri konusunda birincil önemde bir kaynaktır. Yukarıda anlatılanlar, Rumeli vilayetleri hakkındaki bilgilerin ve Nakşibendiliğin oraya nüfuz edişinin geniş kapsamlı, kesin ve en çokda otantik olduğunu göstermektedir. Özellikle Aşık Çelebi'nin epeyce zaman harcadığı Küstendil sancağı, tarikatın merkezlerinden biri olduğu için orada. Nakşibendi şairi Rıza Baba Efendi hakkında yazdığı yazılarda Tırnova'dan bahsetmektedir ve şair hakkında da aşağıdakileri yazmıştır: "Dindarlar evinin [Nakşibendi tarikatının] imamlarının başı Rıza Baba Efendidir. Nakşibendi tarikatının koca babasının doğum yeri

Rumeli'deki Tırnova'dır. Soylu bilim adamlarının ve din adamlarının Eşil Dede dediği, başarılı bilim adamlarından birisi olan melek mizaçlı bir kadı'nın oğludur. Ünlendiği isim Baba Mahmud'dur ve takma adı Rızayî'dır".49 Aşık Çelebi açıklamaları için birincil kaynak kullandığına dikkat çeker. Bununla beraber yazar, kaynağını belirtmemiştir. Şairin yaratıcı eserleri üzerine yazdığı ayrıntılı yazılarda, tarikata özgü bilimsel incelemeler üzerine yorumlarda, ve kişisel ilişkilerde Tırnova hakkında ayrıntılı kronolojik bilgi vermemesine rağmen, eserinde Nakşibendi tarikatını ilgilendiren bazı önemli olaylar öne çıkar. Bu makalede ele alınan sorunları göz önünde tutarak bunlardan iki tanesi üzerinde durmak istiyoruz: 1) Rıza Baba Efendi ile Rüstem Paşa arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin, imparatorluğun Nakşibendilerinin durumu üzerindeki etkileri; üst düzey bir tarikat olmasına yardım eden, Osmanlı İmparatorluğu'nda etkinlik kazanmasını ve üyelerinin imparatorluk vilayetlerinde ve sarayda üst düzeyde görevlere gelmesini sağlayan yöntemler.

Rüstem Paşa'nın sadrazam olduğu zamanlarda (1544-1553; 1553-1561; 1561'de ölmüştür)50 Rıza Baba başkente çağrılmıştı ve Aşık Çelebi'nin yazdığına göre "sadrazamın makamına uzun süre emniyet, sükunet ve fazilet getirmiştir…" Nasihatları sayesinde Paşa "sadrazamlık makamındaki entrikaları durdurmuştur" ve bu "ona tüm çağdaşları arasında üstünlük" sağlamıştır. Nakşibendi şairi tarafından verilen bir nasihat Paşanın eylemleri için bir başlangıç noktası olmuştur: "En acil sorunları çözdükten sonra cömert, namuslu ve aşırı şekilde Müslüman [bir hükümdar] olarak anlayış, feraset ve büyük bir dikkatle yönetmesi için yaptıklarına karşı olağanüstü bir sorumluluk duygusu göstermelidir".51

Durumlarını sağlama bağlamak için Nakşibendi tarikatı üyelerinin uyguladıkları yöntemler üzerine yaptığı yorumlarda Aşık Çelebi "mütevazı ve namuslu gelenekleri, toplantılarının kurallara bağlılığı, ve yaşam

biçimleri” yüzünden “kendilerine gösterilen övgü ve hürmetten hoşlandıklarına” işaret etmiştir. Aynı zamanda “eserlerinde ifade edilen rakslarının zarafetini, şefkatli kalplerinin zenginliğini, anlayış ve adaleti aramalarını, amaçlarının saflığını” vurgulamıştır.52 Aşık Çelebi’ye göre tarikatın Sultan Süleyman I’in hükümdarlığı zamanındaki büyük etkisi çoğunlukla geleneklerine bağlılıkları, bilinen erdemleri, dönmelerden ve dine aykırı düşüncelerden kurtulmaya çalışmaları ve şeriatın normlarını -Sultanın politikalarında düzenli olarak sürdürülen eğilimlerle uygunluk içinde olan ilkeleri yakından takip etmelerinden dolayıdır. İslâm hukukunu kişisel olarak incelediği ve büyük müftü Mehmed Ebussuud Efendi’yi (1545-1574) Kânun ve Kânunnâmeleri şeriata uygun hale getirmekle görevlendirdiği çok iyi bilinir. Süleyman I, dinî politikalarında sistematik olarak “saf” Sünniliği uygulayarak ve zamanın şeyhü’l İslâmlarını -önce Kemalpaşazade’yi (1525-1536), sonra da Ebussuud Efendi’yi53- kayıtsız şartsız destekleyerek yeni bir yönelimi takip etmiştir. Bu onun Sünniliğin esaslarını da destekleyen sufi tarikatına -Halvetiye’ye- karşı cömert tutumunu açıklar.

Aşık Çelebi Tezkeresine dahil edilmiş olan Rüstem Paşa’ya adanmış şiirde ve Rıza Baba Efendi hakkındaki yazılarda sadrazamın Nakşibendi tarikatına karşı cömertliğine işaret edilmiştir. Tezkerede de bahsedilen cömert yardımseverliğinin özel bir önemi vardır: “Hibeler ve bağışlar haricinde merhum Paşa yardımseverliğini sürdürmek için bir çok binalar ve siteler kurup inşa etmiştir”.54 “Bu etkinliklerin esin kaynağı Nakşibendi öğretmenin” ilgisinin ve çabalarının bir sonucu “Allahı hoşnut edecek çeşitli dervişhanelerin ve kabristanların, kervansarayların, ve imaretlerin” ortaya çıkmasıdır.

Nakşibendi şairi Rıza Baba Efendi’nin doğum yerinin Tırnova olması ve hamisinin vakfının ve Nakşibendi tarikatının hamisinin -Rüstem

Paşa'nın- şehrin yakınlarında bulunması gerçeği tamamıyla bir rastlantı değildir. Arnavutköy (Arbanassi),55 Rahovista,56 ve Lyaskovets köylerinin toprakları, Tırnova bölgesinde sadrazam tarafından kurulan vakıfın içindedir.

Bu yerleşimlerin vakıfa alınışının kesin kronolojisi henüz belirtilmiş olmamasına rağmen, Ö. Barkan tarafından 1942'de yayınlanan belgeler, Arnautköy köyünün Rüstem Paşa tarafından 1553 yılından önce, ilk kez sadrazam olduğu zaman satın alındığını göstermektedir.57 Bununla bağlantılı olarak II. Mahmud (1808-1839) tarafından verilen 24 Cemaziülahir /28.07.1810 tarihli fermanda olan ve Rüstem Paşa'nın vakıf köylerindeki reâyanın durumunun doğrulanmasıyla ilgili bazı bilgilerden bahsetmek istiyoruz. Fermanda "vasiyetname sahibinin, yaşadığı sürece Tırnova şehrinin sakinlerinden biri olduğu" belirtilmiştir.58 Aynı fermanda kaydedilmiş olan, geniş kapsamlı yardımseverliğinin sayısız örnekleri câmiler, türbeler, zaviyeler arasında, Rusçuk'daki "medreseleri ve diğer yerleriyle beraber Allahı hoşnut edecek kutsal bir câmi" vardır. Medrese ile birlikte Rüstem Paşa Câmisi, Evliyâ Çelebi'nin bunun Mimar Sinan'ın bir eseri olduğunu söylediğine işaret eden Ayverdi'nin kendi kataloğuna dahil edilmiştir. Vakıfın gelirleri buranın masraflarını karşılamaktadır. Bunun yanı sıra vakfiyede bir kervansaray ve bir çeşmenin de sözü edilmektedir.59

Aşık Çelebi'nin çalışması Nakşibendi tarikatının başkentten vilayetlere yayılma sürecinde merkezi otoritelerin yüksek düzeydeki görevlilerinin kişisel etkilerinin rolünün ilginç bir göstergesidir. Yukarıda yorumlanan kaynağın ortaya çıkış zamanından önce de tarikatın Osmanlı başkentindeki mevkisi iyiydi. Bir çok yazarın düşündüğü gibi 1319'da kurulan tarikat Semerkant bölgesi şeyhlerinin etkinlikleriyle başkentte bir yer edinmiştir.60 H. Alagar'a göre tarikat, kısa bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra Makedonya'da61 Yenice Vardar'a giden ve tarikatın Batı-Türk

kolunun62 kurucusu olan Molla Abdullah İlâhi'nin (1490-1491) kişiliğinde, Balkanlarda ilk kez 15. yüzyılda görülmüştür. İlk Nakşibendi tekkesinin Rumeli beylerbeyi İskender Paşa tarafından 1463 yılında Bosna'da Saraybosna'da kurulduğu kesinlikle bilinmektedir.

İmparatorluğun sosyal, siyasal ve dinî yaşamına girmek ve özerklik kazanmak için tarikat tarafından kullanılan yöntemler Nakşibendiliği, İslâmî tarikatların gelişmesindeki resmî eğilimler denilen tarikatlar arasına koyar. Nüfuzlu ve yüksek sosyal mevkilerde olan ve Osmanlı toplumunun genellikle iyi eğitim almış gruplarından olan kişiler tarikata çağrılıyordu. Yandaşlarının vaaz ettiği doktrinin, halife Abu Bekr'in (632-634) öğretilerine uygunluğu, -ayinlerin basitliği ve kibirliliği, soyluların tarikatın çeşitli yapılarına katılımı demek olan bir uygunluk- tarikatı diğerlerinin arasında oldukça yüksek bir konuma getiren nedenlerden birisidir.

Küstendil'deki tarikat merkezleri ile ilgili bilgiler ve bunların Rumeli'deki diğer vilayetlerle ilişkileri ilk önce, tarikatın Bulgar topraklarında etkinliği ve yayılması sorununu araştıran Bulgar Osmanlı tarihi uzmanlarının eserlerinde yorumlanmıştır.63 N. Clayer'ın Balkanlardaki derviş kardeşlik cemiyetleri üzerine olan son zamanlardaki bir makalesinde Nakşibendilik, tekkelerinin sayısı düşünülerek orta sınıf kardeşlik cemiyetleri grubuna yerleştirilmiştir. Yazar, Müceddidiye ve Halidiye mezheplerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun kalbinde gelişerek önemli bir siyasal rol oynadığı zamanlarda tarikatın Balkanlardaki uzun süreli varlığının sonucu olarak, 18. ve 19. yüzyıllarda, bu topraklardaki ağını sağlamlaştırdığına, işaret eder.64 N. Clayer genellikle yayınlanmış materyallere dayanarak kardeşlik cemiyetlerinin Bulgaristan'da -Güney Dobruca'da, İsperih, Tutrakan şehirlerinde ve Professor Ishırkovo, Ruyno ve Rahman Aşıklar köylerinde- son zamanlara kadar devam ettiğine dikkat çeker. Tırnova'nın 16. yüzyılda muhtemel bir nakşibendilik merkezi

olduğu hakkındaki veriler tarikatın etkinliğinin sınırlarını çok daha erken bir zaman dilimine çekmektedir. Nakşibendi fikirlerin yayılması konusunda dolaylı bir bilgi, yardımcı kadının 6.09.1867 tarihli raporudur. Rapor, Seyyid Hacı Hafız Mustafa Sunullah Efendi'nin son zamanlarda ölmüş olan babası Seyyid Şeyh Hafız Ahmed Raşid'in65 yerine kütüphanecilik makamına getirilme ricasını içermektedir. Adı geçen bu raporda Seyyid Şeyh Ahmed Raşid'in Nakşibendi Müslüman mistik kardeşlik cemiyetinin Halidiyye kolunun takipçisi olduğundan bahsedilmektedir.

19. YüzyıldaTırnova'da Halvetiye

Eldeki bilgi göstermektedir ki Osmanlı İmparatorluğu'ndaki en etkin tarikatlardan birisi olan Halvetiye en güçlü noktası Tırnova'dır. Kavak Baba zaviyesi, sadece 19. yüzyıldan olmasına rağmen (zaviyenin Velika Lavra manastır kompleksine taşınmasından sonraki dönem) çeşitli tür ve karakterdeki kaynaklar doğrudan ya da dolaylı olarak zaviyenin sakinlerinin bu tarikata mensup olduğunu ispatlamaktadır. Bazı modern araştırma eserlerinin yazarları, Hıristiyan mabedinin Müslümanlar tarafından son zamanlarda (18. yüzyılın sonları-19. yüzyılın başları) ele geçirilmesiyle, orada gömülü olan evliyanın, yani Mahmud Fethi'nin, dervişler arasında Tırnova'yı fethedenlerden biri olarak ünlendiği gerçeği arasındaki uyuşmazlığa pek aldırmamaktadırlar. Tekkenin en eski tanımlamalarından birini yazan Vasil S. Beron o zamanki şeyhten şu açıklamayı dinlemiştir: "Bu, Tırnova'yu fetheden Mahmud Fethi'nin mezarıdır". Şeyh, câminin daha önce kilise olduğunu eklemiştir. İnsan, bir azizin kalıntılarının daha önceki mabedin çökmesi sonucu taşınıp taşınmadığını ya da sorunun, Müslüman merkezine dönüştürülen eski bir Hıristiyan merkezinin çok daha ikna edici bir kutsallaştırma girişimi mi olduğunu sadece farz edebilir. Evliyanın adı, onun Yıldırım Han zaviyesi ile bağlantılı olabileceğini akla getirmektedir belki fetih zamanındaki dervişlerden/fatihlerden birisidir.

İçinde sembolik bir Evliyâ mezarı olan bir câmiyle paralellik kurulabilir. Örneğin, Sumnu şehrindeki Tombul Câmii böyle bir durumdur. Her neyse, ünlü Müslüman evliyayı ilgilendiren folklorik açıya sonradan yapılan bir ekleme olduğunu farz etmek mümkündür. H. Daskalov'un, Tırnova ve oradaki tarihi anıtlar hakkında Rus bilim adamı M. Bodyanski'ye yazdığı mektup şeyh ve tekke hakkında daha ayrıntılı bilgi içermektedir. Câmiye dönüştürülmüş Kırk Şehitler kilisesinin şeyh efendisi hakkında (mabede girmeyi başaran) H. Daskalov aşağıdakileri yazmıştır: "Bu şeyh efendi Türkler arasında büyük bir falcı, rüya tabircisi ve Muhammed'in bilgeliği üzerine otorite olarak ünlenmiş… İçtenliği, basit yaşam biçimiyle sivrilmiş ve vatandaşı Türkler üzerinde inanılmaz etkinliğe sahip. Her sabah geceleyin Peygamberle yaptığı konuşmalarını onlara anlatıyor… Şeyh Efendi büyük bir doktor olarak da biliniyor".66

16.-17. yüzyılda İmparatorluktaki büyük etkinlikleri olan Halvetiye tarikatının tevkipçilerinin, "tanrısal vahiy" bilgileri ve özellikle rüya yorumu yetenekleri ve kehanet yeteneği göstermeleriyle Sultanın ve mahalli otoritelerin saygınlıklarını kazandıkları bilinir.67 Bu insanlar çilekeş yaşama eğilimleri ve mistisizmleri ile sivrilmişlerdir ve dua (zikr), aynen Nakşibendilerde olduğu gibi ayinsel pratiklerinin temel unsurudur. N. Clayer'ın son araştırma eseri bizim bu yöndeki varsayımlarımızı doğrulamaktadır. Çünkü yazar, 19. yüzyılda Kavak Baba tekkesi ve şeyhleri ve onların Halveti tarikatı yandaşı olmalarıyla ilgili somut bilgiler vermiştir.68 1850'de şeyh Kadızade Ömer Efendi tekkenin ruhani önderi olmuştur. Mabet, şehrin kendisi gibi bir yangında zarar görüp harap olduğundan orayı tekrar inşa ettirmiştir. Kuşadalı İbrahim Halveti'nin halifesi olan Şeyh Ömer Efendi halvetilerin Şa'bani kolunun fikirlerini yaymak üzere Tırnova'ya gönderilmiştir. Orada, kısa sürede etrafına yeni yandaşlar çevresi toplamıştır. Bu insanlar arasında bir çok şehrin ileri

gelenleri vardır. Onların siyasal yaşama katılımları, Kırım savaşında yer alan bir çok Halveti şeyhi arasında, Şa'baniyenin bir kolu olan Kuşadaviye yandaşı olan ve seferberlikte tabur imamı olarak yer alan Tırnova'lı Mehmet Amiş'in bulunması gerçeği tarafından doğrulanmaktadır.69 Böylece, en azından 19. yüzyılda Kavak Baba tekkesi, şüphe götürmez bir şekilde Balkanlardaki sufi tarikatlarının en yaygınlarından birinin -Halvetiye'nin, ve daha doğrusu onun kollarından biri olan Şa'baniye'nin- tekkeler ağına dahildi.

Halveti tarikatı sadece merkezi otoritelere olan sadakati dolayısıyla değil Sünniliğin gerçekleştirilmesine verdiği destek ile de sivrilmiştir. Tarikatın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki doruk noktası ve İslâma olan belirgin sadakati Sultan II. Bayezid'ın (1481-1512) hükümdarlığıyla bağlantılıdır. Muhtemelen, şehirlerdeki Osmanlı ordusu garnizonlarının üyelerinin, yüksek düzeydeki merkezi ve mahalli otoritelerin, ve soyluların seçkin temsilcilerinin tarikata üye olarak alınması geleneği bu dönemde başlamıştır.70 I. Sultan Selim'in hükümranlığı (1512-1520) ve özellikle de Süleyman I ve II. Selim'in zamanından (1568-1574) Halvetiler, merkezi otoritelere destek olarak muhalif doktrinlere -İmparatorluk'ta Sünniliğin durumunu bozan Kızılbaşlar, Hurufiler ve tüm "kapalı" kardeşlik cemiyetlerine- karşı mücadelenin temel taşlarından biri olmuşlardır.71 Onların, temel askeri ve idari merkezlere, stratejik noktalara ve Rumeli vilayetlerinin kalabalık ticari güzergâhlarına olan yoğun nüfuzları, doğuya ve batıya, orta Avrupa'ya doğru olan ve sadece iç bölgelerde değil Osmanlı Devleti'nin kenarlarında da içsel siyasal istikrar gerektiren aktif yayılma etkinlikleri kapsamında incelenmelidir. Halveti kurumlar ağının genişlemesi bir çok Balkan şehrine 19. yüzyılda ulaşmıştır. Şeyh Bali Efendi şehre yerleştiğinde, Sofya, tarikatın Bulgar topraklarına yayılmasının büyük merkezi haline gelmiştir.72 Şeyh Bali Efendinin

(1553’te ölmüştür) etkinlikleri, yandaşlarından biri tarafından-Filibe doğumlu, ve Balkanlardaki Halveti kurumlar ağının büyük bir şekilde yayılmasına katkıda bulunan (1574’te ölen) Müslihüddin Nureddinzade tarafından-sürdürülmüştür. 16. ve 17. yüzyıllar boyunca Bulgar topraklarında bazı Halveti Tatar pazarcık (Pazardjik), Samokov, Vidin, Sofya, Varna, Nevrokop (Gotse Deltchev), Filibe, Yambol, Hacıoğlu Pazarcık (Dobriç), Silistre ve Pravadi (Pravadija) şehirlerine nüfuz eden Sünbüliye, Şemsiye-Sivasiye, Gülşeniye, Uşşakiye, Şa’baniye) kollarının tekkeleri gelişmiştir. 18. ve 19. yüzyıllarda Bulgar topraklarında yeni bir halveti kurumlar ağı gelişmiştir: (Tırnova ve Nevrokop’ta) Şa’baniye, (Yambol ve Shumen’de) Cerrahiye, Lofça/Lovech, Samokov, Kyustendil, Dopniçe/Dupnıtsa, Cuma/Blagoevgrad, Nevrokop, Şumnu Eski Zağra, Filibe, Vidin, vb.de) Ramazaniye.73

* * *

Yukarıda söylenenler göstermektedir ki 16. ve 19. yüzyıllar döneminde İmparatorluk’taki en etkin tarikatlardan ikisi -Nakşibendilik ve Halvetilik- Tırnova şehrinde yerleşik ve güçlüdürler. Kaynakların özellikleri, bu iki tekkenin, iki tarikata eklenmesinin kronolojisini belirtmemize en azından araştırmanın bu aşamasında izin vermiyor. Fakat eldeki bilgiler, Halvetilerin 16. ve 17. yüzyılda İmparatorluk’taki güçlü konumunun 18. ve 19. yüzyıllarda Nakşibendiler tarafından kendilerine mal edilmesine rağmen, Tırnova’daki durumun farklı olduğunu göstermektedir. Halvetiler bu şehre görece geç -19. yüzyılda, Şa’baniye kolu Bulgar topraklarının geri kalan kısmındaki ağını genişlettiği zaman- girmişlerdir.74 Üstünkörü de olsa, N. Clayer75 iki tarikat arasındaki ilişkiler üzerinde durur. Yazar, Nakşibendilerin güçlü rekabetine rağmen, 19. yüzyılda Halvetilerin çeşitli kollarının başkentteki ve vilayetlerdeki Osmanlı uleması çevrelerindeki büyük etkilerinin altını çizer. N. Clayer aynı zamanda iki halveti kolunun

-Şa’baniye ve Sünbüliye- başkentteki etkinliğinin, vilayetlerdeki etkinliklerinden çok daha iyi araştırıldığı gerçeğine dikkat çeker. 19. yüzyılda Şa’baniyenin ilerlemesi, Nakşibendi tarikatının Halediye kolunun hızlı gelişimine paralel olarak yer almıştır.76 Bu rastlantı şaşırtıcı değildir. Çünkü yeni kollar Şa’baniye ve Kuşadaviye’nin öğretisel ilkeleri gerçekte Nakşibendilik-Halvetiliğinkilere oldukça yakındır (örneğin Mevlâna Halid, Halvetilerin kırk günlük inzivaya çekilmesini Nakşibendilik-Halvetiliğin kurallarından birine dönüştürmüştür). 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında bu iki kol diğer tarikatları bir yana iterek Osmanlı İmparatorluğu’nda kesin bir egemen rol kazanmışlardır.

Son olarak, yukarıda ele alınan çeşitli tür ve karakterde kaynaklardaki bilgilerin gösterdiği gibi fetihten sonraki muhtelif yüzyıllar boyunca Tırnova’da nüfuzlu ve öncelikli pozisyonların, Osmanlı merkezi otoritesinin desteğini ve özel korumasını alan ve İslâmiyet’e önemli bir derecede sadık olan sufiler tarafından tutulduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu dinî merkezlerin, şehrin sosyal ve kültürel yaşamına müdahalesi vilayet otoritelerinin durumunu ve onların başkentle ilişkilerini sağlamlaştırmıştır. Bunlar, eski Bulgaristan’ın başkentindeki resmî dinsel ve eğitsel kurumlar sistemine mükemmel bir şekilde uyarlar ve 15. ve 19. yüzyıllarda İmparatorluk vilayetlerinde İslâmiyet’e sahip çıkmak ve yaymak için kurulmuş olan genel sistemin bir parçası haline gelmişlerdir.

1 Arapça, Farsça ve Türkçe terimleri (yazıda italik harflerle verilen), Türk özel isimlerini ve coğrafi isimleri sunmak için yazar modern Türkiye’de kullanılan Lâtin alfabesini kullanmıştır (Çevirenin notu: yazıda italik harflerle verilen derviş, şeyh, tımar, zeamet, zaviye vb. türkçe ve osmanlıca terimler okuma kolaylığı için normal harflerle verilmiştir).

2 Sorun üzerine yazılmış bazı makalelerin sözünü etmek isteriz: Kalicin, M., Moutafova, K., “Historical Accounts about the Halveti şeyh Bali Efendi of Sofia in a Newly Discovered Vita Dating from the 19-th century”, Études balkaniques, 1995, no. 3-4, s. 117-131; Mikov, L., “Alianski Grobnitsi v iztochnite Rodopi”, Bolgarski Folklor, 1996, kn. 3-4, s. 38-62; Mutafova K., “Kultıt kım svetsite v narodniya islyam i utrakvistichnite svetilisha”, Etnologiyata na granitsata na dba veka, Universitetsko izdatelstvo “Sv. sv. Kiril i Metoriy”, Veliko Tırnovo 2000, s. 249-266. Şu başlıklı makaleler toplamına bkz.: Myusyulmanskata kultura po bolgarskite zemi, İzsledvaniya, T. 2, Sıst. R. Gradeva, S. İvanova, Sofiya 1998, s. 29-38; Gramatikova N., Jitieto na Demir Baba i Sızdavaneto na rukopisi ot myusyulmanite ot kheterodoksnite techeniya na islyama v Severoiztochna Bolgariya (izvor za kulturata i religioznata im istoriya), s. 400-433; Mikov L., İnteriorna ukrasa na bektashkite grobnitsi v Bolgariya (stenopisi, kartini, shampi), s. 520-551, vs.

3 İki yazar bunlar üzerine kısa notlar sunar: Radushev E., Kovachev R., Opis na registri ot İstanbulskiya Osmanski Arkhiv kım generalnata direktsiya na derjavnite arkhivi na republika Turtsiya, Sofiya 1996, no. 4, no. 13, no. 8, no. 26.

4 U.K.D.B., BOA, Maliyeden Müdevver 11, l. 272b-279b.

5 U.K.D.B., BOA, TD 416, s. 511-523. Sicildeki bilgiler U.K.D. B.’deki OAK 4/57 matbaa damgalı başka bir sicildeki bilgi ile uyuşmaktadır, l. 1a-12a. Bu sicilin bir kısmı Turski izvori za Bolgarskata istoriya‘da yayınlanmıştır (bundan sonra TİBİ). T. 2, Sıst. i red. N. Todorov, B. Nedkov, Sofiya 1966, s. 334-353.

6 U.K.D.B., BOA, TD 718, s. 484-493.

7 Hasluck, F. W., Christianity and Islam under the Sultans, Yayına hazırlayan: M. M. Hasluck. V. I-II. Oxford, 1929.

8 Mutafova K., Kultit kım svetstite..., s. 249-266.

9 Daskalov Kh. V., Otkrıtiya vı drevney stolitse Bolgarskoy Ternove, Pismo kı O. M. Bodyanskomu, Moskova 1859, s. 3-4; Beron V. S., Arkhelogicheski i istoricheski izsledvaniya, Tırndva 1886; Moskov M., Cherkovata “Sv. Petka” v Tırnovo, Tırnovo 1915, s. 3; Draganova T., “Za sıdbata na pametnitsite na kulturata v Tırnovo prez XV-XVIII v.”, Turskite zavoevaniya i sıdbata na Balkanskite narodi, otrazeni v istoricheski i literaturni pametnitsi ot XIV-XVIII v. V. Tırnovo, s. 142-146; Pırveva S., “Predstaviteli na myusyulmanskata religiozna institutsiya v grada po Bolgarskite zemi prez XVII v.”, Myusyulmanskata kultura po…, s. 156.

10 Georgieva S., “Novi danni tsırkvata “Sv. Petka” i za djamiyata na Tsarevets vıv Veliko Tırnovo”, Arkhelogiya, 1967, no. 2, s. 27 sq.; Idem. Pametnitsi vıv Veliko Tırnovo, svırzani s predaniya i legendi i rezultati ot tekhnite prouchvaniya”, Tırnovska knijovka shkola. 4. Kulturno razvitie na Bolgarskata dırjava kraya na XII-XIV v., Sofiya 1985, s. 323-325; Aleksiev İ., “Pametnitsi na stolitsata Tırnov v proizvedeniyata na Patriarkh Evtimiy”, İzvestiya na İM-Kyustendil, T. IV, 1992, Sofiya 1996, s. 339.

11 Pervıeva S., a.g.e., s. 156.

12 “Rumeliya i Bosna, Geografski opisal Mustafa Bene Abdullakh Khadji Kalfa (prevod i komentar ot nemskogo izdanie na Yozef fon Khamer St. Argirov)”, Arkhiv za poselishni prouchvaniya (further on APP), 1, Sofiya 1938/39, kn. 2, s. 89; Duychev İ., “Opisanie na Bolgariya ot 1640 g. na arkhiepiskop Petır Bogdan”, APP, Sofiya 1939/40, kn. 2, s. 179-209.

13 Ayverdi E. H., “Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri. Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk”, Cild I-IV, İstanbul 1977-1982, IV kitap, Bulgaristan’da Osmanlı Mimari Eserleri, s. 116-118.

14 Keskioğlu, O., “Bulgaristan’da Bazı Türk Âbideleri ve Vakıf Eserleri”, Vakıflar Dergisi, Sayı VIII, Ankara 1969, s. 319, 322. Idem.

Bulgaristan’da Müsülmanlar ve İslâm Eserleri, Hilâl Yayınları, 1298, s. 93-94, 105.

15 Snegarov, İ., Turskoto vladichestvo-prechka za kulturnogo razvitie na bolgarskiya narod i drugite balkanski narodi, Sofiya 1958, s. 145-150; İstoriya na Bolgariya, T. 4, Sofiya 1983; Todorova, O., Pravoslavnata tsırkva i bolfarite XV-XVIII v., Sofiya, 1997, s. 62, vb.

16 Tsvetkova, B., “Za sıdbata na srednovekovnata bolgarska stolitsa Tırnovo sled padaneto y pod turska vlast”, İzvestiya na OİM V. Tırnovo, kn. V. Varna 1972, s. 142; Dimitrov, S., “Skritogo khristiyanstvo i islyamizatsionnite protsesi v Osmanskata derjava”, İP, 1987, no. 2, s. 18-33.

17 Nikomov, T., Materiali za istoricheskoto i ikonomicheskoto i razvitie na grad V. Tırnovo, Tırnovo 1957, İM-V. Tırnovo, inv, no. 43, f. T. H., s. 6, 16, 61.

18 U.K.D.B., OAK 4/57. TİBİ’de yayınlanmıştır; T. 2., s. 334-353. Bir kaç yıl önce bu envanterin bir başka parçası keşfedilmiştir (hâlâ yayınlanmamıştır). Onun da yazılış tarihi belirtilmemiştir. B. Tsvetkova’ya göre kayıtlar 15. yüzyıl sonlarında yapılmıştır. TİBİ, T. 2, s. 343; S. Dimitrov başka bir tarih ileri sürmüştür. 16. yüzyılın başları: Dimitrov S., Za datirovkata na nyakoi osmanski registri ot XV v., İbid, 26, 1968, s. 231-235. S. Andreev bu sınırı 16. yüzyılın 40’lı yıllarına yerleştirir (1548’den önceye). Andreev, S., “Za datirovka na podrobnite osmanski registri (mufassal defterite) ot XV-XVI v.”, İP, 1992, no. 1-2, s. 167-168.

19 R. Kovatchev’e göre, adı geçen defter İstanbul’daki Osmanlı Arşivlerinde bulunan BOA, TD 416 1 Şevval 947-29 Şevval 951/29 01. 1541-13. 01. 1545’ten-matbaa damgalı mufassal defterinin bir kopyasıdır. Kovachev, R., “Novopostıpili osmanoturski opisi kato izvor za sotsialno-ikonomicheskoto, istoriko-demografskoto, voenno-administrativnoto i

poselishno razvitie na Nikopolski sandjak prez XVI v.", Bolgarskiyat shestnadeseti vek, Sofiya 1996, s. 224.

20 Dimitrov, S., Skritogo khristiyanstvo... S. Dimitrov'un aklında, A. Popov öncülüğünde 1975-1985 yıllarında yapılan kazılar vardır. İlk aşamadaki kazıların sonuçları hakkında bkz. Popov, A., "Tırnovskata velika dabra", İBİD, 33, 1980, s. 93-98.

21 Genova, Z., "Oshe vednıj za tsırkvata "Sv. Chetirideset Mıchenitsi" i neynata sıdba prez stoletiyata na osmansko vladichestvo", İstoriya na myusyulmanskata kulutura po bolgarskite zemi, T. 7, Sofiya 2001, s. 451-458.

22 U.K.D.B., OAK 4/57, l. 5a.

23 Nikolov, T., "Grad Veliko Tırnovo", Kliment Tırnovski, V. Drumev, Za 25-godishninata ot smırtta mu, İsledvaniya, spomeni i dokumenti, Pod red. na Prof. M. Arnaulov, 1927, s. 290-291. Keza bkz. Draganova, T., "Tırnovo prez XIX v. (Gradoustroystven oblik po dokumentı, pıtepisi, spomeni na sovremennitsi i snimki,)", İzvestiya na OİM V. Tırnovo, Kn. V., Varna 1972, s. 169.

24 U.K.D.B., f. 179, a. e. no. 338.

25 Pırveva S., Zvieto, "'Kavak Baba' v. realniya i vıobrajaem svyatna tırnovtsi v perioda na osmanskoto vladichestvo", İstoriya na myusyulmanskata kultura..........7, s. 324-405.

26 Genova, Z., Op. cit.

27 Ona göre, ikincisi aşağıdaki altı türden biri içinde sınıflandırılabilir: (tekkeye dönüştürülenler) kiliseler; (düzenli beş vakit namaz hariç içinde zikr denilen ayinsel dönüşün yer aldığı) câmiler; medrese; külliye; şeyhin ikâmetgâhı; tekke-Lifchez, R., a.g.e., s. 80-92.

28 U.K.D.B., BOA, Maliyeden Müdevver 11, l. 273a.

29 U.K.D.B., BOA, 382. İstanbul'daki Osmanlı Arşivlerindeki defterlerin yayınlanmış envanterinde not olarak verilmiştir. Radushev, E., Kovachev, R., a.g.e., no.18.

30 Ayrıntılar için bkz. Barkan, Ö. L., "Osmanlı Imparatorluğun'da bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Sürgünler", İÜİFM, XV, 1954; "Osmanlı Imparatorluğun'da bir İskân ve Kolonizasyon Metodu olarak Vakıflar ve Temlikler. İstilâ Devirlerinin Kolonizator Türk Dervişler ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, 1942, no. 2, s. 282-283, 285, 290-294; Gökbilgin, M. T., Rumili'de Yürükler, Tatarlar ve Evlad-i Fatihan, İstanbul 1957;Trimingem, D., Sufiyskie ordeni v islame, Perevod s angliyskogo pod redaktsiey i s predisloviem O. F. Akimushkin, Moskova 1985, s. 65. Kezâ bkz. Mutafova, K., Konfesionalni otnosheniya mejdu khristiyani i myusyulmani i islyamizatsiya v bolgarskite zemi prez XV-XVII v., Sofiya, 1997, (doktora tezi).

31 U.K.D.B., OAK 4/57, 3a; BOA, TD 718, s. 484, 486.

32 U.K.D.B., OAK 4/57.

33 Hasluck, F. W., a.g.e.

34 Özergin, M. K., "Eski Bir Ruzname'ye Göre İstanbul ve Rumeli Medreseleri", Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayi 4-5, 1973-1974, s. 263-290. Günlük ödeme miktarı 17. yüzyıl medrese sisteminde bu iki medreseyi, günlük müderris maaşı 20-40 akçe olan aşağı sınıfa (yirmili ve otuzlu) koymaktadır. Sıbev, O., Osmanski v bolgarskite zemi prez XV-XVIII v., Sofiya 2001, s. 136-138.

35 Ayverdi, E. H., Op. cit, s. 117-118.

36 Sıbev, O., a.g.e., s. 77-78.

37 Örneğin bkz.: Belyaev, E., Musulmanskoe sektanstvo, Moskova 1957, s. 13, 29; Norris, H. T., Islam in the Balkans. Religion and Society between Europe and the Arab World, London 1993, s. 86-89. Bu

bakımdan önemli olan, İslâm mistikleri arasındaki dönüşümlerin ve tarikatların kuruluşunun çağdaşı olan birinin kaydettikleridir. Vâhidi, “Menâkib-i Hvoca-i Cihân ve Netice-i Cân”, Karamustafa, A. T. Kalenders, Abdâls, Hayderîs: the Formation of the Bektaşîye in the sixteenth century. - Süleymân the Second and his Time’ın içinde. H. İnalcik ve C. Kafadar tarafından yayına hazırlanmıştır. The Isis Press 1993. Istanbul, s. 120-123, 125-127.

38 Tarik teriminden, mutasavvıflar tarafından çoğunlukla “Tanrıya giden yolu takip edenlere uygun bir yöntem, bakış açısı”nı ve “bu yolu takip eden insanlar”ı belirtmek üzere çok anlamlı tarikat (“ahlaki özellik”, “görüş açısı”, “yol”, “mezhep” vb.) terimi üretilmiştir. Tasavvuf edebiyatında tarikat terimi her zaman şeriat terimi ile bağlantılıdir. Mutasavvıflara göre şeriat “insanoğlunun tanrıya ulaşmak için izlemesi gereken geniş yol”u simgeler ve bu yolun içinde bir çok dar yol vardır. Bu yollardan her biri bir tarikattır. Öztürk, Y. N., The eye of the Heart. An Introduction to Sufism and the Major Tariqats of Anatolia and the Balkans, R. Blakney tarafından tercüme edilmiştir. Redhouse Press Istanbul. 1983, s. 42.

39 Trimingem, D., a.g.e., s. 13. Bkz. Öztürk, Y. N., a.g.e., s. 42-45.

40 Trimingem, D., a.g.e., s. 68; Stepanyants, M., Filosofskie aspektı sufizma, Moskova 1987, s. 9.

41 Osmanlı İmparatorluğu’ndaki derviş kardeşlik cemiyetleri ve tarikatları hakkında bkz.: Inalcik, H. The Ottoman Empire. The Classical Age. 1300-1600, London 1973, s. 190-202; Norris, H. T., a.g.e., s. 89-123. N. Clayer değişik bir sınıflandırma önermiştir. O, sınıflandırmayı Balkanlardaki tarikatların ve kollarının farklılaşması prensibine dayandırır ve büyüklüklerine göre üç gruba ayırır (örneğin tekke sayısına göre). Kleyer, N., “Dervishkite bratstva na Balkanite s narochen pogled

kımBolgariya (Nyakoi belejki otnosno izsledvaneto im)”, Myusyulmanskata kultura..., T. 2, s. 284-285.

42 İnalcik, H., a.g.e., s. 191.

43 Sofia, Kyustendil, Breznik ve Dupnitsa’daki tekke ve zaviyelerde dinî ve mistik eserlerin dolaşımını vurgulamamız gerekir. Bkz. U.K.D.B., MS 2022, Op 2134, Op 96. Elyazmalarına düşülen kısa bir not için bkz. Staynova, M., Osmanskite…, s. 40, 122, 108, 65, 66, 67, 58, 64, 110-111, 121-122.

44 U.K.D.B., MS Or 893. Yazının sonundaki yazarla ilgili notlar onun 1163/1750’nin ortalarında doğduğunu, 1180/1766-1767’de nakşibendi tarikatına girdiğini ve 1193/1779’da (MS Or 893, l. 311b-312b). ders vermeye başladığını açıkça göstermektedir.

45 Meşa’ir Üş-şua’ra ya da Tezkere of Aşık Çelebi. Brıtısh Nuseum’daki Or. 6434 elyazmasından kopyalanarak bir önsözle ve İstanbul ve Upsala elyazmalarından alınan farklı biçimleriyle G. M. Meredith Owens tarafından yayınlanmıştır. “E. J. W. Gibb Memorial” mütevellileri için basılmış ve Luzac and Company LTD. tarafından yayınlanmıştır. London. W. C. I. 1971. -Biz yazıda Aşık Çelebi Tezkeresi olarak alıntılıyoruz.

46 Bkz. Ménage, N. L., “Ashik Celebi”, The Encyclopaedia of Islam, New Edition. V. I, Leiden-London 1960, s. 698. Sadece M. Tahir “bazı eserlerde Prizren’de doğduğu söylenmiş olsa da Lâtifi ve bir çok diğer yazar doğum yerinin Bursa olduğunu söylenir” der. Tahir, M., Osmanlı Müellifleri, C. II, İstanbul, 1334-1343 (1915-1925), s. 307.

47 Tezkere metninin bazı bölümlerinde Aşık Çelebi gençliği ve Rumeli’ndeki yaşamı hakkında ilginç bilgiler vermiştir. Tezkere of Aşık Çelebi, l. 30a-33b; 206b-211b.

48 Osmanlı İmparatorluğu’nda 16. yüzyılda çok popülerlik kazanan evliyaların yaşamöykülerini derleme geleneği hakkında, ayrıntılarıyla bkz.: Flemming, B., Glimpses of Turkish Saints: Another Look at Lami’i and Ottoman Biographers”, Türklük Bilgisi Araştırmaları, V. 18, 1994, s. 59-73. Keza bkz. Kalicin, M., K. Moutafova, Op. cit., s. 120-122.

49 Tezkere of Aşık Çelebi …, l. 234a-234b.

50 Woodhead, Chr., “Rüstem Pasha”, The Encyclopaedia of Islam, New Edition. V. VIII, 1995, s. 640-641; Altundag, Ş. ve Ş. Turan, “Rüstem Paşa”, İslâm Ansiklopedesi, V. IX. İstanbul 1964, s. 800-802.

51 Tezkere of Aşık Çelebi …, l. 235a.

52 Tezkere of Aşık Çelebi …, l. 235a.

53 Inalcik, H., “State and Ideology under Sultan Süleyman I.”, a.g.e., The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire. Essays on Economy and Society. Indiana Üniversitesi. Türk araştırmaları ve Türkiye Kültür Bakanlığı ortak dizisi. C. 9. Bloomington Genel yayın yönetmeni: Ilhan Başgöz. Copyright 1993, s. 70-87; a.g.e., State, Sovereignty and Law during the Reign of Süleymân. -Süleymân the Second and His Time adlı eser içinde. Yayına hazırlayan H, Inalcik ve C. Kafadar. The Isis Press 1993. Istanbul, s. 59-65, 70-72.

54 Tezkere of Aşık Çelebi …, l. 235b.

55 Bu yerleşimde bulunan mülklerin ve sonraki vakıfların, ve bunların Rüstem Paşa tarafından kurulan vakıfa ait olduğunu belirten Kânun 16. yüzyıldan kalan defterlerde doğrulanmaktadır. 1540 yılından kalma bir mülk ve vakıflar mufassal defterinin bir parçasında Arnautköy mülkünün Üsuf Şah Çelebi tarafından kardeşi Pir Ahmed Çelebi’ye satışı kaydedilmiştir. -U.K.D.B., f. OAK 217/8 (TİBİ, T. 3, C’de yayınlanmıştır, s. 427-473, 1972; özellikle. 455-456. sayfalara bkz.). Keza bkz.Tsvetkova, B., “Turski dokumenti za statuta na nyakoi selisha vıv Velikotırnovski okrıg

prez XVII v.”, İzvestiya na Okrıjniya muzey V. Tırnovo, Varna 1966, s. 61-68.

56 16. yüzyıl ortalarındaki Tırnova bölgesi tımar defterlerinde köy, İshak, Hasan, Nebi ve Ferhad’ın sahip olduğu “Rahova olarakta adlandırılan, Vekiller ve Süleyman ve İsaköy” olarak kaydedilmiştir. U.K. D.B., Tn. 31/10, s. 19. 15. yüzyılın 80’li yıllarında aynı köy Rahoviçe adı altında Mahmud oğlu Hıdır ve Mehmed oğlu Mustafa’nın tımarında kaydedilmiştir. (U.K.D.B., OAK, 45/29, s. 19), ve daha sonraki belgelerde bazı başka yerleşimlerden de. -Mala, Sredna ve Golyama Rahovitsa. - Rahoviçe olarak bahsedilmiştir. Tsvetkova, B., Turski dokumenti…, s. 62, 65. Mahmud II tarafından verilen 24 Cemaziülahir 1225/28. 07. 1810, tarihli fermanda, Sredna ve Dolna Oryahovitsa Tırnova bölgesinde adı geçen dört köy arasındadır. İkhchiev, D., Privilegiite na rayata v zemite, zaveshani na chestitite gradove Meka i Medina i dokumenti vırkhu tyakh, Minalo 1909, s. 154.

57 Barkan, Ö., “İslâm-Türk Mülkiyet Hukuku tabikatının Osmanlı Imparotorluğunda aldığı şekiller”, Hukuk Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1942, s. 938-939; Pırveva, S., a.g.e., s. 201-202 (not 44).

58 İkhchieva, D., a.g.e., s. 147.

59 Ayverdi, E. H., a.g.e.’de IV kitap, s. 83 (no.1754).

60 Birçok yazar tarikatı doğuda ve de özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nda, varolan tarikatların en büyüğü olarak tanımlar. Bkz.: Brown, J. P., The Darvishes or Oriental Spiritualism, H. A. Rose Frank Cass’ın önsözü ve notlarını içeren yayın, 1968, s. 139-143, 156-158, 435-441, 470-473; Hasluck, F. W., a.g.e., V. I, s. 356-357; Chehajich, Dz., Dervishki Redovi u Jogoslovenskim zemljama, Sarajevo, 1986, s. 34-79; Trimingem, D., a.g.e., s. 62 sq.; Norris, H. T., a.g.e., ss. 112-115; Alptekin, T., “Nakşibendî Tarîkatinde zikir, silsile, râbıta ve murâkabe problemi”,

Journal of Turkish Studies. Türklük Bilgisi Araştırmaları, Vol. 19, 1995 (Abdulbaki Gölpınarlı Hâtıra Sayısı), s. 203-223; Butrus Abu-Mannen, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the early 19th century", Die Welt des Islams XXII (1982, published 1984), s. 1-36; Algar, H., "A Brief History of the Naqshbandi Order", Naqshbandis: Cheminents et situation actuelle d'un ordre mystique musulman, Ed. M. Gaboreieau, A. Popovic and T. Zarcone. Istanbul and Paris 1990, s. 9-41.

61 H. Norris'e göre tarikatın yayılmasının oradan başlayıp başlamadığını söylemek mümkün değildir. Norris, H. T., a.g.e., s. 113.

62 Algar, H., "Nakshbandiyya", The Encyclopaedia of Islam, New Edition, V. VII, 1993, s. 936.

63 Staynova, M., Osmanskite biblioteki…, s. 77, 121-122 ve alıntı yapılan eserler.

64 Kleyer, N., Dervishkite bratstva na Balkanite…, s. 287. Keza bkz. De Jong, F., "Notes on Islamic Mystical Brotherhoods in Norteast Bulgaria", Der Islam, 63/2, 1986, s. 306-308.

65 BOA. Cevdet-Maarif. 650. Belgenin bir kopyası kendisine minnettarlığımızı belirtmek istediğimiz O. Sabev tarafından bize verilmiştir.

66 Daskalov, Kh., Op. cit., s. 4 sq.

67 Halvetiler hakkındaki ayruntılar için bkz.: Brown, J. P., a.g.e., s. 448-452, 462-469; Kissling, H. J., "Aus der Geschichte des Chalwetijje Ordens", Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, CII, 1953, s. 233-289; Martin, B. G., "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes", Scholars, Saints and Sufis içinde. Yayına hazırlayan Keddie, N. R. London 1972, 275-305, s. 275-305; Clayer, N., "Des agents du pouvoir ottoman dans les Balkans: les Halvetis", RE. M. M. M. 66, 1992, 4, s. 122-123; Idem. Mystiques, Etat, Société. Les Halvetis dans L'aire balkanique de

la fin du XV siècle à nos jours, Leiden-New York-Köln, 1994. Chehajich, Dz., a.g.e., s. 79-80.

68 Clayer, N., Mystiques, Etat, Société…, s. 213, 246 (not 107), 261 (not 174).

69 A.g.e., s. 194.

70 Martin, B. G., a.g.e., s. 281-282.

71 Kissling, H. J., a.g.e., s. 283-284; Martin, B. G., a.g.e., s. 283-286. Araştırmacılar, tarikatın aşırı biçimde bölünmüş ve yatay yapısından dolayı merkezi otoritelere karşı olan eğilimlerin bazen kendilerinin yandaşların arasında ortaya çıktığının altını çizmektedirler (Şeyh Davut olayı).

72 Kalicin, M., K. Moutafova, a.g.e., s. 124-130.

73 Kissling, H. J., a.g.e., s. 286; Kleyer, N., Dervishkite…, s. 285-287; Clayer, N., Mystiques, Etat., s. 145-177, 213-279.

74 Şa'baniye kardeşlik cemiyeti 16. yüzyılın ortalarına doğru Anadolu'da ortaya çıkmıştır. Kuruluşu, 976/1568-1569'da ölen Pir Şaban Veli ismi ile bağlantılıdır. Şa'bani şeyhler bir yüzyıl sonra başkentte ortaya çıkmışlar ve fikirlerinin savunucusu Kastamonulu Şa'ban Efendi (1082/1671-1672'de ölmüştür) olmuştur. Gerçek gelişimlerini şeyh Ali Alaeddin Karabaş Veli (1097/1685-1672'de ölmüştür) ve onun halefi Mehmed Nasuhi (1130/1717-1718'de ölmüştür) zamanında gerçekleştirmişlerdir. Bu ikisi tarikatın yeni bir kolunun oluşumunun kökenidir-muhtemel merkezi Odrin olan Karabaşiye. N. Clayer'a göre bu halveti kolunun 17. yüzyılda Rumeli vilayetlerinde genişlemesi hakkındaki, Evliyâ Çelebi'nin Silistre ve Provadia hakkında verdiği, birkaç kayıt onun 18. yüzyıldan önce Bulgar topraklarındaki genişlemesi hakkında güvenilir bir kaynak değildir. Clayer, N., Mystiques, Etat, Société…, s. 176.

75 Clayer, N., a.g.e., s. 246 (not 102), 247, 261 (not 173).

76 Bunlar hakkında bkz. Algar, H., “The Khalidi Naqshbandis of Ottoman Turkey and their devotional practices”, The Dervish Lodge in…’de. Yayına hazırlayan. R. Lifchez…, s. 209-227.

Osmanlı Devrinde Musul'un İdarî Yapısı / Yrd. Doç. Dr. Ahmet Gündüz [s.579-588]

Mustafa Kemal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Musul, Dicle nehrinin batı (sağ) sahilinde kadim Ninive'nin (Ninova) karşısındadır. 36°-35¢ kuzey enlemleri ile 40°-43¢ doğu boylamları arasında yer almaktadır.1 Türkiye sınırından (Silopi) kuş uçuşu 110 km'dir.

Şehrin kuruluş tarihi M.Ö. 1080'li yıllara dayanmaktadır. Musul ve çevresi tarih boyunca pek çok devletin hakimiyetine geçmiştir. Bölge, XI. yüzyılın ikinci yarısından sonra Türklerin nüfuzuna geçmiştir.

Bölge, 1260-1366 yılları arasında İlhanlılar; 1366-1410 arasında Celayirliler; 1410-1463 döneminde Karakoyunlular; 1463-1508 yıllarında Akkoyunlular ve 1508-1517 devresinde Safeviler idaresinde kalmıştır.2 Bıyıklı Mehmed Paşa, Cizre hakimi Bedir Bey'in de desteğiyle Musul'u 1517 Nisan ayı içerisinde, Safevi beylerinden Ahmed Bey Afşar'ın elinden alarak Osmanlı topraklarına katmıştır.3Musul'un da yer aldığı Kuzey Irak'ta, bir kısım yerlerin idaresi ve muhafazası için görevlendirilen bazı Türk ve Kürt beylerinin isyanı, bölgenin Osmanlı-İran arasında zaman zaman el değiştirmesine yol açmıştır. Bölgenin tamamen Türk hâkimiyetine alınması amacıyla 1534 tarihinde Kânuni Sultan Süleyman "Irakeyn Seferi"ni düzenlemiştir.

Vezir-i azam İbrahim Paşa İran üzerine serdar tayin edilerek bölgeye gönderilmiştir. Bu ordu 1534 yılı mayıs ayı ortalarında Halep'ten Diyarbekir'e hareket etmiştir. Maksadı Musul ve Bağdat'a sarkıp oraları yeniden fethederek Safevi nüfuzuna geçen beyleri yola getirmekti.4 Fakat

baş defterdar İskender Çelebi’nin teşvikiyle ordu Tebriz’e yönelerek ikinci kez burayı zaptetmiştir (13 Temmuz 1534).

Tebriz’in fethini müteakip Osmanlı ordusu güneye inmiş, arkasından bizzat Kânuni’nin kumandasındaki diğer kuvvetlerle birleşerek ileri harekata devam etmiştir. Bağdat muhafızı Tekeli Han, Osmanlı kuvvetleri gelmeden evvel Bağdat’ı terk etmiş olduğundan şehir zapt edilerek Bağdat kalesi de mukavemetsiz ele geçirilmiştir (Aralık 1534).5

Osmanlılardan önce uzun süre siyasi istikrarsızlıklar yüzünden çok zarar görmüş olan Musul ve havalisi Osmanlı fethini müteakip oluşturulan sağlam bir idare sayesinde ticari ve zirai bakımlardan gelişmeğe başlamıştır. Bununla beraber, zaman zaman bölge valilerinin baş kaldırmaları ve aşiretlerin ayaklanmaları huzur bozucu hadiseler olarak sık sık ortaya çıkmıştır.6 Osmanlı hükümdarları bu durumu düzeltmek için yumuşak davranmak, kan dökmemek, şiddet kullanmamak ve korkutmamak yolunu tutmuşlardır. Şehir halkını bazı nüfuzlu eşrafı kullanmakla kontrol altına almayı en uygun yol olarak seçen Osmanlıların bu politikaları sonucu, durum düzelmiştir. Ayrıca İranlıların Musul’daki kötü izlerini yok etmek için bölgeye büyük alimler ve ehl-i vukuf devlet adamlarının gönderilmesine itina edilmiştir.7

Bağdat ümerasından olan Bekir Subaşı, 1623 yılında isyan ederek Bağdat valisi Yusuf Paşa’yı öldürtmüş ve padişaha bir ariza yazarak Bağdat valiliğini istemiştir. Bunun üzerine vezir-i azam Mere Hüseyin Paşa, bu mühim valiliği Diyarbekir’den azledilmiş olan Süleyman Paşa’ya vermiştir. Süleyman Paşa, Ali adında bir adamını Bağdat valiliğini almak üzere mütesellim ünvânı ile göndermişse de Ali Ağa Bağdat’a girememiştir.8 O sırada Diyarbekir valisi olan Hafız Ahmed Paşa, asinin üzerine yürümek emriyle serdar tayin olmuş ve Bekir Subaşı Osmanlı ordusunun geldiğini haber alınca Şah Abbas’a haber göndererek kendisini Osmanlıların elinden

kurtarması halinde Bağdat'ı Şah'a teslim edeceğini vaat etmiştir. Ancak Bekir Subaşı diğer yandan Hafız Ahmet Paşa'ya bir adamını göndererek Bağdat beylerbeyliğinin kendisine verilmesi şartıyla, şehri İranlılara karşı müştereken müdafaaya hazır olduğunu bildirince, bu isteği kabul edilerek Bağdat beylerbeyliğinin kendisine verildiğine dair irade çıkmıştır.9 Bu durum karşısında Şah Abbas, Bağdat'ı muhasara etmiştir. Bekir Paşa (Önce subaşı) çetin bir mukavemet göstermiş fakat oğlu Derviş Mehmet'in ihaneti üzerine Bağdat 1623'de (1033) İranlıların eline geçmiştir.10

Şah Abbas Bağdat'ı aldıktan sonra, kumandanlarından Karçakay Han'ı bir kısım kuvvetlerle Musul ve Kerkük üzerine göndermiş, bunun üzerine Kerkük Valisi Bostan Paşa, şehri müdafaa edemeyeceğini görüp Diyarbekir'e çekilmiş, Musul valisi Çerkez Ahmet Paşa ise elindeki mahdut kuvvetlerle birkaç gün müdafaada bulunmuş, fakat Kerkük gibi Musul da İran hâkimiyetine geçmiştir.11

İranlılar Musul valiliğine Kasım Han'ı tayin etmişlerdir. Ancak, Diyarbekir'den Bağdat üzerine yürüyen Hafız Ahmed Paşa'nın ordusundaki 500 kişilik öncü kuvvetine kumanda eden Sipahi Küçük Ahmed, Musul önünde görülünce, Kasım Han şehri terk edip Bağdat'a çekilmiş12 bilahare Şah Abbas'ın karşı mukavelesi üzerine burası tekrar İranlıların eline geçmiştir (1624). Üstelik bu suretle başlayan Safevi ileri harekatı daha kuzeye doğru genişletilerek, İran'ın hudutları Mardin yakınlarına kadar ulaşacaktır.13

Bununla beraber İranlılar Musul'u hâkimiyetlerinde uzun süre tutamamışlardır. Zira, IV. Murad 1625 yılında vezir-i azam ve serdar-ı ekrem Hafız Ahmed Paşa kumandasında bir kısım Osmanlı kuvvetlerini Musul üzerine sevk etmiş ve bu ordu Diyarbekir civarında iken, altın köprü denilen mevkide 10000 kadar Şii'nin toplandığı haberi geldi. Karaman Beylerbeyi Çerkez Hasan kumandasında 4000 kişilik öncü kuvvet

bunları Kerkük'e kadar kovalayarak, Kerkük de dahil bu bölgeyi İranlılardan temizlediler.[14] Kerkük'ün Safevilerden alınmasından sonra, Bağdat da muhasara edilmiş fakat yedi aylık bir bekleme sonucunda erzak kıyafetsizliği sebebiyle muhasara kaldırılmıştır.

1629 (1039) yılında İran seferine memur edilen serdar-ı ekrem Hüsrev Paşa önce Diyarbekir ve sonra Musul'a vardı. Bu sırada başlayan şiddetli yağışlar Şattülarap ve diğer nehirlerin taşmasına yol açmış ve Bağdat sahrasını baştan başa sular kaplamıştır. Bu durumda sular çekilinceye kadar Musul'da beklemek zorunluluğu doğduğundan, yaklaşık 70 gün Musul'da kalınmıştır.[15] Bu süre zarfında Musul'da kuvvetli bir kale yaptırılmış ve Bağdat'ın kuşatılması için getirilen toplar ve öteki malzemeler bu kaleye yerleştirilmiştir.[16]

28 Ocak 1630'da havaların açılması üzerine Osmanlı kuvvetleri Bağdat'a doğru ilerlemelerine devam etmişlerdir. 9 Kasım 1630'da (3 Rebbiülahir 1040) Bağdat muhasara altına alınmış, fakat yapılan hücumlardan bir netice alınamayarak 16 Kasım 1630'da muhasara kaldırılmıştır. Hüsrev Paşa emrindeki kuvvetlerle 1630 (1040)'da Musul'a ulaşmış ve burada istirahata çekilmiştir. Hüsrev Paşa Musul'da bulunduğu esnada kaleleri tahkim ettirmiştir.[17]

IV. Murad Osmanlı-İran arasındaki, Bağdat etrafındaki mücadeleyi bitirmek için 1638 yılında Bağdat seferini düzenlemiştir. İstanbul'dan hareket eden Osmanlı ordusu 8 Ekim 1638'de (29 Cemaziyelevvel 1048) Musul'a varmıştır.[18]

Musul'da on gün kalındıktan sonra, tekrar Bağdat üzerine yürünmüş ve 25 Aralık 1638 (18 Şaban 1048) cumartesi günü Bağdat alınmıştır.

Ocak ayı ortalarına doğru Bağdat'tan Diyarbekir'e doğru hareket eden IV. Murad 27 Ocak 1639'da (22 Ramazan 1048) Musul'a varmış[19] ve burada bir gün kalındıktan sonra İstanbul'a hareket etmiştir.

Bağdat seferinden sonra İran'la 1639'da Kasr-ı Şirin antlaşması yapılmış ve bu havalide genel bir istikrar sağlanmıştır. Bölge her ne kadar daha sonraki yüzyıllarda, zaman zaman Osmanlı-İran mücadele sahası olmuşsa da, Kasr-ı Şirin antlaşmasından sonraki süreçte bir huzur ortamı tesis edilmiştir.

A. Musul Şehri

I. Şehrin Konumu ve Genel Görünüşü

Musul şehri, Asurluların başkenti Ninova'nın hemen karşısında, dicle nehrinin batı yakasında kurulmuştur. Şehrin alanı 2916 km2 yüzeyi kaplamakta olup, biraz engebelidir. Bu engebelerin bir kısmı tabii iken, diğer kısmı ise tarihî süreç içerisinde yıkılan bina harabelerinden oluşmuştur.20

Şehrin etrafı boydan boya surlarla çevrilmiş ve 10.000 metre civarında bir muhiti kaplamıştır.21 Surların kapladığı alan çok geniş olduğu için, içindeki alan ancak kısmen dolmuştur. Şehrin kuzeybatısında, İmadi kapısı ile Sincar kapısı arasındaki bölgenin doğu kısımları tamamen boş kalmıştır. Hatta, Herzfeld'in 1907

-1908'de Musul'da araştırma yaptığı tarihte bile şehrin bahsettiğimiz kısmı henüz dolmamıştır.22 Aslında, XVIII. Yüzyıl sonuna dek sürekli İran tehdidinin var olması, şehir sakinlerini surların dışına çıkmaktan caydıran önemli bir faktör olmuştur. Musul şehrinde nüfusun yoğunlaştığı alan, güneydoğuda başlıca ticaret akışının hareket noktaları olan Bâbü't-Top ve Bâbü's-Saray kapılarının bulunduğu bölgeler olmuştur. Hatta bu bölgede surların dışına doğru az da olsa bir gelişmenin olduğunu görmekteyiz23 (Kroki-I).

1. Şehrin Mahalleleri

Şehirlerin mahallelere bölünmesi eski bir örgütlenme şeklidir. Osmanlı şehirleri de mahalleler halinde gelişmiştir. Osmanlıda mahalle; aynı

mescitte ibadet eden cemaatin aileleri ile birlikte ikâmet ettikleri şehir kesimidir. Aynı mahallede oturan fertler birbirlerini tanıyan, bir ölçüde birbirlerinin davranışlarından sorumlu ve sosyal dayanışma içinde olan kişilerdir.24

Mahalleler aynı zamanda şehrin temel idarî birimleridir. Zira, vergilerin intizamlı ve adil bir şekilde toplanması, düzenin ve güvenliğin korunması, mahalleler bazında daha kolay sağlanmaktadır.25

Osmanlıda şehirlerin mahalle sayısı, kentin büyüklüğüne göre değişirdi. XVI. yüzyılda Musul şehrinin mahalle sayısı 20 ile 27 arasında değişmektedir. Nitekim, 1523 tarihinde 20 olan mahalle sayısı 1540 tarihinde 27'ye yükselmiştir. 1558-1575 tahrirlerinde ise 25 mahalle kaydı zikredilmiştir. Bu durum ise, 1540'ta kayıtlı olan mahallelerden dördünün iki mahalle halinde birleştirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu mahallelerin dinî bakımdan dağılımı ise şu şekilde idi; 1523 tarihinde mevcut 20 mahallenin 17'si Müslim, 3'ü ise gayrimüslimdir. Gayrimüslim mahallelerden 2'si Hıristiyanlara, 1'i de Yahudilere aittir.

1540'ta Müslüman mahalle sayısı 6 adet artarak 23'e yükselmiştir. Bu 6 mahalleden 4'ü yeni kurulan mahalle olup, 2'si ise daha önce mevcut olan Bâbü'l-Irak mahallesinin müstakil üç mahalleye ayrılmış olmasından meydana gelmiştir. Bu tarihte Hıristiyan mahallelerinin sayısı 3'e yükselmiş, Yahudi mahalle sayısında ise herhangi bir değişiklik olmamıştır.

1558-1575 tarihlerinde Müslüman mahalle sayısı 21'e düşmüştür. Bu ise 4 mahallenin birleştirilip 2 mahalleye dönüştürülmesinden kaynaklanmaktadır. 1558-1575 tarihlerinde Hıristiyan ve Yahudi mahalle sayısında herhangi bir değişiklik olmamıştır. Yalnız, 1575 tahririnde Bâbü'i-Irak-2 mahallesine 6 Hıristiyan hânenin yerleşmiş olduğunu görmekteyiz.

2. Şehrin Tahmini Nüfusu

Musul şehrinin XVI. yüzyıldaki nüfusunu, mevcut dört tahrir (sayım) defterindeki veriler sayesinde tespit edebilmekteyiz. XVII. ve daha sonraki yüzyılların nüfusunu tespit etmede şu aşamada elimizde herhangi bir vesika bulunmamaktadır. Belki bu yüzyılların nüfus miktarını, XVI. yüzyıl nüfusunun artış oranını alarak hesaplamak mümkün olabilecektir. Ancak, şimdilik sadece Musul şehrinin XVI. yüzyıldaki nüfusunu tespit etmekle yetiniyoruz.

Şehrin nüfusunu tespit ederken, Müslüman nüfusu vergiye tâbi olanlar ve muaflar olmak üzere iki gurupta ele aldık. Vergiye tâbi nüfus, tahrir defterlerinde verilen hâne sayılarının 726 katsayısı ile çarpılıp, mücerredlerin (bekâr) eklenmesi ile bulunmuştur (Hâne x 7 + Mücerred).

Muafları da yine iki gurupta ele aldık; medrese, câmi, zaviye, vakıf görevlileri, sadât, muaf, pir-i fâni, a’mâ, ma’lul, şeyh vs. gibi vergi dışı olanları “müteferrik” başlığı altında toplayarak her birini bir hâne sayıp, 7 rakamı ile çarparak nüfuslarını belirleme yoluna gittik. “Askerî Sınıf” başlığı altında ise, sancağın birinci derecedeki idarecileri ile kale görevlilerinin toplamını yine 7 katsayısı ile çarparak nüfuslarını belirleme çalıştık.

Gayrimüslim nüfus da, hâne sayısının 7 katsayısı ile çarpılarak mücerredlerin ilave edilmesi ile tespit edilmeye çalışılmıştır (Hâne x 7 + Mücerred).

Şehrin nüfusunu belirlemede 7 katsayısını esas almamızda iki kaynak belirleyici oldu. Bunlardan birisi XIX. yüzyılın ilk yarısında Musul’u ziyaret eden bir seyyahın verdiği bilgiler, diğeri ise XIX. yüzyılın sonlarına doğru yazılmış olan Musul Vilâyeti Salnâmesindeki kayıtlardır.

1817 tarihinde Musul’a uğrayan seyyah William Heude, Musul’un nüfusundan bahsederken her hânede 6 ile 7 kişinin barındığını ifade eder.27 Yine, Hicri 1308 (1890) tarihli Musul Vilayeti Salnâmesindeki kayıtlar da

bu doğrultudadır; “Musul şehrinin 30 mahallesinde 9000 hâneyi hâvi 60000 nüfus muhtevidir…”.28 Salnâmede verilen nüfusu hâne sayısına böldüğümüzde her hâne başına 6-7 kişi düşmektedir.

Birbirini teyid eden bu kaynaklardaki rakamlar, nüfus hesaplamalarında hâne birimini 7 kişi olarak kabul etmemizi intac etmiştir.

Bu metodla tespit ettiğimiz Musul şehrinin nüfusu tablo-1 ve nüfusun Müslim ve gayrimüslimlere göre oranı da grafik-1’deki gibidir.

Tablo-1’de görüldüğü gibi, tespit ettiğimiz hâne, mücerred ve muaf sayılarından hareketle 7 katsayısına göre bulduğumuz şehir nüfusu 1523’te 15160 kişi, 1540’ta 17013 kişi, 1558’de 19678 kişi ve 1575 tarihinde ise 22403 kişidir.

1523 tarihinde şehrin 15160 kişilik nüfusunun 11231’i müslümanlardan oluşurken, 3929’u ise gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. Bunların birbirlerine oranı ise; %74 Müslim, %26 gayrimüslim şeklindedir (bkz. grafik-I).

Şehrin nüfusu 1523-1540 tarihleri arasında %12’lik bir artışla 17013 kişiye yükselmiştir (bkz. tablo-1). 17013 kişinin 11553 kişisi Müslim iken, 5460 kişisi de gayrimüslimdir. Dolayısıyla, bir önceki tahrire oranla Müslüman nüfus %3 nispetinde artmışken, gayrimüslimlerde bu oran %39’dur. Gayrimüslim nüfusun bu yüksek artışı şehirdeki Müslim-gayrimüslim nüfus oranlarının, Müslümanlar için %68 ve gayrimüslimler için %32 olarak değişmesine yol açmıştır (bkz. grafik-I).

Musul şehrinin nüfusu 1540-1558 döneminde %517’lik bir artışla 19678 kişiye yükselmiştir. Bunların 14099 kişisi müslüman olup, toplam şehir nüfusuna nispetleri %72’dir. Gayrimüslimler ise toplam 5579 kişidir. Bunların toplam şehir nüfusuna oranı da %28’dir (bkz. grafik-I). 1540-1558 döneminde Müslim nüfus %24 nispetinde artış göstermişken, gayrimüslimlerde bu oran ancak %2 olmuştur.

1558-1575 tarihleri arasında, hem Müslüman nüfusta hem de gayrimüslim nüfusta, daha önceki dönemlere oranla, %12 oranında bir artış olmuştur. Zira, bu dönemde şehrin toplam nüfusu 22403 kişiye yükselmiştir. Bu 22403 kişinin 15662 kişisi müslim, 6742 kişisi gayrimüslimdir. 1575 tarihinde toplam şehir nüfusunun %71'ini müslümanlar, %29'unu ise gayrimüslimler teşkil etmektedir (bkz. grafik-I).

B. Musul'un İdari Statüsü

Yukarıda da kısaca ifade ettiğimiz gibi, Musul 1517 tarihinde Osmanlı hâkimiyeti altına alındıktan sonra sancak statüsü ile Diyarbekir eyaletine bağlanmıştır. 1586 yılında eyalete tahvil edilinceye kadar bu idari yapısı devam etmiştir. Bu süre zarfında ekonomik ve siyasi şartlar ile devletin genel politikası doğrultusunda Bağdat, Şehrizul ve Diyarbekir eyaletlerine bağlanmıştır.

I. Musul Sancağı

1. Coğrafî Konumu

Musul Sancağı Cezire'nin (Mezopotamya) kuzeydoğu bölümünde, Dicle nehrinin her iki yakasında yer almaktadır.

Hudutları, doğuda Şehr-i Zur eyaleti; kuzeydoğuda Van eyaleti; kuzeybatıda Diyarbekir eyaleti; batıda Sincar Sancağı, güneybatıda Zur Sancağı ve güneyde Bağdat eyaleti ile mahduttur.

Sancak dahilindeki arazinin büyük ekseriyeti engebelidir. Özellikle, kuzey ve doğu cihetleri dağlıktır. Dicle'nin batısında, Sincar ile Musul arasındaki arazi ise düzdür. Sadece Sincar dağı ile Afrin tepesi mevcuttur.29 Kuzeyde Van eyaleti hududu ve doğuda İran hududu boyunca birtakım dağlar mevcut olup, bir kısmının kolları dicle nehrinin yakınlarına kadar uzanır. Bu dağların belli başlıları; Maklub, Ba'şika,30 Zaho, Butma, Zilvâr, Birman, Kandil, Karakoç, Cebel-i Hamrin, Cebel-i Ali ve Köşk dağlarıdır.31 Zikredilen dağların çoğunluğu taşlık ve çıplaktır. Eteklerinde

ve yaylalarında mer'alar mevcut ise de buralarda da pek orman mevcut olmayıp,32 yalnızca meşe vb. gibi ağaçlara tesadüf edilmektedir.33

Musul Sancağındaki yerleşim ve ziraat alanları dicle nehri boyunca ve diclenin doğusundaki arazide yoğunlaşmıştır. Her ne kadar diclenin kuzey ve doğu kesimleri dağlık ise de, mümbit ve mahsuldar araziler de gene bu bölgelerde bulunmaktadır.34 Dicle'nin batı ve güney-batısındaki araziler ise kıraç olduğu için iskân ve ziraata pek elverişli değildir.35

Sancağın en önemli suyu Dicle nehridir. Musul'un Kuzeybatısından güneydoğusuna doğru akan nehir boyunca birçok yerleşim alanları ve ziraat sahaları mevcuttur. Diğer önemli akarsular ise; Büyük Zap, Küçük Zap, Husur ve Gazar nehirleridir36 (bkz. Harita-I).

2. İdarî Durumu (1523-1586)

Musul, 1517'de Bıyıklı Mehmed Paşa tarafından Osmanlı hâkimiyetine katıldıktan sonra Diyarbekir eyâletine bağlanmıştır. Yavuz Sultan Selim döneminde Anadolu'nun Güneydoğusunda bulunan yerler Osmanlı hâkimiyetine alındıktan sonra, merkezi Amid olmak üzere Diyarbekir eyaleti kurulmuş ve bölgede 1518 (924) tarihinde bir tahrir (sayım) yapılmıştır. Bu tahrire göre Diyarbekir vilayeti 12 sancaktan müteşekkildir.37 Ancak, 1518 tahririnde Musul ile ilgili kayıtlar veya kısımlar mevcut değildir. Fakat, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde 9772 numarada kayıtlı ve 1522 (926) tarihli defterdeki bilgilere nazaran, Musul, Diyarbekir eyaletine bağlı bir sancak statüsündedir.38 1522,39 152340 ve 1526-2741 tarihli kayıtlardan Musul sancağının Diyarbekir eyaletine bağlı olduğu görülmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, fethedildikten sonra sancak olarak Diyarbekir eyaletine bağlanan Musul'un bu statüsü 1534 yılına kadar devam etmiştir. 1534 yılında Bağdat fethedilip aynı isimle eyalete tahvil edildikten sonra ise Bağdat eyaletine bağlanmıştır.42 1558,43 1559-6044 ve 156345 yılları arasında halen Bağdat eyaletine bağlı olan Musul sancağı,

1563-1566 yılları arasında Şehrizul eyaletine bağlanmışsa da, yine 1566'da tekrar Bağdat eyaletine bağlanmıştır.46

1534 yılında Diyarbekir eyaletinden ayrılıp Bağdat eyaletine bağlanan Musul Sancağının bu statüsü, 1563-1566 dönemi dışında devam etmiş ve 1571'de tekrar Şehrizul eyaletine bağlanmıştır.47 Ancak, kısa bir süre sonra tekrar Bağdad eyaletine bağlandığını görmekteyiz. Zira 1573'te Musul Sancağı Bağdat eyaletine bağlıdır.48 Musul'un bu statüsü 1586'da eyalete dönüştürülünceye kadar devam etmiştir.

3. Musul Sancağının İdârî Taksimatı (1523-1575)

Osmanlı idarî düzeninde en üst birim olan eyaletler birkaç sancaktan müteşekkil iken, sancaklar da birden fazla nahiyeden oluşmakta idi. Nahiye kavramı ise cihet, yön, taraf, bölge ve vilâyet manalarında kullanılmasının yanı sıra; bir sancağa bağlı bulunan köylerin idarî ve coğrafî sınırlarla muayyen bölgelere taksim edilmesi sonucu oluşan en küçük idarî ünite manasında da kullanılmaktadır.49

Musul sancağında da nahiye, coğrafi farklılıkların belirlediği muayyen bir bölgeyi ifade için kullanıldığı gibi; idarî manada ise söz konusu bölgelerdeki köy ve mezrealar grubunu ifade etmektedir. Nitekim, Musul sancağı nahiyelerinden Musul ve Ayn-Sayna nahiyelerinin belli bir merkezinin (nefs) bulunmasına karşılık, Acuz ve Deyr-Maklub nahiyelerinin ise belli bir merkezi bulunmayıp, muayyen bir coğrafi bölgeyi ihtiva ediyordu.

Tahrir defterlerinde veya Timar-Zeamet Tevcih defterlerinde sipahilerin tasarruf ettikleri köy ve mezralar kaydedilirken mutlaka hangi nahiyeye bağlı oldukları açıklanmaktadır. Bu yüzden vergi birimi olarak itibar edildikleri ve timar-zeamet tevcihlerinde esas alındıkları görülmektedir.

3.1. 1523 Tahririne Göre İdarî Taksimat

1523 tarihli tahrire nazaran Musul sancağı iki nahiyeden müteşekkil olup, bunlar Musul ve Ayn-Safna nahiyeleredir.

3.1.1. Musul Nahiyesi

Sancağın merkez nahiyesidir. 1523'te mevcut 108 köyün 91'i Musul nahiyesine bağlıdır. Dolayısıyla geniş bir alanı muhtevidir.

3.1.2. Ayn-Safna Nahiyesi

Merkez nahiyesinin doğusunda yer almakta olup, küçük bir nahiyedir. Sancağın toplam 108 köyünden 17'si bu nahiyenin sınırları dahilindedir.

3.2. 1540, 1558 ve 1575 Tahrirlerine Göre İdari Taksimat

1540 tarihinde Musul sancağı, 1523 tahririne kıyasla bazı değişikliklere tabi tutulmuştur. Zira, 1540 tarihinde Musul Sancağı'na iki yeni nahiye daha ilave edilerek nahiye sayısı dörde yükseltilmiştir. 1558 ve 1575 tarihlerinde de nahiye sayısı dörttür. İhdas edilen yeni nahiyeler; Deyr-Maklub ve Acuz'dur. Böylece Musul Sancağı 1540-1575 tarihleri arasında; Musul, Ayn-Safna, Deyr-Maklub ve Acuz nahiyelerinden oluşmakta idi (bkz. harita-II).

3.2.1. Musul Nahiyesi

Musul sancağının en geniş nahiyesidir. 1540'ta 89, 1558'de 101 ve 1575 tarihinde 106 köyden müteşekkildir.

3.2.2. Ayn-Safna Nahiyesi

Bu nahiye 1523 tarihinde 17 köyden müteşekkil iken, daha sonraki tarihlerde bağlı köy sayısının düştüğünü görmekteyiz. Nitekim, 1540'ta 7, 1558'de 13 ve 1575'te ise 9 köyden oluşan bir nahiyedir.

3.2.3. Deyr-Maklub Nahiyesi

Bu nahiyenin kaydı ilk kez 1540 tarihli tahrirde geçmektedir. Belli bir merkezi (nefsi) yoktur. Deyr-Maklub nahiyesi 1540'ta 29, 1558'de 25 ve 1575'te 17 köyden oluşmaktadır.Diğer yandan, bu nahiyeye bağlı köylerin

tasarrufu İmadiye hâkimi Sultan Hüseyin Bey'e verilmiş ve daha sonraki tarihlerde Hüseyin Bey'in oğulları tarafından tasarruf edilmiştir.50

3.2.4. Acuz Nahiyesi

Acuz, 1523 tarihinde "karye" olarak kaydedilmiştir. Fakat, Acuz karyesinde meskun nüfus yoktur. 1540 tarihinde 8 ve 1558'de 7 köyden müteşekkil bir nahiye konumundadır. Bu tarihlerde de "Nefs-i Acuz"'da meskun nüfus bulunmamaktadır. 1575 tarihinde Acuz nahiyesi, Eski Musul sancağına, Eski Musul Sancağı ise Diyarbekir eyaletine bağlanmıştır.51

II. Musul eyaleti (1586-1639)

1. İdârî Durumu

Musul, 1517-1586 yılları arasında sancak statüsünde idare edilmiş, 1586 tarihinde ise eyalete tahvil edilmiştir. Zira, 1586 tarihli mühimme kayıtlarında "Kızılbaş üzerine Bağdad Beylerbeyisi Süleyman Serdar tayin edilmiş olmağla, Şehrizul Beylerbeyisi aşiretleri, Musul Beylerbeyisi… kuvvetleriyle serdar emrine verilmiş olmağla…" ifadesi ile "Bağdad Beylerbeyisi Süleyman Kızılbaş üzerine serdar tayin edilmiş olmağla, kendi kuvvetleriyle ve hemen iltihak etmesine dair Musul Beylerbeyisi Ahmed'e hüküm", şeklinde geçen ifadelere bakılırsa, 1586 (994) tarihinde Musul'un eyalet olduğu hükmüne varmamız gerekmektedir.52

Musul'un 1586 yılında, sancaktan eyalete dönüştürüldüğünü gösteren bir diğer kaynağımız da Kepeci, 262 no'da kayıtlı Atama Defteri'dir. Bu deftere göre Musul, eyalet olmadan önce Bağdat'ın bir sancağıdır. Ancak, Bağdat eyaleti sancakları listesinde kaydedilmişken, müstakil eyalete dönüştürüldüğü şerhi düşülmüştür.53 Aynı defterin diğer kısımlarında Musul "Eyalet-i Musul" başlığı altında kaydedilmiştir. Eyaletin beylerbeyliğine ise Canpuladoğlu Hüseyin Bey getirilmiştir (30 Ağustos 1587/26 Ramazan 995).54 Defterdeki bir şerhde, Canpulatoğlu Hüseyin

Bey’den önceki beylerbeyi’nin Melek Ahmed olduğunun[55] tasrih edilmesi, aynı bilginin Tarih-i Selânikî’de mevcut olması[56] ve bu bilgilerin 1586 tarihli Mühimme kaydı ile örtüşmesi,[57] Musul Sancağı’nın 1586 yılında eyalete dönüştürülmüş olduğunu açıkça beyan etmektedir.

Osmanlı idarî düzeninin en üst birimi olan eyaletler bir nevi sancak konfederasyonudur. Sancaklar da alt birim olarak nahiyelerden müteşekkildir. Musul, 1586’da eyalete dönüştürüldükten sonra acaba kaç sancağı ve bu sancaklara bağlı kaç nahiyesi mevcuttu? Her nahiyeyi oluşturan köylerin sayısı ne idi?

Elimizdeki kaynak ve belgelerden bu soruların tamamına cevap bulamıyoruz. Daha doğrusu, Musul eyaletinin değişik tarihlerdeki sancak sayısını ve bu sancakların isimlerini tespit etmekle beraber, bahse konu sancakların kaç nahiyesinin bulunduğu ve bu nahiyelerin bünyesindeki köyleri tespit etmek, şimdilik, mümkün olmadı.

2. İdari Taksimatı

2.1. 1587 Tarihindeki İdari Taksimat

Musul eyaletinin ilk idarî taksimatını gösteren kaynağımız 1587 tarihlidir. Buna göre Musul Eyaleti şu sancaklardan müteşekkildir:[58]

1- Musul (Paşa) Sancağı

2- Erbil Sancağı

3- Nusaybin Sancağı

4- Sincar Sancağı

5- Bacvân Sancağı

6- Ağca Kal’a Sancağı

7- Zaho Sancağı

8- Eski Musul Sancağı

Görüldüğü gibi 1587 yılında Musul eyaleti Paşa sancağı ile beraber sekiz sancaktan oluşmuştur. Aslında, Musul eyaleti sancak listesine Tikrit

sancağını da ilave etmemiz gerekmektedir. Zira, 262 no'lu defterde Tikrit sancağının da Bağdat eyaletinden ayrıldığı şerhi düşülmüş olmasına rağmen[59] hangi eyalete bağlandığı belirtilmemiştir. Fakat, Nisan 1592 tarihli bir mühimme kaydından Tikrit Sancağının da Musul eyaletine bağlanmış olduğunu görmekteyiz.[60] Keza, daha sonraki sancak listelerinde de Tikrit sancağı Musul eyaletine merbuttur (bkz. harita-III).

Öte yandan 1587-1588 tarihli bir mühimme kaydında Diyarbekir Beylerbeyliğine yazılan bir hükümde şu bilgiler bulunmaktadır; "Diyarbekir Beylerbeyine hüküm; Musul Beylerbeyisi mektub gönderub, elyevm Sincar, Eski Musul, Ağca Kal'a, Nusaybin, Zaho Sancakları Musul Beylerbeyliğine ilhak olunmuşsa da mezkur sancakların icmal ve mufassal defterleri Musul'a gönderilmediği bildirilmekte, mezkur sancakların icmal ve mufassal defterlerinin bir keseye konup, üzeri mühürlenüp… gönderilmesi…".[61]

Bu mühimme kaydında, yukarıda verdiğimiz listede mevcut olan Erbil ve Bacvân sancakları geçmemektedir. Çünkü, Erbil sancağı 1588'de Şehrizul eyaletine bağlanmış[62] ve 1590 yılına kadar bu statüsü devam etmiştir. 1590'da ise tekrar Musul eyaletine bağlanmıştır.[63] Bacvân (Bacvânlu) sancağının ise bu tarihteki idari durumu hakkında bir kayda rastlamadık. Daha sonraki yıllarda musul eyaletinin bir sancağı konumunda olduğu dikkate alınırsa, 1588 tarihli mühimme kaydında yer almamasının, icmal veya mufassal defterlerinin Musul'a gönderilmiş olmasından kaynaklandığını tahmin ediyoruz.

2.2. 1609 Tarihindeki İdari Taksimat

XVII. yüzyılın başlarında Musul eyaleti 6 sancaktan müteşekkildir. Aynî Ali Efendi'nin I. Ahmed'in veziri Murad Paşa'ya 1609 (1018-1019)'da sunduğu risalesine[64] göre Musul eyaleti şu sancaklardan oluşuyordu:[65]

1- Musul (Paşa) Sancağı

2- Bacvânlı Sancağı

3- Tikrit Sancağı

4- Eski Musul Sancağı

5- Horun (Hârun) Sancağı

6- Bâne Sancağı

1587 listesi ile 1609 listesini mukayese ettiğimiz vakit, XVII. yüzyıl başlarında Musul eyaletini oluşturan sancakların önemli bir değişikliğe tabi tutulduğu görülmektedir. Zira, 1587'de Musul eyaletine bağlı olan Erbil, Nusaybin, Sincar, Ağca Kal'a ve Zaho Sancaklarının 1609'da Musul eyaletinden ifraz edilmiş, buna mukabil 1587 listesinde bulunmayan Bâne ve Hârun (Horun) adlı iki yeni sancak eyalete dahil edilmiştir.

2.3. 1631-32 Yıllarındaki İdari Taksimat

Musul eyaletinin 1631-1632 (1041) tarihlerindeki idarî taksimatını Koçi Bey risalesinden öğrenmekteyiz.66 Buna göre Musul eyaletini teşkil eden sancaklar aşağıdaki gibidir:

1- Musul (Paşa) Sancağı

2- Bacvânlı Sancağı

3- Tikrit Sancağı

4- Eski Musul Sancağı

5- Horun (Hârun) Sancağı

6- Bâne Sancağı

Bu listedeki sancaklar, 1609 tarihli sancaklarla aynı olup herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Bu da XVII. yüzyılın başlarından ortalarına kadar, Musul eyaletinde belli bir istikrar ve sükunetin mevcut olduğunu bize göstermektedir.

2.4. 1632-41 Yıllarını Muhtevi İdari Taksimat

Musul eyaletinin idarî taksimatını gösteren bir diğer kaynağımız da Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kâmil Kepeci Tasnifinde bulunan ve 1632-

1641 tarihleri arasındaki idarî yapıyı gösteren Sancak Tevcih Defteri'dir.67 Buna göre Musul eyaletinin idarî taksimatı şöyledir:

1- Musul (Paşa) Sancağı

2- Bâcvânlû Sancağı

3- Eski Musul Sancağı

4- Keşşâf Sancağı

5- Tikrit Sancağı

6- Hârun Sancağı

7- Zâho Sancağı

Bu defterlerdeki bilgiler ile Koçi Bey risalesindeki bilgileri mukayese ettiğimizde, eyalete bağlı sancaklarda bazı değişikliklerin olduğunu görmekteyiz. Zira, 266 no'lu Sancak Tevcih Defteri'ndeki kayıtlara göre Musul eyaletine Keşşâf ve Zâho sancakları dahil edilmiş, Koçi Bey risalesinde yer alan Bâne sancağı ise eyaletten ayrılmıştır.

2.5. 1648 Tarihindeki İdari Taksimat

Cihânnümâ adlı eserini 1648 (1058)'de yazan68 Kâtib Çelebi, Musul eyaletinin 6 sancaktan müteşekkil olduğunu yazar.69 Buna göre Musul eyaleti sancakları şunlardır:

1- Musul (Paşa) Sancağı

2- Eski Musul Sancağı

3- Bâcvânlu Sancağı

4- Tikrit Sancağı

5- Hârubâne Sancağı

6- Kara Dasni Sancağı

Kâtib Çelebi'nin verdiği sancak listesi ile 266 no'lu Sancak Tevcih Defterindeki listeyi mukayese ettiğimiz vakit, Keşşaf ve Zaho sancaklarının Musul eyaletinden ifraz edildiğini ve Kara Dasni adiyle yeni bir sancak teşkil edildiğini görmekteyiz. Aslında, Kara Dasni Sancağı, Dasni taifesini

(aşiretini) ifade için kullanılan bir tâbirdir. Sancak tâbiri başlangıçta belli bir coğrafî bölgeyi ifade etmiyordu. Ancak, XVI. yüzyıldan itibaren belli bir coğrafî ve idarî bölgeyi ifade eder bir mana kazanmıştır. Bununla birlikte, XVI. yüzyılda da Liva-i Müsellem, Liva-i Piyade, Liva-i Çingane ve Liva-i Voynuğan gibi belirli zümreleri ifade için kullanılmaya devam etmiştir.70 Burada dikkate değer husus, XVII. yüzyılın ortalarında bile sancak tâbiri'nin halen belli zümreleri ifade etmek için kullanılmaya devam etmiş olmasıdır.

2.6. 1653 Tarihindeki İdari Taksimat

1653 tarihinde Musul eyaletinin idarî taksimatını gösteren kaynağımız ise Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesidir.71 Bu Kânunnâmeye göre Musul eyaleti şu 5 sancaktan müteşekkildir:

1- Musul (Paşa) Sancağı

2- Kerkük Sancağı

3- Tikrit Sancağı

4- Bâcvânlık (Bâcvânlû)

5- Huden (Hârun)-Bâne

Bu sancaklar ile Kâtib Çelebi'nin verdiği listedeki sancaklar mukayese edildiği zaman, XVII. yüzyılın ortalarında Musul eyaletini oluşturan sancakların pek değişmediği görülür. Ancak, 1648 listesinde yer alan Kara Dasni sancağı 1653 listesinde yer almamakta, buna mukabil 1653'te Kerkük, yeni bir sancak olarak Musul eyaletine dahil edilmiştir.

Yukarıdan beri izah etmeye çalıştığımız Musul eyaletinin 1586-1653 tarihleri arasındaki idarî taksimatında sancak sayısı 5 ile 8 arasında değişmiştir. İlk idarî taksimatta (1587) yer alan Erbil, Nusaybin, Sincar ve Ağca Kal'a sancakları, daha sonraki taksimatların hiçbirinde bulunmamaktadır. Zâho sancağı sadece 1587 ve 1631-1632 idarî taksimatlarında mevcuttur. Keşşâf sancağı ise yalnızca 1632-1641 tarihleri

arasındaki taksimatı gösteren listede yer almaktadır. Nihayet, 1653 idarî taksimatında Kerkük sancağının da bulunması, Musul eyaletinin XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra İran sınırına doğru genişletildiğini göstermektedir.

Öyle görünüyor ki, 1578-1590 yılları arasında vuku bulan Osmanlı-İran harpleri, bu bölgede bulunan eyaletlerin idarî taksimatlarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Nitekim, 1587 tarihinde Musul eyaletine merbut 4 sancağın, 1609-1653 yılları arasındaki taksimatları gösteren listelerin hiçbirinde yer almaması, ayrıca 1609, 1631-32, 1632-1641 ve 1653 tarihlerinde Musul eyaletine bağlı sancakların pek fazla değişmemiş olması da bu fikrimizi teyit eder mahiyettedir. Bahse konu tarihler arasındaki Osmanlı-İran harpleri serhadlerdeki eyaletlerin idarî taksimatlarında daha büyük değişimlere yol açmıştır. Mesela, Van eyaletine bağlı sancak sayısı 1558-1585 yılları arasında 13 ile 32 arasında değişmişken, 1609-1653 tarihleri arasında ise 14 ile 18 arasında değişmiştir.72 Bu da İran'la yapılan harplerin durulması ile bölgede bulunan eyaletlerin idarî taksimatlarının da belli bir istikrara kavuştuğunu göstermektedir.

Nihayet, Van-Basra serhaddinde bulunan aşiret reisi ümeranın daimi rekabetleri ve kararsızlıkları (bazen Osmanlı'yı bazen İran'ı metbu tanımaları) da73 bölgedeki idarî taksimatın değişmesinde rol oynamıştır denilebilir.

Sonuç

Musul şehrinin kuruluş tarihi M.Ö. 1080'li yıllara dayanmaktadır. Musul ve çevresi tarihi süreç içerisinde birçok devletin hakimiyetinde bulunmuş, 11. yüzyılın ikinci yarısından sonra da Türklerin nüfuzuna geçmiştir. Musul ve çevresindeki Türk hakimiyeti yaklaşık 900 yıl sürmüştür.

Şehrin üzerine kurulduğu alan 2916 km2’lik bir yüzeyi kaplamakta olup, etrafı boydan boya surlarla çevrilmiştir. Bu surların kapladığı alan ise 10000 metre civarındadır.

XVI. yüzyılda şehrin mahalle sayısı 20 ile 27 arasında değişmektedir. Bu mahallelerde yaşayan nüfus miktarı ise 1523’te 15160 kişi, 1540’ta 17013 kişi, 1558’de 19678 kişi ve 1575 tarihinde ise 22403 kişidir. Bu nüfusun %70’i Müslim, %30’u ise gayrimüslimdir.

İdari bakımdan 1517-1586 yılları arasındaki 69 yıllık dönemde sancak statüsündedir. Bunun 17 yılı Diyarbekir eyaletine, 47 yılı Bağdat eyaletine ve 5 yılı Şehrizul eyaletine bağlı olarak sürdürülmüştür.

1523 tarihinde sancağa bağlı 2 Nahiye, 108 köy ve 95 mezra mevcuttur. 1540’ta nahiye sayısı 4, köy sayısı 133 ve mezra sayısı 198’dir.

Sancağın 1558 yılındaki nahiye sayısı 4, köy sayısı 146, mezra sayısı 348 iken; bu rakamlar 1575 tarihinde 4 nahiye, 132 köy ve 352 mezra şeklindedir.

1520-1586 arasında görev yapmış olan 30 sancakbeyi tesbit edilmiştir. Bunlar genellikle bölgeyi iyi tanıyan kimselerdir. Görev süreleri ortalama 2 yıldır. Ücret tutarları ise, atanan kişinin kıdem ve istihkak durumuna göre 200000 akça ile 561664 akça arasında değişmektedir.

Musul 1586-1653 döneminde eyalet statüsündedir. Bu devrede eyalete bağlı sancak sayısı 5 ile 8 arasında değişmektedir. Bu sancakların nahiye, köy ve mezraa sayılarını tesbit etme imkanımız olmadı.

1586-1653 tarihleri arasındaki 67 yıllık sürede Beylerbeyi olarak görev yapan 51 kişinin ismini tesbit ettik. Bunlar da genellikle bölgeyi iyi tanıyan kişilerdir. Ancak, görev süreleri sancakbeylerine oranla daha kısa olup, ortalama 1 yıl 2 aydır. Bu durum, herhangi bir beylerbeyinin bu yörede fazla kök salmasını, bölgenin siyasi ve ekonomik güçleriyle özdeşleşmesini önlemek düşüncesinden kaynaklanmış olmalıdır.

Musul beylerbeylerine tevcih edilen gelir tutarı ise 449450 akça ile 713452 akça arasında değişmektedir.

Musul'un eyalet statüsü ile yönetilmesi-1850/1878 yılları arasında mutasarrıflık olarak Bağdat'a bağlı olması hariç tutulursa-1918'de Osmanlı hakimiyetinden çıkışına kadar devam etmiştir.

1 Şemseddin Sami; Kamusü'l-Alam, İstanbul, 1361, C. 6, s. 4480.

2 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Gündüz, Osmanlı İdaresinde Musul (1523-1639), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Basılmamış Doktora Tezi, Elazığ, 1998, s. 3-31.

3 Hoca Sadeddin, Tacü't-Tevarih (Yayına hazırlayan; İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 270.

4 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C. II, TTKB., Ankara, 1983, s. 350; Hammer, Osmanlı Tarihi, (Yay. Hazır: Mümin Çevik, Erol Kılıç) C. 5, İstanbul, 1984, s. 1402; Kadir Mısıroğlu, Musul Meselesi ve Irak Türkleri, İstanbul, 1985, s. 51.

5 İ. H. Uzunçaşılı, Osmanlı Tarihi, C. II, Ankara, 1983, s. 352.

6 Kadir Mısıroğlu, Musul Meselesi ve Irak Türkleri, İstanbul, 1985, s. 52.

7 Nilüfer Bayatlı, XVI. Yüzyılda Musul Eyaleti, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1999, s. 34.

8 Hammer, Osmanlı Tarihi, (Yay. Hazır: Mümin Çevik, Erol Kılıç), C. 9, İstanbul, 1984, s. 18.

9 Hammer, Osmanlı Tarihi, C. 9, s. 19-23.

10 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. 3, İstanbul, 1948, s. 328; Hammer, a.g.e., C. 9, s. 25.

11 Nâima Mustafa Eefendi, Nâima Tarihi, (Yay. Haz: Zuhuri Danışman), C. II, İstanbul, 1968, s. 851-852; İsmail Hami Danişmend,

İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. III, s. 328; Besim Darkot, “Musul”, İA., C. 8, İstanbul, 1993, s. 742.

12 Naima Mustafa Efendi, Nâima Tarihi, C. II, s. 852; Faruk Sümer, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Andolu Türklerinin Rolü, Ankara, 1976, s. 192; İ. H. Danişmend, a.g.e., s. 56.

13 K. Mısıroğlu, a.g.e., s. 55.

14 K. Mısıroğlu, a.g.e., s. 56.

15 Peçevi İbrahim Efendi, Peçevi Tarihi, (Haz.: Bekir Sıtkı Baykal), C. II, KBY., Ankara, 1992, s. 358; Hammer, a.g.e., C. IX, s. 108-109.

16 Peçevi İbrahim Efendi, Peçevi Tarihi, C. II, s. 386.

17 Hammer, a.g.e., s. 121.

18 Halil Sahillioğlu, “IV. Murad’ın Bağdad Seferi Menzilnâmesi (Bağdad Seferi Harp Jurnali”, Belgeler, (Türk Tarih Belgeleri Dergisi), C. 2, 1965, s. 11-24.

19 Hammer, a.g.e., C. IX, s. 254.

20 F. Sarre, E. Herzfeld; Archäologische Reise im Euphrat-und Tigris-Gebiet, Berlin, 1919, s. 204.

21 Gorgis Avad, Medinetu’l-Musul, Bağdat, 1959, s. 1.

22 F. Sarre, E. Herzfeld; Archäologische Reise im Euphrat-und Tigris-Gebiet, Berlin, 1919, s. 204.

23 André Raymond, Osmanlı Döneminde Arap Kentleri, TVYY., İstanbul, 1995, s. 141.

24 Özer Ergenç, “Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerinde Bazı Düşünceler”, VIII. TTK., Ankara, 1981, s. 1270; Aynı yazar, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, Ankara, 1995, s. 50.

25 André Raymond, Osmanlı Döneminde Arap Kentleri, s. 214-215; Özer Ergenç, a.g.m., s. 1270-1271.

26 Hâne tâbirinin kaç kişiyi ifade ettiği hususu ile ilgili yapılan çalışmalar için bkz. Feridun Emecen, XVI. Asırda Manisa Kazası, Ankara 1989, s. 156, dipnot: 168. Ayrıca; Rifat Özdemir, “Avarız ve Gerçek Hâne Sayılarının Demografik Tahminlerde Kullanılması Üzerine Bazı Bilgiler”, X. Türk Tarih Kongresi’nden Ayrı Basım, TTKB., Ankara, s. 1581-1613.

27 By Lıeutenant Wiliam Heude, A Voya.g.e. up The Persian Gulf (And a Journey Overland From İndia To England, ın 1817), London, 1819, s. 218.

28 Hicri 1308 Tarihli Musul Vilayeti Salnâmesi, s. 161.

29 Şemseddin Sami, Kamusu’l-Alam, C. 6, s. 4481.

30 H. 1308 (1890) Tarihli Musul Vilayeti Salnâmesi, s. 94.

31 Şemseddin Sami, Kamusu’l-Alam, C. 6, s. 4481.

32 Ş. Sami, a.g.e., s. 4481.

33 Yusuf Rıza, Musul-Van, Musul-Haleb Seyahatleri, Matbaa-i Askeriye, İstanbul, 1331, s. 3.

34 Ali Cevad, Memâlik-i Osmaniye’nin Tarih ve Coğrafya Lügati, C. II, İstanbul, 1313, s. 791.

35 Mühimme Defteri (=MD), 30, s. 348, “Bağdad Beylerbeyine hüküm; Musul-Tikrit arası çöl olup…”, 15/R/985 (3 Temmuz 1577).

36 Kâtip Çelebi, Cihânnüma, Bayezid Kütüphanesi, No: 4678, İbrahim Müteferrika Matbaası, İstanbul, 1145, s. 435; H. 1308 (1890) Tarihli Musul Vilayeti Salnâmesi, s. 92.

37 Nejat Göyünç, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, TTKB., Ankara, 1991, s. 35.

38 Ömer Lütfi Barkan, “H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Ait Bir Bütçe Örneği”, İÜEFTD., XV/1-4, İstanbul, (1953-54), s. 133; Nejat

Göyünç, “Diyarbekir Beylerbeyliğinin İlk İdarî Taksimatı”, İÜEFTD., S. 23, (Mart, 1969), s. 29.

39 Bayezid Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Kitaplığı, 1969 No’lu Kânunnâme, Varak. 121-b.

40 Tapu Tahrir Defteri., 998, s. 60, 72, 85, 89.

41 Topkapı Sarayı Arşivi 5246 No’lu Defterden naklen; İ. Metin Kunt, a.g.e., s. 33-34, 130; N. Göyünç, a.g.m., s. 29-30.

42 Halil Sahillioğlu, “Osmanlı Döneminde Irak’ın İdarî Taksimatı”, (Arapça’dan tercüme eden: Mustafa Öztürk), Belleten, C. LIV, S. 211, TTKB., Ankara, 1991, s. 1239-1240.

43 Maliyeden Müddever Defter (=MM), 18011, s. 34.

44 MM., 29, s. 282-a.

45 MM., 563, s. 105.

46 MD, 5, hüküm: 1083. Önce Bağdat beylerbeyliğine bağlanıp, daha sonra Şehrizul beylerbeyliğine bağlanan Musul sancağının tekrar Bağdat beylerbeyliğine bağlandığına dair Bağdat beylerbeyine hüküm. Aynı Defter, hüküm: 1452. Musul sancağının Bağdat’a tâbi olmasına karar verildiğinden, Şehrizul’da bulunan Musul sancağı ile ilgili defterlerin mühürlenip, Bağdat beylerbeyliğine gönderilmesi için Şehrizul beylerbeyliğine hüküm.

47 MD, 14, s. 950. “Bağdad Beylerbeyine hüküm; Musul sancağı Şehrizul Beylerbeyliğine ilhak olunmak emrim olmağın, icmal ve mufassal defterlerin bir keseye koyup, mühürleyip, Şehrizul Beylerbeyine gönderesin”.

“Şehrizul Beylerbeyine hüküm; Hala Musul sancağı Şehrizul’a ilhak olunub… icmal ve mufassal defterlerin taleb eyleyüb, sair defterler ile hıfz eyleyesin”, 25 Zilhicce 978 (19 Mayıs 1571). Ayrıca, MD, 10, s. 325, “Bağdad Beylerbeyine hüküm; Musul Sancağı Şehrizul beylerbeyliğine

ilhak olunmağın…”, “Şehrizul Beylerbeyine hüküm; halen Musul sancağı Şehrizul’a ilhak olunub…”, 3 Muharrem 979 (28 Mayıs 1571).

48 MM., 563, s. 104-105.

49 Tayyip Gökbilgin, “Nahiye”, İA., C. IX, İstanbul, 1993, s. 36-37; Nejat Göyünç; XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, s. 38, not: 12.

50 TD., 195, s. 140.

51 TD., 660, s. 1.

52 MD, 60, s. 283, (1586/994); MD, 61, s. 68-69, 103, (1586/994).

53 Kepeci Ruus (=Ruus), 262, s. 131.

54 Ruus, 262, s. 265.

55 Ruus, 262, s. 265, “… hala Musul Beylerbeyisi olan Melek Ahmed… 76000 flori ber-vech-i peşin teslim-i hazine idüb şol şartla ki Musul Beylerbeyliği Canpuladbeyoğlu Hüseyin’e verilmesi…”.

56 Selânikî Mustafa Efendi, Tarihi Selânikî, (Hazırlayan: Mehmet İpşirli), C. I, İstanbul, 1989, s. 192.

57 MD, 60, s. 286.

58 Ruus, 262, s. 247-248, 265.

59 Ruus, 262, s. 124.

60 MD, 69, s. 95.

61 MD, 64, s. 107.

62 MM., 17670, s. 470.

63 MD, 68, s. 1, “Şehrizul Beylerbeyine hüküm; Erbil sancağı Musul caniblerinde olan havass-ı hümâyun iltizamına dahil olduğu cihetle, Musul Beylerbeyliğine ilhak olunduğundan icmal ve mufassal defterlerini Şehrizul defterlerinden ayırıb, Musul’a göndermesi ve badehu Erbil işlerine Şehrizul ve Bağdad taraflarından ise müdahale edilmemesi”.

64 Halil Sahillioğlu, a.g.m., s. 1246.

65 Aynî Ali Efendi, Kavânin-i Al-i Osman Der Hülasa-i Mezâmin-i Defter-i Divân, İstanbul, 1280, s. 32.

66 Koçi Bey Risalesi, (Sadeleştiren: Zuhuri Danışman), KTBY., Ankara, 1985, s. 138. Koçi Bey Musul eyaletinin 7 sancak olduğunu zikretmiş, fakat verdiği listede 6 sancak ismi kayıtlıdır.

67 Ruus, 266, s. 107-108.

68 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C. III, Kısım, 2, TTKB., Ankara, 1982, s. 543.

69 Kâtib Çelebi, Cihannümâ, Bayezid Kütüphanesi, No: 4678, İbrahim Müteferrika Matbaası, İstanbul, 1145, s. 433.

70 İ. Metin Kunt, Sancaktan Eyalete, 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi, İstanbul 1978, s. 16; Mehmet Ali Ünal, Harput Sancağı (1518-1566), Ankara 1989, s. 30.

71 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, (Hazırlayan: Mithat Sertoğlu), Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1992, Faksimile Metin, s. 12.

72 Orhan Kılıç, XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Van (1548-1648), Van, 1997, s. 120-129.

73 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri, İstanbul, 1993, s. 242. İstanbul, 1993, s.242.

Osmanlı Türklerinde Çevre Bilinci / Yrd. Doç. Dr. Yunus Macit [s.589-597]

Karadeniz Teknik Üniversitesi Rize İlahiyat Fakültesi / Türkiye

Çevre, canlı ve cansız varlıkların karşılıklı etkileşimlerinin bütünü olarak tanımlanabilir. Çevrenin canlı öğeleri, insanlar, bitki örtüsü, hayvan topluluğu ve mikroorganizmalardan oluşmaktadır. Cansız öğeler ise, iklim, hava, su ve yeryüzünün yapısıdır. Cansız öğeler canlıları etkileyip, onların eylemlerini güçlendirirken, canlılar da cansızların konumlarını, yapılarını belirleyen etkilere sahip olmaktadırlar.1

Evrendeki canlı ve cansız bütün varlıklar çevresiyle sürekli bir ilişki ve etkileşim halindedir. İnsanın ruhi ve ahlaki yapısının çevre üzerinde önemli etkileri vardır. Çevre, insan eliyle gelişebileceği gibi çorak hale de gelebilir.2 İnsan, yaşadığı ve diğer canlılarla paylaştığı doğal çevreyi korumak ve yaptığı tahribatı gidermekle yükümlüdür. Buna göre, önce insanı doğaya karşı duyarlı hale getirmek, bilgilendirmek ve doğru davranışları kazandırmak zorunluluğu vardır. Çevrenin korunması için ilmi, teknolojik, hukuki ve politik tedbirlerin yanında tesirli ve kapsamlı bir çevre eğitimi politikası da tespit edilmeli ve uygulanmalıdır.3 Dengeli ve sağlıklı bir hayat sürdürebilmek, bir insanın çevresindeki canlılar ve eşyadan nasıl yararlanacağını ve zararlarından nasıl korunacağını bilmesi ve sorumluluğunu hissetmesiyle yakından ilgilidir.

Çevrenin korunması ve güzelleştirilmesi, insanı sevmek, düşünmek ve ona değer vermekle yakından ilgilidir. İnsana değer vermeyen bir kültür ve medeniyetin, çevreye değer vermesi, korumaya ve güzelleştirmeye çalışması düşünülemez.4 Bu açıdan bakıldığında, “Yaratılanı, Yaratandan ötürü hoş görmek” prensibiyle hareket eden Türklerde hayvanlara, kuşlara

ve ağaçlara karşı beslenen sevgi dini bir vazife derecesine ulaşmıştır. Zira Türkler canlı cansız mahlukatın hepsiyle iyi geçinirler. Ağaçlara, kuşlara, köpeklere, velhasıl Allah'ın yarattığı her şeye hürmet ederler. Güzel manzaralara, parlak denizlere, gölgeliklere, membalara, karlı dağ tepeleriyle çevrelenmiş muazzam ufuklara karşı beslenen temayül, bu milletin en büyük meylidir.5

Osmanlı Türklerinin çevreye yönelik çalışmaları özellikle kudretli olduğu devirlerde diğer milletlere örnek olacak niteliktedir. Bu çalışmaları Kânunnâmelerden, çeşitli vilayetlere gönderilen hükümlerden, vakfiyelerden ve Türkiye'de görev yapmış ya da seyahat etmiş yabancıların hatıralarından öğrenmekteyiz. Çalışmamızın temelini bu tür kaynaklar oluşturmaktadır. Burada bütün Türk Tarihi'ni ve belgeleri ortaya koymaktan ziyade, bir fikir vermesi için XVI-XVII. yüzyıllar ağırlıklı olmak üzere bazı örnekler verilmekle iktifa edilecektir.

Türklerde Ağaç ve Yeşillik Sevgisi

Çevrenin en önemli bölümünü teşkil eden ağaç ve yeşillikler insanlığın varolması ve varlığını devam ettirebilmesi için gerekli olan doğal kaynakların başında yer alır. Çevrenin yeşil bir bitki örtüsü ile kaplanması, huzurlu bir ortamın bulunması ve temiz bir hava, insanın bir çok yönden sıkıntılarını ortadan kaldırıcı psikolojik faktörlerdir.6

Bahçeler düzenlemek, çiçekler ve ağaçlar yetiştirmek, bir zamanlar şehirli Türk insanının en büyük zevklerinden biri ve yeni yeni çiçek ve meyve türleri elde ederek bu türlere şairâne isimler vermek köklü bir gelenek olmuştur.7 Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey hatıralarında Eski Türklerin bahçe ve ağaç meraklısı olduğunu dile getirmektedir.8 Türkler, dünyanın doğal güzelliklerinin korunması, daha da güzel hale getirilmesi ve adeta cennet gibi yapılması için bir çok tedbirler geliştirmişlerdir. Onlar bu amaçla vakıf eserlerinin finansman ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için

bağlık, bahçelik ve ağaçlık yerler bırakmışlardır. Sözgelimi Kara Osman oğlu Mehmed Ağa tarafından Bergama'da yaptırılan vakıf eserlerinin yaşatılabilmesi için gereken harcamaların, gelirlerinden karşılanmak üzere toplam olarak 2133 adet ağaç bulunan on iki muhtelif bahçeyi vakfettiği görülmektedir.9 III. Murad'ın kızı Ayşe Sultan İstanbul'da bir bahçe, Kıbrıs'ta bir çiftlik, Filibe'de sekiz bin baş koyun vakfetmiştir.10

Mevcut ağaçların bakımı ve sulanmasına yönelik olarak da vakıfların kurulduğunu Pére Jehannot'un hatıralarında görmekteyiz.11 Comte de Bonneval, verimsiz ağaçların sıcaktan kurumasına meydan vermemek üzere her gün sulanmaları için işçilere para vakfedecek kadar çılgın Türkler bile görüldüğünü dile getirmektedir.12 Guer ise bu hatıraları teyit ederek bunu yapanları "biraz kaçık" olarak nitelendirir.13 Ancak, Comte de Bonneval ve Guer'in çılgınlık ve kaçıklık olarak nitelendirmelerine konu olan ağaçların bu şekilde sulanmalarının temini, Türklerin, çağdaş uygarlığın bile ruhunu henüz kavrayamadığı bir çevre bilincinin parlak örneklerini sergilemeleri açısından büyük önem arz eder.

Bahçeler, bağlar ve ağaçlık alanlarla ilgili vakıfların varlığı Anadolu'da yeşil alanların ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir. Vakıfların dokunulmazlık özellikleri dikkate alındığında bu faaliyetlerin süreklilik arz ettiğini söyleyebiliriz.

Osmanlı döneminde, hayvanların otlatılması açısından önemli olması yanında, toprak üstü örtüsü olarak toprağı koruyan, suyu tutan, kaynak sularını toplayan ,ehlî ve vahşî hayvanlara barınak olan ve kirli havayı temizleyen yerler olarak hava kalitesinin korunmasına da katkıda bulunan yeşil kuşak olarak değerlendirebileceğimiz, koruma altına alınmış korular da söz konusudur. Osmanlı arşiv belgelerinde konu ile ilgili bir çok belge yer almaktadır. Bir hükümde İznikmid kadısına, Eşme, Dikme ve Sapanca dağlarında korudan gemiye yarar ağaç kesimi yasağının devam

ettiği hatırlatılmaktadır.14 Bir başka hükümde ise, sefer sırasında eskiden beri Otağ-ı Hümayun kurulan Ösek merkezinin şimdi halk tarafından tapulanıp bağ bahçe haline getirildiği, buraların zarar görmemesi için ordunun konaklamasına uygun başka bir yerin bulunması istenmektedir.15 Diğer bir hükümde savaş için yola çıkıldığında halkın ekili tarlalarının ve çayırlarının çiğnetilmemesi ve kimseden karşılıksız bir şey aldırılmaması için askerlerin iyice zapt edilmesi öngörülmektedir.16 Yine bazı kimselerin, ağaçların yaprak ve dallarını keserek hayvanlarına verdikleri, bu şekilde koruya zarar verenlerin yakalanarak cezalandırılmaları emri bulunmaktadır.17 Ayrıca korulara davar sokulması, ağaçların kesilmesi ve bazı yerlerinin tarla haline getirilmesi yasaklanmakta, bu tür eylemlerin olmaması için tedbirlerin alınması ve halkın uyarılması emredilmekte, uyarıları dikkate almayanların cezalandırılmaları bildirilmektedir.18 Bu ve benzeri hükümlerden çevreye zarar verenlerin cezalandırıldıkları anlaşılmaktadır. Hasköy, Yanbolu, Kırkkilise, Ferecik ve Gümülcine kadılarına 24 Aralık 1565 tarihli hükümde, kazaları dahilinde bulunan Hâssa Şikâr korularında tüfek atılmasına, tazı ile av avlanmasına ve ağaç kesilmesine müsaade edilmemesi ve bunların yasaklanması istenmektedir.19

Bâzârcık kadısına 3 Ağustos 1571 tarihli hükümde, koruma altına alınmış dağlardan, defalarca uyarıldığı halde emre karşı gelerek odun kesen bir kimsenin cezalandırılmak üzere, yolda kaçmasını engelleyecek tedbirler alınarak İstanbul'a gönderilmesi emredilmektedir.20 Ormanlardan ağaç kesilmesi devletçe yasaklanmıştır.21

Türklerde ağaçlara gösterilen sevgi ve alaka o dereceye çıkmıştır ki, aynı coğrafyada yaşayan Hıristiyan vatandaşlar, bu sevgi ve alakadan çekindikleri için kendi bahçelerindeki ağaçları bile kesemez olmuşlardır.22 Raczynski "Türkler, evlerin temelini, etraftaki ağaçların durumuna göre

atmaya alışık olduklarından, gölgeli ağaçlara çok değer veriyorlar"23 demek suretiyle Türklerin çevrenin vazgeçilmez unsurlarından olan ağaç ve yeşilliğe nasıl bir bakış açısıyla yaklaştıklarını açıkça göstermektedir.

Bu tespitler, Türklerin düşüncesinde var olan bir başka hususu daha ortaya koymaktadır. O da, ağaçların kesilmesinin -yerlerine ev inşası için olsa bile- hoş görülmemesi, evlerin ağaçları kesmeye gerek kalmayacak yerlere yapılmasının öngörülmesidir. Brayer'in, Müslüman-Türklerin asırlardan beri gölgelerinde dinlendikleri çınar ağaçlarının Türkiye'de altı, sekiz ve hatta on adım çapına ulaştıkları24 şeklindeki tespiti, bu geleneğin çok eskilere dayandığını göstermektedir.

Bağ ve bahçelerin en çok etkilendiği hususlardan birisi sanayi alanlarının bu bölgelere kurulmasıdır. Türklerin bu konuda da duyarlı olduklarını görüyoruz. Sözgelimi bir hükümde, imalat türü işler yapılırken halkın bağ ve bahçesine tecavüz edilip zarar verilmemesi, tecavüz edenlerin ise cezalandırılmaları için isimlerinin bildirilmesi istenmektedir.25

Bir başka hükümde de Uzunköprü'deki hassa çayırının ortasında bulunan değirmen arkının taşıp çayıra zarar verdiği bildirildiğinden, durumun araştırılması ve değirmenin zararının giderilmesi için ne yapılması gerektiğinin arz edilmesi emredilmektedir.26 Yeşilliğin korunması için yaptırımlar yanında bir takım teşvikler de söz konusudur. Bu amaçla mevcut çayırların çevresinin hendekle çevrilip ağaçlandırılması ve bu hendeğin bakımının yapılması karşılığında bazı köylerin bir vergi türü olan avarızdan muaf tutulması ve bu konuda kimseye engel olunmamasına dair hükümler mevcuttur.27 Yine hiç kimseye ait olmayan veya hazineye ait olan; önceden imar görmemiş, ziraat yapılmayan toprakları imar etmek; faydalı, kullanılabilir ve maksada uygun bir hale getirmek teşvik edilmiştir. Tarlasını işlemekten aciz kalarak terk etmiş olan kimsenin bu arazisine bir

başkasının işlemek suretiyle sahip olabileceği bildirilmiştir. Klis Beyi Hüsrev Bey'e 13 Haziran 1566 tarihli hükümde, Klis'te Blay sahrası adıyla bilinen yerleri, vilayetin tahriri sırasında bazı şahısların kendi üzerlerine kaydettirdikleri ve otuz yıldır boş ve verimsiz bıraktıkları halde oraya gidip yerleşmek, etrafı imar ve ihya etmek isteyen kişilere engel oldukları, arazinin oralara gelip yerleşmek ve ziraat etmek isteyenlere tahsis edilmesi, üzerimizde kayıtlıdır diye engel olanların dikkate alınmaması istenmektedir.28 Devlet kendi mülkü olan alanların korunmasına dikkat ettiği gibi, bazı devlet adamlarının özel mülk olan ağaçlara zarar verecek eylemlerde bulunmalarına da izin verilmemiştir. Örneğin Yusuf adlı bir şahsın, Nablus yakınlarında bulunan arazisindeki zeytin ve harnup (keçiboynuzu) ağaçlarının sancakbeyinin adamları tarafından kesildiği, yakıldığı ve arazisine ekin ekilerek zapt edildiği ve kendisine zulmedildiği yolundaki şikayeti dikkate alınmış, bu hususun teftiş edilmesi, durumun arz edildiği gibi ise kimsenin kendisine bu şekilde zulmetmesine izin verilmemesi emredilmiştir.29

Türklerde Hayvan Sevgisi ve Haklarını Koruma

Osmanlı Türklerinde canlı çevrenin vazgeçilmez bir öğesi olan hayvanların haklarının korunduğuna ve ihlal edenlere belirli cezalar tatbik edildiğine dair bilgilere sahibiz. Hayvan hakları, genelde onların yaşamlarına müdahale edilmemesi, fıtri yapılarına uygun işlerde çalıştırılmaları, kaldırabilecekleri kadar yük vurulması, gerekli yiyeceklerinin zamanında temini ve verilmesi, doğal ortamlarının ve üreme imkanlarının sağlanması, işkence ve eziyet edilmemesi, hasta oldukları zaman tedavi ettirilmeleri gibi çeşitli hususları kapsar.30

Türklerin hayvan hakları hususundaki hassasiyetlerini gösteren en önemli kurumlardan birisi hayvanlar için kurdukları vakıflardır. Anadolu'nun bir çok şehrinde cami avlusunda toplanan kuşların,

güvercinlerin yemlenmelerine dair vakıflar bulunduğu,31 kedilerle köpeklerin bakımları için vakfiyelere şartlar ve tahsisler konulduğu görülmektedir.32 Türklerin diğer milletlerde pek görülmeyen bir uygulaması da evler yapılırken hayvanların susuz kalmaması için gerekli yerlere yalaklar konulması ve duvarlarda arabesklerle süslü küçük köşkler kurularak kuşlara yuvalar temin edilmesidir.33

Ölen bazı kimseler haftada birkaç defa köpek ve kedileri beslemek üzere mallarını bırakırlar, bu vasiyetlerini yerine getirmek için sadakatli ve dindar bir şekilde bunu yapacak fırıncı ya da kasaplara paralarını bırakırlar.34

Jean Thevenot iyi giyimli bir çok kimselerin sokakta yeni yavrulamış bir dişi köpeğin etrafına toplanıp üzerlerine basılmasın diye hep birden taş toplayarak küçük bir duvar ördüklerini gördüğünü35 ifade etmektedir ki bu, Türk yurdunda her tabakadan insanın hayvanlara aynı derecede şefkat ve sevgiyle yaklaştığını ortaya koymaktadır. Ricaut ise, köpeklerin himayesi ve beslenmesi için hususi Kânunların varlığından bahsetmektedir.36

Osmanlı Türklerinde hayvanlara büyük bir sevgi gösterildiği, onların bakım ve temizliğine büyük önem verildiği görülmektedir. Bir grupla birlikte Yıldız Sarayı'nın ahırlarını gezen Dorina L. Neave gördüklerini şöyle nakletmektedir: "Türk seyisleri büyük bir gururla ahırları gösterdiler ve bu hayvanlara karşı olan tabii sevgilerini, atların hayran olunacak kadar sıhhatli ve ahırların hayran olunacak kadar temiz olmasıyla ispatladılar".37

Avdan hoşlanmayan Müslüman Türkler, hayvanların doğal yaşamlarına müdahale edilmesini hoş görmezler. Çıkarılan Kânunlarla da avcılık belirli kurallara bağlanmıştır. Bu amaçla belli dönemlerde av yasağı konulmuş ve bunun gerçekleşmesi için de bütün tazılar kamulaştırılmıştır.38 Hayvanların yalnız öldürülmesini değil, bilhassa etleri yenilmesi caiz olmayanların hürriyetlerinden mahrum edilmesini bile canice bir gaddarlık sayarlar. Hatta

bit ve tahta kurusu gibi hayvanların tırnak üstünde öldürülmesini bile vahşet saydıkları için, parmaklarının arasında bir iki kere ovaladıktan sonra ölüp ölmediğine bakmayarak atıverirler. Hayvanları hürriyetlerine kavuşturmak üzere kuşçulardan kafes içinde kuşlar satın alıp onları derhal salarak hürriyetlerine kavuştururlar.39

Kendilerinden yararlanılan evcil hayvanlara eziyet edilmesine izin verilmez. Bazı hükümlerde at, katır veya deve gibi hayvanlara sahipleri tarafından haddinden fazla yük taşıtılmasının engellenmesi öngörülmektedir.40 Hatta Sultan Murad, birisinin, kendisi kenarda bir şeyler yerken yularından tuttuğu buğday yüklü atını yük altında beklettiğini görünce kızmış, atın yükünü sahibine yükletmiş ve önüne koydurduğu otları at yiyinceye kadar öylece bekletmiştir.41

Vezir Sinan Paşa'ya 4 Temmuz 1571 tarihli hükümde, hacılara verilmek üzere hazırlanan peksimetlerin gemilere yüklenmesi için develerle taşınması, ancak bu hayvanların fazla yük koyularak mecalsiz bırakılmamaları emredilmektedir.42

Guer, Şam'da olduğu gibi çeşitli şehirlerde Türk eserleri arasında sadece hastalanan hayvanların tedavisine yönelik olarak hizmet veren hastaneler de bulunmaktadır.43

Türklerde Temizlik

Türklerde, şehir, kaza ve köylerde, şehrin maddi ve manevi temizliğini sağlama görevlerini üstlenen hususi memurlar vardır. Bunlara subaşı denilmektedir. Bu görevliler sadece tayin edilmekle kalınmamış, uymaları gereken esasları belirleyen bir nizamname hazırlanmıştır.44 Bu nizamname, bugünkü çevre anlayışı açısından önem arz eden uygulamalar içermektedir.

Tarihin ilk çağlarından itibaren insan kendi atıklarının ortadan kaldırılması sorunuyla karşılaşmıştır. Endüstri çağından önce şehirlerden

akarsu, göl ve denizlere verilen atıklar ve arazi üzerinde belirli yerlere dökülen çöpler bu suların ve arazilerin doğal olarak kendilerini temizleme güçlerini aşacak miktarı pek geçmiyordu.

Türklerin yaşam tarzlarında çok temiz oldukları, temizlik ve ibadet hususlarında çok titiz davrandıkları bir gerçektir.45 Onların temizliği, tamamen dini vecibelerinin bir sonucudur. Temizlik, sadece basit sıhhi endişelerden değil, onların bütün ahlaki ve dini tabiatlarının gizli menbalarından kaynaklanmaktadır.46

Türklerin ayakkabılarını eşiklerin dışında çıkarmaları sıradan bir adet veya hayati bir moda sonucu değil, evi temizliğin mabedi telakki etmelerindendir. Değer verdikleri bu Mekânlara ancak bütün pisliklerden sıyrılarak girerler.47 Bundan dolayı Türk evlerinde hiçbir zaman gübre, süprüntü ve çamur görülemez. Kahveler, dükkânlar, mağazalar, imalathaneler, hamamlar gibi herkese açık yerler de aynı vaziyettedir. Edirne Çevre Temizliği Nizamnames'inde, hamam ve oteller gibi umuma ait yerlerin temizliğine dikkat edilmesi emredilmektedir.48 Haseki Gülnuş Valide Sultan 22 Ekim 1679 tarihli vakfiyesinde vakfettiği şifa evinin temizlik işlerini yapmak üzere bir kişinin görevlendirilmesini istemektedir.49

Kânuni Dönemi'nde çıkarılan 1539 tarihli Edirne Çevre Temizliği Nizamnamesi'nde, evlerin ve dükkânların çevrelerinin temiz tutulması, görülen pisliklerin o çevre halkına temizlettirilmesi emredilmektedir.50 Bir çok ülkede bilinmiyorken, Türkiye'de ayrıca umumi hela binaları kurulmuş ve bunlar son derece temiz tutulmuştur.51 Kudüs beyine ve kadısına 31 Ağustos 1565 tarihli bir hükümde ziyaret ve ibadet adı altında sırf gezinti maksadıyla Mescid-i Aksa'ya gelen bazı kadınların galiz bir şekilde etrafı pislettikleri, görevlilerin bunların pisliklerini temizlemekte zahmet çektikleri; kapıcıların görevlerini yapmadıkları için etraftaki evlerde

oturanların yemek artıklarını buralara döktükleri, Sahratullah etrafındaki odalarda kalan bazı Hintlilerin de gece tuvalet ihtiyaçlarını buralarda giderdikleri şikayet olunduğundan, bundan sonra bu gibi kutsal Mekânlarda ve kabirlerde şer'i şerife aykırı iş ve uygulamalar yapılmasına müsaade edilmemesi ve buraların temiz tutulması; ayrıca bu emrin, bir sonraki kadı tarafından da uygulanabilmesi için sicile kaydedilmesi emredilmektedir.52 Antoine Galland'ın Edirne'de Selimiye Cami civarında takdire layık bir temizlik içinde güzel bir şekilde sıralanmış pabuçlar, kunduralar ve diğer meşin ayakkabılarla dolu dükkânların zevkle seyredildiği tespiti,53 Türklerin temizlik işini Kânunlarda bırakmayıp hayat felsefesi haline getirdiklerini göstermektedir.

İnsanların her an gelip geçtiği yolların, tenezzüh ve dinlenmek için oturdukları, temiz hava almak için gezip dolaştıkları yerlerin küçük ve büyük abdest bozulması suretiyle kirletilmemesi, buna dikkat etmeyenlerin uyarılması da istenmektedir. Edirne Çevre Temizliği Nizamnamesi'nde çevreyi kirleten esnafın artık maddeleri ve pis sularını, tamamen boş yerlere ve şehir dışına taşımaları mecburiyeti hükmü yer almakta; insanların yaşadığı yerlerin ölmüş hayvan ve sair çöplüklerden temizlettirilmesi, bu yasaklara uymayanların, ölü hayvanın başının kesilip boyunlarına takılarak şehir içinde teşhir edilmesi öngörülmektedir.54 İstanbul kadısına 27 Ocak 1566 tarihli hükümde, İstanbul'da oturan Yahudilerin, mahallelerinde koyun ve sığır keserek şehri kirlettikleri bildirildiği, bunun önlenmesi için kendilerine Yedikule Salhanesi'nde bir dükkân tahsis edilip hayvanlarını burada kesmelerinin sağlanması emredilmektedir.55

Bursa kadısına yazılan 24 Aralık 1565 tarihli bir hükümde, Gökdere'de bulunan değirmene gelen insanlara ait at, katır vs. hayvanların pisliklerinin değirmen suyunun aktığı arkın kenarına boşaltıldığı için değirmen suyunun çevreyi kirlettiğinin tespit edildiği, bu durumun önüne geçilmesi ve

kimsenin Kânuna aykırı iş yapmasına izin verilmemesi istenmektedir.56 Bir diğer hükümde yıldırım düşmesi sonucu bir kulesi zarar gören Avlonya kalesinin temizlettirilmesi ve tamir ettirilmesi bildirilmektedir.57 Piyale Paşa'ya 1 Kasım 1565 tarihli hükümde gemilerin iskele ağzına safralarını boşaltmalarına müsaade edilmemesi istenmektedir.58 Bir başka hükümde ise limanların iyice temizlettirilmesi emredilmektedir.59

Gelişi güzel yerlere tükürülmemesi, balgam atılmaması, bilakis bunların kimseye gösterilmeden gömülmesi Türklerde bir yaşam biçimidir. İnsanların yollarına, gezip dolaştıkları yerlere onlara zarar veren, rahatsız eden şeyleri atmamak, mevcut rahatsızlık verici şeylerin ise kaldırılıp zararsız hale getirmek de böyledir.

Türklerdeki hayrat ve hasenat duygusu, kimisinin nehirler üzerinde köprüler yaptırmasına, kimisinin de yolları tesviye etmelerine, temizletmelerine ve kaldırım döşetmelerine sebep olur. Üsküdar İhsaniye Mahallesi'nden Ahmet Şemsettin Bey'e ait 13 Şubat 1832 tarihli vakfiyede, Üsküdar'da tamir ve onarıma muhtaç olan kaldırımlar için gerekli harcamaların yapılması istenmektedir.60 Paralarıyla hayrat yapamayanlar ana-yolların tamirinde çalışarak, yol boylarındaki su haznelerini doldurarak hayır işlerler ve bütün bunlara mukabil katiyen para almazlar.61 Yolların ve meydanların temizlik ve bakımı çeşitli hükümlerle belli bir yasal çerçeveye oturtulmuştur. İstanbul kadısına yazılan 19 Aralık 1585 tarihli hükümde At Meydanı ile Bayezid Meydanı'nın temizlettirilmesi hususu dile getirilmektedir.62 İstanbul'dan Edirne'ye kadar yol üzerinde bulunan yerleşim birimlerinin kadılarına 24 Eylül 1571 tarihli hükümlerde, yeteri kadar adam tedarik edilerek yolların tertemiz yapılması, batak vs. yerlere ağaçtan köprüler kurulması ve birbirine yakın olmak üzere yolculara kolaylık sağlayacak alametler (trafik işaretleri) konulması emredilmektedir.63

Türkler, kuyuların, su yolları ve kanallarının pisliklerden korunabilmesi için etraflarının koruma altına alınmasına dikkat etmişlerdir. Silivri kadısına 17 Mayıs 1571 tarihli hükümde, su yollarının geçtiği yerlerde iki tarafından üçer arşın (yaklaşık 2-2,5 metre) ve üst yanından bir arşın olmak üzere toplam yedi arşın boş yer bırakıp hiç kimseye bağ, bahçe ve ağaç diktirmemesi, çukur, bina vs. yapılmasına izin vermemesi emredilmektedir.64 Haslar kadısına yazılan 12 Mart 1572 tarihli hükümde ise, su yollarının üstünde ziraat yapıp bağ bahçe dikenlerin her yıl verdiği zarar hatırlatılarak, su yollarının iki tarafından dörder arşın ve üstünde birer arşın boş yer bırakılmasının temin edilmesi istenmektedir.65 Ayrıca su merkezinin üstünde bulunan köy ahalisi, suyu temiz tutmak ve daima ona nezaret etmekle mükellef kılınmışlar ve bunun karşılığında her türlü vergiden muaf tutulmuşlardır.66

Bu açıklamalardan, su havzaları ve kanalları çevresinde insan sağlığını tehdit edebilecek hiçbir faaliyete müsaade edilmediği anlaşılmaktadır. Konu insan sağlığı ve suların temiz tutulması olunca, gerek endüstriyel ve gerekse evsel atıkların ve dökülen çöplerin sebep olduğu kirliliklere Türklerin müsaade etmedikleri açıkça görülür.

Ev Yerlerinin Seçimi, Şehir ve Şehirleşme

Şehir planlamaları, gündelik hayatın çalışma, dinlenme, ibadet gibi çeşitli veçhelerinin bir bütünlük kazanmasına imkan hazırlamalıdır. Bu anlayış birbiriyle iç içe geçmiş yakın ve çok yönlü kullanıma elverişli Mekânlar açarak, insanların çalışmayı ve dinlenmeyi bir arada gerçekleştirmeleri, bir yanda gündelik nafakalarını kazanırken, bir yandan da -yine bir arada yürüyen- ilim ve ibadetle hem kafalarını, hem de ruhlarını olgunlaştırmalarına imkan hazırlar. Zira Türk-İslâm mimarisi ve şehirciliği, mimariyle doğal çevresi arasındaki bütünleşmeyi sürekli olarak vurgulamıştır.

Osmanlı-Türk geleneğinde gelişi güzel şehirleşme ve ev inşasına meydan vermeme gayretleri görülür ki bunları bugünkü anlamda çevre duyarlılığı olarak değerlendirebiliriz. Şehirleşme ile ilgili düzenlemeler hakkında çeşitli hükümler olmakla birlikte ilgili faaliyetler genellikle vakıflarca yapılmıştır. Bu vakıfların faaliyetleri arasında yol, kaldırım, köprü, kanal, kemer, kuyu, bent, çeşme ve bunların tamiri; şehirlerin yol, su, temizlik hizmetleri; şehrin çeşitli yerlerinde bahçeler, halkın dinleneceği güzel parklar kurulması bulunmaktadır.67

Gelişi güzel, plansız ve programsız yerleşim ve şehirleşmeyi önlemeye yönelik bir takım hükümler de mevcuttur. İstanbul'da bir bina yaptıracak olan kimse mutlaka mimarbaşıdan ruhsat almak zorundadır. Mimarbaşılar bendler ve suyolları inşaatına ve kaldırımların tamiratına da nezaretle sorumludurlar.68 4 Kasım 1847 tarihli bir belgede boş meydanlar, özellikle cami civarında bulunan boşluklar üzerine bina inşa edilmemesi, yol kenarlarına tertip, düzen ve temizliği bozacak işkembeci ve lokantacı dükkânları yaptırılmaması, bu yerlere inşaat için izin isteyenlere ruhsat verilmemesi kararlaştırılmıştır.69 Özellikle sınır boylarında küçük şehir niteliği taşıyan kalelerle ilgili hükümlerde bunun örneklerini görmekteyiz. Akkirman sancağı beyine, Bender kadısına ve Bender Kalesi dizdarına 12 Mart 1566 tarihli hükümde, kale damlarından akan suların geçeceği yollar üzerine haneler inşa olunarak suyun mecrasının kesildiği bildirildiğinden, kale içinde evi olmayan hisar erenlerine, harap olup sahiplerinin içinde oturmadığı hanelerin verilmesi, mazgalların üstüne ev yaptırılmaması hususunda gereken tedbirlerin alınması emredilmektedir.70 Şam beylerbeyine ve kadısına 24 Eylül 1560 tarihli hükümde ise mezkur boş yerlerin ne kadar ev yapmaya müsait olduğu, etrafının imar edilip edilemeyeceği, maliyetinin ne kadar olacağı gibi hususların araştırılması istenmektedir.71

Bursa kadısına 2 Ekim 1565 tarihli hükümde, Ulu Camii ile ilgili olarak, dışarıda şadırvan yapmaya uygun yer olup olmadığının ayrıntılı olarak arz edilmesi istenmektedir.72 Ağrıboz beyine 12 Nisan 1572 tarihli hükümde ise, kale dışında varoşlarda gelişigüzel yapılan ev ve dükkânların oluşturduğu çöplüğün kaleye zarar verdiğinden söz konusu yapılaşmanın kaldırılması, kaldırmamakta direnenlerin yakalanarak cezalandırılmaları emredilmektedir.73

Bilinçsizce yapılan imar faaliyetlerine engel olunduğu, işlerin belli ölçü ve plan dahilinde yapılmasına gayret edildiği de görülmektedir. Bağ ve bahçe sahiplerinin bahçelerinin genişletilmesi amacıyla Arda ve Meriç nehirlerinin yatağına tecavüz etmeleri üzerine, nehrin yerini değiştirip çevreye zarar verir hale gelmesine neden oldukları bildirildiğinden, bahçe sahiplerinin bahçelerine kattıkları yerlerin tekrar nehir yatağına katılarak nehrin eski haline getirilmesi ve suyun bozması ihtimali bulunan yerlerin de gerekli tedbirler alınarak bu tehlikeden korunması istenmektedir.74 Sıcak su kaynaklarının bulunduğu ve bir zamanlar mamur olduğu anlaşılan bir yerin şenlendirilip vatan haline getirilmeye ve imar edilmeye uygun olup olmadığı sorulmaktadır.75 Böylece gelişi güzel plansız yerleşime ve imara izin verilmediği anlaşılmaktadır.

Yerleşim birimlerinin tespit ve seçiminde konunun uzmanlarından yararlanılması da söz konusudur. Mora beyine 24 Mart 1566 tarihli hükümde kaleye zarar verecek şekilde evler yaptırıldığına dair şikayetler bulunduğundan, bilirkişilerle adı geçen mahalle gidilerek gerekli keşfin yapılması ve inşa edilen evler kaleye zarar veriyorsa yıktırılması emredilmiştir.76 Yemen beylerbeyine 23 Mayıs 1566 tarihli hükümden, Yemen’in sahil ve dağlarında bulunan kalelerden çoğunun harap vaziyette olduğu hususundaki ihbarların doğru olup olmadığının mimarlara

incelettirildiği anlaşılmaktadır.77 Bu durum bilgi ve tecrübe sahibi olan kimselerin görüşlerinden yararlanılmaya çalışıldığını göstermektedir.

Köy ve şehir yerlerinin kapasitelerinin de dikkate alındığı görülmektedir. Böylece belli yerlerde çevreyi kirletecek boyutlarda nüfus yoğunluğu engellenmiş bulunmaktadır. Harap bir köyün imar edilebilmesi için vergiden muaf 120 hanelik bir kontenjanın ayrıldığı, bu miktardan fazlasının vergi muafiyetinden istifade ettirilmemesi hususunda gereği istenmektedir.78 Malazgirt sancağında bulunan harabelerin imar edilebilmesi için, dışardan kimseler olmamak şartıyla hak sahiplerine tımar olarak verilmesi istenmektedir.79 Bu durum, yerleşim alanlarının belli bir plan dahilinde olduğunu ve böylece aşırı yoğunlaşmanın önlendiğini göstermektedir.

Şehirlerin merkezi planlarında ve özellikle yollar konusunda bir takım ölçüler belirlenmiştir. Medine-i Münevvere kadısına ve Şeyhü'l-Harem'e hitaben yazılan 29 Nisan 1566 tarihli bir hükümde, Medine yakınlarındaki bazı köylerin yakınlarından geçen Mısır ve Şam hacılarının kullandıkları yolun köylüler tarafından kazılan hendeklerle daraltılması sebebiyle hacıların ve diğer yolcuların zor durumda kaldıkları bildirildiğinden, meselenin incelenerek umumi yolun kullanılmasını engelleyen bu gibi durumların ortadan kaldırılması istenmektedir.80 1539 tarihli temizlik nizamnamesinde, araba sahiplerinin arabalarını ev ve dükkânların önüne değil, özel park yerlerinde durdurma mecburiyetinde oldukları bildirilmektedir.81 Şam beylerbeyi ile Ba'albek ve Hımıs kadılarına hitaben 10 Ağustos 1565 tarihli hükümde de umumi yola tecavüz ettikleri bildirilen kişilerin durumlarının araştırılması ve gereken işlemlerin yapılması emredilmektedir.82 Bu uygulamalar bugünkü çevre anlayışı açısından da büyük önem arz etmektedir.

Ferhad Paşa'ya yazılan 2 Ağustos 1559 tarihli yazıda, İstanbul surları içine ve dışına genel yol olarak tahsis edilmiş dört arşınlık (yaklaşık üç metre) bölgeye mevcut emirlere muhalif olarak yapılaşmaya izin vermemesi, yapılanları yıktırması bildirilmektedir.83

Surların yakınında iki kattan daha yüksek ev ve çardak yapılması, evlerin ikinci katlarında dışarıya çıkıntı verilmemesi bazı hükümlerde yer almaktadır84 ki, bu şehrin belli bir plan dahilinde olduğunu göstermesi yanında temiz havayı sağlaması açısından da önemlidir.

İsraf

Üretim ve tüketim safhasında eşyanın gereğinden fazla israf derecesinde ve yersiz bir şekilde kullanımı çevre sorunlarını artıran başlıca nedenlerden biridir. Hem üretilmiş malları hem de dünyanın kaynaklarını ölçülü ve dengeli bir şekilde kullanmak ve tüketimini ona göre düzenlemek gerekir. Osmanlı fermanlarında bu gerçeğe işaret edilmekte, insanlar yersiz ve gereksiz fazla harcamalardan sakındırılmaktadırlar. Şam kadısına ve nazırına 15 Kasım 1565 tarihli hükümde, Şam'da gereksiz yere bir çok masraf yapıldığı haber alındığından, bundan sonra Arap defterdarının izni olmadan mutad harcamaların dışında hiçbir harcama yapılmaması istenmektedir.85

Üretilen malların en fazla fayda getirecekleri bir zamanda tüketilmeleri gerekmektedir. Mülk sahipleri mallarını israf ederek toplum zararına kullanamazlar. Zira kaynakların israf ile tüketilmesi çevre bozulmalarına neden olmakta ve bundan da bütün canlılar zarar görmektedir. Kratova ve Samakov kadılarına 2 Kasım 1565 tarihli bir yazıda, İslavişte ve Kösnice nahiyeleriyle Samakov ovasında ekinlerin tarlada kaldığı, bir kısmının çürüdüğü ve bir kısmının da çürümeye yüz tuttuğu haber alındığından, bunun sebebinin etraflıca araştırılıp bildirilmesi istenmekte,86 böylece israfın nedeni ve çözüm yolu için adım atılmış olmaktadır. Yemen

beylerbeyine 23 Mayıs 1566 tarihli hükümde ise, Yemen'in sahil ve dağlarında bulunan kalelerden çoğunun harap vaziyette olduğu hususundaki ihbarların doğru olup olmadığının mimarlara incelettirildiği, neticede yirmi kadar topraktan yapılan kalenin tamir edilmezlerse ileride daha fazla masrafa yol açacakları bildirildiğinden, durum arz edildiği gibi ise tamire muhtaç kalelerden gerekli olanların israfa kaçmadan tamir ettirilmesi emredilmektedir.87

Çevre sorunlarının azalmasında her türlü iş, hareket ve eşyanın güzel bir şekilde ve fakat israfa kaçmadan, gereği nasılsa öylece sağlam ve dayanıklı yapılması önemli hususlardan birisidir. Türklerin bu hususa büyük önem verdikleri görülmektedir. Bazı hükümlerde her yönüyle mükemmel, dayanıklı, sağlam bir kale yaptırması ve bunları yaparken de israftan kaçınılması;88 bazı hükümlerde de israf derecesinde ve haksızlıkla edinilen mallar ile bina yapan zanlıların israf ve zulümlerine engel olunması ve verdikleri zararların tazmin ettirilmesi emredilmektedir.89

Meşru kabul edilen maddelerin günün gereklerine göre ihtiyaçtan fazla tüketimi de israftır. Aza kanaati milli bir anane haline getirmiş olan eski Türkler midelerini çok doldurmadıkları gibi boş da bırakmazlar, karma karışık yemekler yemezler, besleyici maddeleri tercih ederler. Sabahları hafif bir kahvaltı ile iktifa ettikten sonra öğle vakti yalnız meyve yerler, ikindi vaktini hafif şeylerle geçirirler ve ancak akşamları muntazam yemek yemeye rağbet ederler.90

Binaların gereksiz olarak inşa edilmesine ve süslenmesine, zayıf veya yavrulu hayvanların kesilmek suretiyle alınan verimin düşürülmesinden gereksizce katliam noktasına varan bir ölçüde avlanmalarına, malların bozulup zayi edilmesinden yeme, içme ve giyinmeye kadar daha pek çok konuda israftan sakınıldığı, bilakis mutedil olmaya teşvik edildiği görülmektedir.

Çevre Güzelliği

Çevrenin önemli bir özelliği, güzelliği veya çirkinliği ile göze hitap etmesidir. Bu yönüyle çevrenin güzelleştirilmesi, yani estetik bir yaklaşımla değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Zira çevre kirliliğinin bir boyutu da görüntü kirliliğidir.

İnsanlar, yemek, içmek, barınmak vb. gibi fizyolojik ihtiyaçlarını giderirken hep çevresini de güzelleştirme ihtiyacını hisseder. Her insan fert olarak gücü nispetinde dünyayı güzelleştirmeye çalışır.

Ağaç ve yeşillik, toprak, su ve havanın korunması, şehirleşmede belli bir düzene uyulması, temizlik vb. bir çok hususla ilgili söz ve uygulamalara da çevreyi güzelleştiren faaliyetler olarak bakılabilir. Türklerin estetik anlayışlarının doğaya yansıyış şekillerinin canlı bir tasvirini Galland'ın anılarında görmekteyiz: "(Boğaz içinin Asya sahilinde bulunan) Hünkar iskelesi denen mevki latif bir yerdir ve oldukça dar bir ovada gölgeleri insanı dinlenmeye davet eden meşe ağaçları, çınarlar, serviler, dişbudak ağaçları, ıhlamur ağaçları, karaağaçlar ve daha başka ağaçlar görülür. İri ve geniş dallı bir ıhlamur ağacının yakınında ve gayet güzel bir çayır nihayetinde ise bir çeşmeden kol kalınlığında bir su aktığı görülüyordu".91 Thévenat "yükseklik ve genişliklerinin mütenasip ölçüler içinde olduğu fevkalade güzel hanlar gördüm" demektedir.92 Lady Craven, bir ağaç bulunan yerde ev yapacak olurlarsa, damlarının en güzel zîneti saydıkları bu ağaca kâfi gelecek bir açıklık bıraktıkları tespitinde bulunarak Türklerin doğayla nasıl bir uyum içinde olduklarını ifade etmekte, haklılığını ispat etmek için de bir bacanın güzel bir ağaçlıkla karşılaştırılmasını önermektedir.93

Du Loir, bütün Türklerin çok temiz ve sakallarının iyi taranmış94 olduğunu ifade etmekle onların düzenli olmaya ve güzel görüntüye verdikleri önemi vurgulamış olmaktadır. J. B. Tavernier de Türk

mutfaklarının çok temiz, mutfak takımlarının da güzellik ve parlaklık itibariyle eşsiz, gerek sofra takımlarının, gerek yemeklerinin azami nispette tertemiz olduğunu dile getirmektedir.95

Osmanlı Türklerinde, yollardan insanlara eziyet veren her türlü şeyin kaldırılması, insanların yollarını ve gölgeliklerini hela edinmenin yasaklanması, çarşılarda düzensiz yerleşimlerin engellenmesi ve bu şekilde inşa edilen binaların yıktırılması, avluların temiz tutulması, dilenciliğin ve sarhoşluk veren şeylerin kullanımının yasaklanması gibi çevrenin güzel görünmesini sağlayacak bir çok hususa büyük önem verildiği görülür.96

Sonuç olarak söylemek gerekir ki, Osmanlı Türkleri, İslâm'ın geleneksel çevre anlayışını en çok yaşayan İslâm milletleri arasında yer almaktadır. Bu çalışmada ifadesini bulan görüşlerin bir çoğunun Kur'an ayetlerinden veya Hz. Muhammed'in hadislerinden alınan ilham ile ortaya konulduğunu söyleyebiliriz.97

Müslüman Türklerde çevre bilinci, doğal güzellikleri olduğu gibi koruma, bağ, bahçe ve ağaç yetiştirmek suretiyle yeşillendirme; hayvanların gıda, temizlik ve doğal ortamlarının korunması; şehirlerin uygun yerlere ve planlı olarak kurulması; her türlü temizliğe riayet ve en güzeli ortaya koyma çabası şeklinde tezahür etmiştir. Günümüz çevre anlayışının Türk töre ve adetlerinde, sosyal ve içtimai hayatında, kültür tarihinde mevcut olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Özümüzde varolan bu çevre anlayışı ve ahlaki değerlerin tekrar hayata geçirilmesi suretiyle, çevre sorunlarının giderilmesinde mesafe alabilir ve bu konuda diğer uluslara da örnek olabiliriz.

1 Ruşen Keleş-Can Hamamcı, Çevrebilim, Ankara l993, s. 21-22.

2 Sami Şener, "Sosyal Değerler ve Çevre", İnsan ve Çevre, Sempozyum Tebliğleri, İstanbul 1992, s. 21-22.

3 Yusuf Ekinci, Makaleler, İstanbul 1992, s. 26-27.

4 Şener, 24.

5 Malik Aksel, “İstanbul Mimarisinde Kuş Evleri”, İstanbul Enstitüsü Mecmuası, sy. V, İstanbul 1959, s. 35.

6 Yunus Macit, Hz. Peygamber’in Sünneti’nde Çevre, Trb.2000,s. 69-71.

7 Beşir Ayvazoğlu, “Meyve Bahçelerinden Taş Ocaklarına”, Yeni Türkiye Çevre Özel Sayısı, Yıl 1, sy. 5 (Temmuz-Ağustos 1995) s. 45.

8 Balıkhane nazırı Ali Rıza Bey, Bir Zamanlar İstanbul, haz. Niyazi Ahmet Banoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, ts. s. 62.

9 Münir Aktepe, “Kara Osman Oğlu Mehmed Ağa bin Hacı Ömer Ağa”, Vakıflar Dergisi, sy. XI, Ankara 1976, s. 59-61.

10 Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar, ed. Tülay Duran, Transkripsiyon, İbrahim Ateş, İstanbul 1990, s. 50 (1 Şaban 1011/21 Haziran 1602 tarihli vakfiye).

11 İsmail Hami Danişmend, Garb Menba’larına Göre Eski Türk Seciyye ve Ahlakı, İstanbul 1982, s. 183.

12 Danişmend, 185-186.

13 Danişmend, 134.

14 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defteri (MD), III, 285: 29 Zilkâde 966/2 Eylül 1559 tarihli hüküm.

15 BOA, MD, V, 1325: Pojega beyine 4 Ramazan 973/25 Mart 1566 tarihli hüküm.

16 BOA, MD, V, 1767: Rumeli Beylerbeyine 14 Zilkade 973/2 Haziran 1566 tarihli hüküm.

17 BOA, MD, V, 1292: Vize kadısına 3 Ramazan 973/24 Mart 1566 tarihli hüküm.

18 BOA, MD, V, 1369: Eskizağra, Hasköy ve Filibe kadılarına 11 Ramazan 973/1 Nisan 1566 tarihli hüküm.

19 BOA, MD, V, 691. Aynı konuda Bostancıbaşına 19 Cemaziyelevvel 975/21 Aralık 1567 tarihli hüküm gönderimiştir. bk. A. Refik Altınay, Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı, haz. Abdullah Uysal, Ankara 1987, s. 5.

20 BOA, MD, XII, s. 815.

21 Edward Raczynski, 1814'de İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat, çev. Kemal Turan, İstanbul 1980, s. 67.

22 Danişmend, 106.

23 Raczynski, 52.

24 Danişmend, 107.

25 BOA, MD, V, 1137: Dergah-ı âlî müteferrikalarından Zaim Hasan'a 4 Şaban 973/24 Şubat 1566 tarihli hüküm.

26 BOA, MD,V, 1143: Sabık Zihne kadısı Mevlana Muslihiddin'e 14 Şaban 973/6 Mart 1566 tarihli hüküm.

27 BOA, MD, V, 1703, 1724, 1725.

28 BOA, MD, V, 1869.

29 BOA, MD, V, 1321: Nablus ve Kudüs-i Şerif beylerine ve kadılarına 4 Ramazan 973/25 Mart 1566 tarihli hüküm.

30 Mehmet Bayraktar, İslâm ve Ekoloji, Ankara 1992, s. 106.

31 Halim Baki Kunter, "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd", Vakıflar Dergisi, sy. I, Ankara 1938, s. 11.

32 İstanbul Anadolu Hisarı'nda Keyfî Nâzırı Mustafa Ağa'ya ait Ğurre-i Rebiülevvel 1238/12 Aralık 1851 tarihli vakfiye. Bk. Vakıflar Genel Müd. Arşivi, 746 No'lu Defter, s. 196.

33 Aksel, 34.

34 Jean Thevenot, 1655-1656’da Türkiye, çev. Nuray Yıldız, İstanbul 1978, s. 127; Ricaut, Türklerin Siyasi Düsturları, haz. M. Reşat Uzmen, Tercüman 1001 Temel Eser, ts. s. 258.

35 Thevenot, 127.

36 Ricaut, 258.

37 Dorina L. Neave, Eski İstanbul’da Hayat, çev. Osman Öndeş, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1978, s. 92.

38 Antoine Galland, İstanbul’a Ait Günlük Anılar 1672-1673, çev. Nahid Sırrı Örik, Ankara 1973, II, s. 26-27. Edirne ve Hasköy Kadısına 6 Receb 973/27 Ocak 1566 tarihli hükümde, Hasköy’e bağlı Evhak köyünden bazı şahısların tazı besleyip koruda avlandıkları ve kendilerine engel olmaya çalışan yetkililere kılıç çektikleri şeklindeki bilginin araştırılması ve durum gerçekten öyle ise bu şahıslar hakkında gerekli işlemlerin yapılması istenmektedir. BOA, MD, V, 919.

39 Thevenot, 126-127; Ricaut, s. 258. A. Brayer, kuşların satın alınıp salınması hususundaki Türk hassasiyetini anlatırken Rumların bu duyarlılığı nasıl istismar ettiklerini de anlatır. Çocukların, önceden eğitip kendilerine alıştırdıkları kuşlarla dolu kafesler ellerinde Müslüman Türklerin önünden geçtiklerini, kuşları hürriyetlerinden mahrum görünce müteessir olan Türklerin çocuklardan kuşları satın alarak serbest bıraktıklarını; bu kuşların hemen sahiplerinin evlerine döndüklerini; tekrar tekrar Türklere satıldığını belirtmektedir. Bk. Danişmend, 191.

40 Altınay, 99-100, İstanbul kadısına fi Rebiülevvel 995/19 Mart 1587 tarihli hüküm.

41 Thevenot, 128. Benzer bir uygulama için bk. Ali Rıza Bey, 51.

42 BOA, MD, XII, 710.

43 Danişmend, 135.

44 Edirne’nin Mahalleleri Ve Sokakları Ve Çarşılarının Temiz Etmesi İçün Nişan-ı Hümayûn, Bâyezid Veliyüddin Ef. No. 1970, vrk. 127a 128a. Bk. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, İstanbul 1993, VI, 541-542.

45 Ricaut, 245; Durand De Fontmagne, Kırım Harbi Sonrasında İstanbul, çev. Gülçiçek Soytürk, İstanbul 1977, s. 52.

46 H. A. Munro Butler Jonstone, Türkler Karakterleri, Terbiyeleri ve Müesseseleri, çev. Hüseyin Çelik, Ankara 1996, s. 19.

47 Jonstone, 20.

48 Akgündüz, VI, 542.

49 Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar, s. 107.

50 Akgündüz, VI, 541. İstanbul kadısına 26 Muharrem 1107/27 Ağustos 1695 tarihli hükümde de, dükkânı önünde ve mahallesi arasında çöplük ve pislik bulunanların cezalandırılması öngörülmektedir. Bk. Osman Nuri Ergin, Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, İstanbul 1995, II, 908.

51 BOA, MD, III, 1090.

52 BOA, MD, V, 191.

53 Galland, II, 54.

54 Akgündüz, VI, 542.

55 BOA, MD, V, 921.

56 BOA, MD, V, 694.

57 BOA. MD, XII, 310: Avlonya beyine ve kadısına, 29 Ramazan 978/14 Şubat 1571 tarihli hüküm.

58 BOA, MD, V, 446.

59 BOA, MD, XII, 1203: Lala’ya ve Akşehir kadısına 973/1566 tarihli hüküm.

60 İbrahim Ateş, “Hayri ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar”, Vakıflar Dergisi, sy. XV, Ankara 1982, s. 79.

61 Thevenot, 126.

62 Altınay, 99.

63 BOA, MD, XII, 716. Benzer bir hüküm de “Yol Tathiri içün Edirne’den Avlonya’ya Varınca Hüküm” ismini taşımaktadır. 20-30 Zilhicce 943/1537 tarihinde tanzim olunan bu hüküm Veliyyüddin Efendi Kitapları, No: 1970, vr. 109b-110a da bulunmaktadır. Bk. Akgündüz, VI, 374.

64 BOA, MD, XII, 536.

65 BOA, MD, XII, 1019. Benzer bir hüküm de Galata kadısına gönderilmiştir. Bk. BOA, MD, XII, 1086.

66 Eremya Çelebi Kömürciyan, İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul, İstanbul 1988, s. 20, 176.

67 İ. Erol Kozak, Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf, İstanbul 1985, s. 24-26.

68 Ergin, II, 928.

69 Vakıflar Genel Müd. Arşivi, 968 no’lu Defter, s. 95.

70 BOA, MD, V, 1219. İstanbul kadısına ve subaşısına 26 Ramazan 966/29 Haziran 1559 tarihli hükümde, İstanbul surlarına ev yaptırılmaması bildirilmektedir. Bk. Altınay, 87-89.

71 BOA, MD, III, 1556.

72 BOA, MD, V, 434.

73 BOA, MD, XII, 136.

74 BOA, MD V, 314: Edirne Kadısı ve bostancıbaşısına 973/1565 tarihli hüküm.

75 BOA, MD, III, 1354; Şam beylerbeyine ve mütevelli olan Mustafa’ya 967/1560 tarihli hüküm.

76 BOA, MD, V, 1293.

77 BOA, MD, V, 1678.

78 BOA, MD, III, 993: Eski-il kadılarına 18 Şaban 967/14 Mayıs 1560 tarihli hüküm.

79 BOA, MD, III, 1073: Erzurum beylerbeyine 11 Şaban 967/7 Mayıs 1560 tarihli hüküm.

80 BOA, MD, V, 1501.

81 Akgündüz, VI, 542.

82 BOA, MD, V, 68.

83 BOA, MD, III, 82, 68, 72.

84 BOA, MD, III, 72; İstanbul kadısına ve subaşısına 966/1559 tarihli hüküm.

85 BOA, MD, V, 523.

86 BOA, MD, V, 459.

87 BOA, MD, V, 1678.

88 BOA, MD, III, 69, XII, 425, 906, 1198.

89 BOA, MD, XII, 457: Diyarbekir beylerbeyine 978/1571 tarihli hüküm.

90 Danişmend, 153-154.

91 Galland, II, 89.

92 Thévenat, 257-258.

93 Danişmend, 187.

94 Danişmend, 146.

95 Danişmend, 148.

96 Danişmend, 215-217.

97 İslâm'ın öngördüğü çevre anlayışı için bk. Yunus Macit, Hz. Peygamber'in Sünneti'nde Çevre, Trabzon 2000.

A. Refik Altınay, Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı, haz. Abdullah Uysal, Ankara 1987.

Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, İstanbul 1993.

Antoine Galland, İstanbul’a ait Günlük Anılar 1672-1673, çev. Nahid Sırrı Örik, Ankara 1973.

Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, Bir Zamanlar İstanbul, haz. Niyazi Ahmet Banoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, ts.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defteri (MD), III; V; XII.

Beşir Ayvazoğlu, “Meyve Bahçelerinden Taş Ocaklarına”, Yeni Türkiye Çevre Özel Sayısı, Yıl 1, sy. 5 (Temmuz-Ağustos 1995).

Dorina L. Neave, Eski İstanbul’da Hayat, çev. Osman Öndeş, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1978.

Durand De Fontmagne, Kırım Harbi Sonrasında İstanbul, çev. Gülçiçek Soytürk, İstanbul 1977.

Edward Raczynski, 1814’de İstanbul ve Çanakkale’ye Seyahat, çev. Kemal Turan, İstanbul 1980.

Eremya Çelebi Kömürciyan, İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul, İstanbul 1988.

H. A. Munro Butler Jonstone, Türkler Karakterleri, Terbiyeleri ve Müesseseleri, çev. Hüseyin Çelik, Ankara 1996.

Halim Baki Kunter, “Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd”, Vakıflar Dergisi, sy. I, Ankara 1938.

İ. Erol Kozak, Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf, İstanbul 1985.

İbrahim Ateş, “Hayri ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar”, Vakıflar Dergisi, sy. XV, Ankara 1982.

İsmail Hami Danişmend, Garb Menba’larına Göre Eski Türk Seciyye ve Ahlakı, İstanbul 1982.

Jean Thevenot, 1655-1656’da Türkiye, çev. Nuray Yıldız, İstanbul 1978.

Malik Aksel, “İstanbul Mimarisinde Kuş Evleri”, İstanbul Enstitüsü Mecmuası, sy. V, İstanbul 1959.

Mehmet Bayraktar, İslâm ve Ekoloji, Ankara 1992.

Münir Aktepe, “Kara Osman Oğlu Mehmed Ağa bin Hacı Ömer Ağa”, Vakıflar Dergisi, sy. XI, Ankara 1976.

Osman Nuri Ergin, Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, İstanbul 1995.

Ricaut, Türklerin Siyasi Düsturları, haz. M. Reşat Uzmen, Tercüman 1001 Temel Eser, ts.

Ruşen Keleş-Can Hamamcı, Çevrebilim, Ankara-l993.

Sami Şener, “Sosyal Değerler ve Çevre”, İnsan ve Çevre, Sempozyum Tebliğleri, İstanbul 1992.

Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar, Editör, Tülay Duran, Transkripsiyon, İbrahim Ateş, İstanbul 1990.

Vakıflar Genel Müd. Arşivi,746 ve 968 no’lu Defterler.

Yunus Macit, Hz. Peygamber’in Sünneti’nde Çevre, Trabzon 2000.

Yusuf Ekinci, Makaleler, İstanbul 1992.

Osmanlı Toplumunda Çevre Anlayışı / Yrd. Doç. Dr. İbrahim Özdemir [s.598-610]

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / Türkiye

I. Giriş

Bu çalışma Osmanlı toplumunda hakim olan insan-tabiat ilişkileri bağlamında, Osmanlı toplumunun çevre anlayışını -sınırlı da olsa- ortaya koymaya çalışacaktır. İnsanlık tarihinin tanıklık ettiği en büyük devletlerden birisi olarak bilinen Osmanlının çevreyle ilgili bakış açısını irdelemenin ve anlamanın önemi açıktır. Çevre sorunlarının yanında çevre felsefesi ve ahlakının modern üniversitelerde ders olarak okutulduğu bir zamanda, böyle bir çalışma aslında zaruret halini almaktadır. Zira çevre sorunlarının bir özelliği de, bu sorunların sadece mahalli olmayıp, küresel olması ve tüm insanları ilgilendirmesidir. Bu nedenle çevre konusundaki yeni ve farklı bakış açıları tüm insanları aynı şekilde ilgilendirmektedir.

Öncelikle "çevre" kavramıyla, Osmanlı toplumunun kendilerini kuşatan ve modern zamanlarda tabiî çevre olarak adlandırılan, ancak Müslümanların Allah'ın emaneti olarak algıladığı; tüm varlıklarla ilgili değer yargıları ile bunlarla olan ilişki ve davranış biçimlerini bu çerçevede oluşturduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Bununla beraber, Osmanlı toplumunda insan-tabiat ve insan-toplum ilişkilerinin iç içe olduğu ve birbirinden koparılamadığı da ayrı bir gerçektir. Bunun en güzel örneği ise, Osmanlı insanın kendine ev yaparken, evin dış kısmına yapılan ve mimari ile de bir bütünlük oluşturan kuş evlerini ihmal etmemesidir. Başka bir ifadeyle, Osmanlı Müslümanının dünya görüşü, bireyin hem kendini ve hem de içinde yaşadığı sosyal çevreyi inşa edişinde açıkça görülmektedir.

Diğer önemli bir nokta ise, Osmanlı toplumu ile neyin kastedildiğidir. Burada özellikle Osmanlının hakim zümresi olan ve devletin belkemiğini oluşturan Müslüman halklar [millet-i hâkime] kastedilmektedir. Zira Devlet-i Âliye, kozmopolit, çok milletli ve çok dinli bir yapıya sahipti. Millet sitemi Yahudi ve Hıristiyanların barış içerisinde ve kendi hukuk sistemlerine göre yaşamalarına imkân veriyordu. Ünlü tarihçi Gibbons'un ifadesiyle: "Yahudilerin toptan öldürüldüğü ve Engizisyon mahkemelerinin ölüm saçtığı bir devirde Osmanlılar, idareleri altında bulunan çeşitli dinlere bağlı kimseleri barış ve ahenk içerisinde yaşatıyorlardı."1 Ünlü müsteşrik C. Brockelmann ise, Müslüman Türklerin, fetihleri esnasında isteselerdi Hıristiyanlığı tamamen yok edebilecek güce ve imkâna sahip olduklarını ancak mensubu bulundukları dinin buna müsaade etmediğini belirtir ve konuyla ilgili olarak Fatih Sultan Mehmet'in (1451-1481) bir fermanını zikreder.2 Tüm bu zikredilenlerin temeli olan Osmanlı devlet anlayışının meşruiyet temelini İslâm'dan aldığını ise biliyoruz.

Bu çalışmanın amacı, Müslüman Osmanlı toplumunun insan ve çevreyle ilgili değer ve davranışlarının anlaşılmasına katkı sağlamaktır. Amaç, Leslie Lipson'un da ifade ettiği gibi, "atalarımızın bulduğu çözümleri taklit etmekten çok, onların sorunlara yaklaşımından veya gösterdikleri canlılık ve enerjiden cesaret alacak kadar bilge olmak"3 ve kendi sorunlarımızı çözmede tarihimizden olumlu ve yapıcı bir şekilde yararlanmaktır. Ancak bu değerlerin kendi bağlamlarında anlaşılması ve doğru bir şekilde yorumlanabilmesi için öncelikle teorik bir çerçeveye ihtiyaç bulunmaktadır. Böylece İslâm toplumlarında çevre ile ilgili değerleri oluşturan ve bunlara hayat veren temel güçler de anlaşılmış olacaktır.

II. Teorik Çerçeve

Tarih boyunca insanoğlunun oluşturduğu her medeniyetin ve bu medeniyetlerin hayat verdiği kurumların nev-i şahıslarına münhasır

özellikleri olduğu görülmektedir. Aslında bir medeniyeti, diğerinden ayıran ve medeniyetler arasında karşılaştırmalar yapmayı mümkün kılan da bu temel nitelikler ve felsefelerdir. Başka bir ifadeyle, medeniyetler belirli dünya görüşlerinin veya felsefelerinin müşahhaslaşmış örnekleri olarak görülebilir. Örneğin İslâm medeniyeti "manevi bir esasa dayalıdır; insanın varlık bütünüyle ilişkisini ve varlık içindeki yerini iyi kavramasına önem verir. İnsan bu kavrayış bazında iman düzeyine ulaşınca, imanı onu nefsini arındırma, kalbini temizleme ameliyesini sürdürmeye çağırır, kalbini aklını yüksek ilkelerle beslemeye davet eder: Kanaatkârlık, onurluluk, kardeşlik, sevgi, iyilik ve takva ilkeleri..."4 Bundan dolayı her Müslüman tüm yapıp etmelerinde bu ilkeleri göz önünde bulundurmak zorundadır. Ünlü medeniyet tarihçisi Marshall Hodgson'un ifadesiyle "İslâmî inanç bağları, gerçekte, Müslümanların tüm hayatın ilâhî esaslar istikametinde tahavvüle uğraması yönündeki ısrarlı talepler yüklüdür. (...) İslâm, bütün olarak kültürün bir ucundan diğer ucuna, hatta kültürün en az dinî olduğu yerlere kadar, geniş ölçüde dallanıp budaklanmış olan yaratıcı itkiler sunar."5

Aslında Müslüman toplumların tarih boyunca dünyanın muhtelif coğrafyalarında oluşturdukları medeniyetler ile bu medeniyetlerin meydana getirdiği başta şehirler olmak üzere diğer kurumlar incelendiğinde zikredilen bu ilkelerin etkisi "açık-seçik" olarak görülebilir. Bu nedenle, İslâmî dünya görüşü ve âlem tasavvuru anlaşılmadan bu kurumları anlamak ve doğru olarak yorumlamak mümkün değildir.6 İslâm şehirleri konusunda uzman olan Jean-Louis Michon "Müslüman ümmetinin ve bütün İslâm şehirlerinin varoluş nedeni Bir ve Tek olan [Allah'a] ibadet olduğunu" tespit ederken, Halil İnalcık da Osmanlı şehrinin "İslâm şeriatı idealine dayanan ve bu ideali yansıtan belirli bir fizikî ve sosyal organizasyonun" sonucu olduğunun altını çizer.7 Hodgson'ın "dinin medeniyetleri belirlemedeki gücüne" özellikle işaret etmesi bu bağlamda daha da önem kazanmaktadır.8

Tüm bunlardan dolayı, Osmanlı toplumundaki insan -çevre ilişkilerini daha iyi anlamak için, bu ilişkiler ağını kuşatan ve belirleyen İslâmî dünya görüşünün temel unsurlarına-kısa da olsa- işaret edilmelidir.

III. İslâmî Dünya Görüşü

İnsan-çevre ilişkisi söz konusu olduğunda Osmanlı tarihinin sadece bizlere değil, insanlığa da ışık tutacak kadar zengin olduğu sık sık ifade edilen bir husustur. Bu konudaki örneklere bakıldığında bunu anlamak zor da değildir. Bununla beraber, Osmanlı tarihinde insan-çevre bağlamında görülen arşiv belgelerinin, şeriyye sicillerinin, vakıfların ve dahası Osmanlı topraklarını ziyaret eden gezginlerin bu konudaki tanıklıklarının "ilginç hikâyeler" olmaktan öte bir anlam ifade edebilmesi; günümüze ışık tutabilmesi ve kendi sorunlarımızı çözmede bizlere yardımcı olabilmesi için, tüm bunların gerisindeki dünya görüşüne ve bu görüşün temel değerlerine işaret edilmelidir. Bu nedenle, bu çalışmada öncelikle sadece konumuz olan Osmanlı toplumunda değil, tüm Müslüman toplumların -özellikle de insan -tabiat söz konusu olduğunda- davranışlarını şekillendiren temel İslâmî değerlere işaret edilecektir. Zira İslâm son semavi din olarak, mensuplarını sadece Bir olan Allah'a inanmaya ve kulluğa davet etmemekte, dahası onların gündelik hayatlarını -tüm izafi değerleri bir kenara atarak- düzenlemekte; insanlara hayatlarının her an ve safhasında onun buyruklarına uymayı emretmektedir. Bu nedenle Allah'ın iradesine uyma ve onu razı etmenin hâkim olduğu bir toplumda insan-insan, insan-toplum ve insan-tabiat ilişkilerinin belirleyicisi de yine bu ilahi otorite olmaktadır. Aslında Müslümanların sıradan bir topluluk olmayıp "insanlık için ortaya çıkarılmış hayırlı ve örnek bir topluluk" olmasının vurgulanmasının temel espirisi de budur. Bu topluluğun en belirleyici özelliği ise "iyiliği emretmesi; kötülükten alıkoyması ve Allah'a inanma" olarak belirtilmiştir.9

Dahası Hz. Peygamber bu toplumun organik, canlı ve birbirine adeta bağımlı olduğunu şu hadisleriyle ifade etmişlerdir: "mü'minin mü'mine bağlılığı, taşları birbirine kenetli (yalçın) bir duvar gibidir."10 Yine: "İnananlar, birbirini sevmekte, birbirine acımakta ve yekdiğerini korumakta bir vücut gibidir. Vücudun herhangi bir organı rahatsız olursa, öteki organları da bu yüzden ateşe ve uykusuzluğa tutulurlar."11 Günümüz çevre düşünürlerinin sık sık vurguladıkları ve yerleştirmek istedikleri bir kavram "organik" âlem bilincidir.12 Bu anlayışın vurguladığı temel nokta, tek bir dünyamız olduğu; dünyamızın başına ne gelirse, bizim de başımıza geleceğidir. Bu nedenle insan çevresindeki sorunlara ilgisiz kalmamalıdır. Aksi takdirde bu sorunların sonucundan kendisi de zarar görecektir. Yukarıda zikrettiğimiz Peygamber ilkesi bunu toplumsal bazda vurgulamakta, Allah'a imanın hayat ve düzen verdiği "organik" toplum bilincini perçinlemektedir.

Bundan dolayı, Müslüman toplumlarına istikamet veren ve onları şekillendiren ahlak ilkelerini anlamanın yolu başta tevhid, peygamberlik, haşir ve hesaba çekilme gibi İslâm'ın temel ilklerini anlamaktan geçmektedir. Başka bir ifadeile İslâm dünya görüşünde, insan varlığının tüm sahasını kapsayan; onun içinde yaşadığı kendine has çevreye yaklaşım ve anlayışını düzenleyen birçok değer-merkezli kavram vardır. Doğanın yaratılışının teleolojik, nizamlı ve maksatlı oluşunun temelini oluşturan tevhid kavramını konumuz açısından irdeleyen İsmail R. Farukî şu tespitleri yapmaktadır:

(Metafizik bir düzlemde) tabiat, her şeyin bir amaca yöneldiği ve bu suretle de her şeyin iyiliğine ve dengesine katkıda bulunduğu bir gayeler âlemidir... Allah Kur'an'da, "Biz her şeye ona uygun bir ölçü verdik"13 diye buyurmaktadır. Bu, çağdaş tabiat kirlenmesinin endişe verici bir tehlikeye maruz kalan modern insan bilincine soktuğu ekolojik dengedir. (Ahlaki bir

düzlemde) İslâm, tabiatın, insanın Allah'ın ihsanına müşerref olabileceği ve böylelikle ahlaki olarak değerli olduğunun ispatlanabileceği ve içinde büyüyüp gelişebileceği bir 'alan', bir tiyatro olarak yaratıldığını öğretir.

Evvela, tabiat insanın değil, Allah'ın mülküdür. İkincisi, tabiat nizamı onda (belli kurallar dahilinde) istediği değişiklikleri yapabilen insanın emrindedir. Tabiat uysal bir mahiyette yaratılmıştır. Üçüncüsü, insanın tabiattan yararlanmasında ve onu kullanmasında ahlaki davranma zorunluluğu vardır. Dördüncüsü, İslâm, insandan, tabii bilimleri ve tabiatın genel düzen ve güzelliğini oluşturan Kânunları araştırmasını ve onları anlamasını ister.14

Bundan dolayı, tüm İslâmî değerleri belirleyen ve şekillendiren söz konusu ilkeler anlaşılmadan ne İslâm, ne de onun ruh ve hayat verdiği İslâm medeniyeti anlaşılabilir. Müslüman toplumların veya tek tek Müslüman bireylerin, mümin olarak birbirleriyle, diğer insanlar ve varlıklarla ilgili algılayış, değerlendiriş (değer atfetme) ve davranış biçimlerini bu üç temel ilke ve bunların yorumlarının belirlediği görülmektedir.

IV. İslâmî Değerlerin Kaynağı Olarak Kur'an ve Sünnet

Bilindiği İslâm hukuku başta olmak üzere, tüm İslâmî disiplinleri iki temel kaynaktan yani Kur'an ve Sünnet'ten hareketle meşruiyetlerini ortaya koymaktadırlar. İslâmî toplumların çevre-insan ilişkilerini anlamaya çalışırken veya temellendirirken de aynı kaynaklara müracaat etmek gerekmektedir. Çağdaş İslâm hukukçusu Mawil Y. İzzeddin çevre ve çevre korumayla ilgili İslâmî temel hukukî ve ahlakî gerekçeleri kapsamlı bir şekilde ele alırken, öncelikle bu ilkelerin dini kaynaklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre Müslüman toplumların çevre bilincini belirleyen temel ilkelerden bazılarını şöyle özetlemek mümkündür:

Birincisi, çevre Allah'ın eseridir. Onu korumak, Allah'ın bir âyeti olarak, onun değerini muhafaza etmektir. Çevrenin insanlığa olan faydalarının onu

korumak için yegane sebep olduğunu sanmak çevreyi yanlış kullanmaya veya tahribe götürebilir. İkincisi, tabiattaki bütün varlıklar yaratıcısını devamlı tespih halinde bulunur.

İnsanlar bu tespihin şeklini veya niteliğini anlamayabilirler. Fakat Kur'an'ın tanımladığı bu gerçek, çevreyi korumak için ilave bir sebeptir: "Yedi gök, dünya ve bunlarda bulunan her şey Allah'ı tespih eder. O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur, Ne var ki siz, onların tespihini anlayamazsınız, O, çok halîm (merhametli) ve bağışlayıcıdır."15 Üçüncüsü, tabiatın bütün Kânunları Allah tarafından konulmuş Kânunlardır ve varlığın mutlak devamlılığı kavramına dayalıdır. Allah sünnetinde bazen değişiklik yapsa da, meydana gelen her şey onun tabii Kânunlarına göre meydana gelir ve insanlar da bunu Yaratıcının iradesi olarak kabul etmelidir.

Allah'ın Kânunlarını bozma teşebbüsleri önlenmelidir. Kur'an'ın da ifade ettiği gibi: "Görmedin mi ki, göklerde olanlar ve yerde olanlar; güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah'a secde ediyor."16 Dördüncüsü, Kur'an'ın "Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve iki kanadıyla uçan kuşların hepsi ancak sizin gibi ümmetlerdir"17 ayetine dayanarak, insanlığın bu dünyada yaşayan tek ümmet olmadığı ve insanların devamlı olarak diğer ümmetlere üstün olmadığını beyan etmesi bu diğer yaratıkların (ümmetlerin) da bizim gibi varlıklar olduğu, saygıya ve korumaya değer oldukları anlamına gelir. Beşincisi, bütün insan ilişkilerinin adalet ve ihsan (kavramları) üzerine kurulu olduğu anlayışına dayalıdır: "Muhakkak ki, Allah adaleti ve ihsanı emreder." 18

Müslümanların çevreyle ilgili davranışlarını belirleyen ikinci kaynağın sünnet olduğunu ifade etmiştik. Sünnet kavramıyla, kısaca Hz. Peygamber'in söz, fiil ve davranışlarının oluşturduğu "örnek" davranış modelleri kastedilmektedir.19 Hz. Peygamber'in temel misyonunu ifade ederken: "Ben güzel ahlakı tamamlamak (kemâle erdirmek) üzere

gönderildim"20 demesi dikkat çekicidir. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin kabulü, hem onun getirdiği mesajı kabulü hem de onun şahsında müşahhaslaşan ve Allah tarafından "yüksek bir ahlâk"21 olarak övülerek müminlerin uyması istenen "sünnete" uymayı gerektirir. Ayrıca Hz. Ayşe'nin onun ahlâkını tanımlarken "O'nun ahlâkı Kur'an'dır"22 ifadesi dikkate alındığında, Hz. Peygamber'in, Müslümanların nazarında adeta "bir çeşit fiil halindeki Kur'an'" olduğu görülmektedir. Michon'un ifadesiyle "O, sadece insanları semavi kitabın belirttiklerine ulaştırmak için değil, onları aynı zamanda Vahid ve Ehad olan Allah'a dönüş yoluna yöneltmek için ilahi takdirle seçilmiş (mustafa, muhtar) vasıtadır. O, aynı zamanda belli bir mesajın, İslâm Kânunlarının taşıyıcısı ve Hakk'ın parlak bir tecellisidir."23 Bundan dolayı Müslüman toplumların başta şehirleşme olmak üzere, gündelik hayatlarında, yeme-içme gibi alışkanlıklardan tutun da çevreyle olan ilişkilerine kadar Hz. Peygamber'in sünnetinden etkilendikleri, bu konularda onun sünnetine uydukları veya uymaya çalıştıkları görülmektedir. Hudgson'a göre, hadis-i şerifler Atlas Okyanusu'ndan Hindistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada Müslümanlar arasında birlik ruhunun yanında benzer ve belirli davranış modelleri oluşturmada etkili olmuştur.24

Hz. Peygamber'in çevre ve hayvanlarla ilgili sünnetine baktığımızda özelikle şu hadisleri dikkat çekmektedir: "Bütün yaratılmışlar Allah'a muhtaçtır ve onlar arasında en iyi olanı Allah'ın yardımına muhtaç olanlara faydalı olandır."25 Hz. Peygamber kendisinin ağaçlar, hayvanlar ve bütün tabiat varlıklarından sorumlu olduğunu ifade etmiş ve bu konuda şöyle buyurmuştur: "Allah'ın sizi cezalandırmamasının yegane sebebi; şu yaşlanmış ihtiyarlar, süt emen bebekler ve çiftliğinizde otlayan hayvanlardır."26

Hz. Peygamber'in ağaç dikmeye, mevcut ağaçları korumaya, ormanlar teşkil etmeye ve yine mevcut ormanları korumaya çok önem verdiği bilinmektedir. Bu konudaki en önemli uyarılarından birisi "elinizde bir ağaç fidanı varsa, kıyamet kopmaya başlasa bile, eğer onu dikecek kadar vaktiniz varsa, mutlaka dikin" şeklindedir27 Yine şu zikredeceğimiz hadis-i şerif, başta vakıflar olmak üzere, 28 birçok İslâmî kurumun şekillenmesinde belirleyici olduğu görülmektedir: "Kişi kabirde bile olsa yedi şeyden meydana gelen sevap devamlı olarak kendisine ulaşır: Öğretilen ilim, halkın yararlanması için akıtılan su, açılan kuyu, dikilmiş ağaç, yapılan mescit, okunmak üzere bağışlanan Kur'an ve ölümünden sonra kendisine dua edecek evlat."29 Diğer yandan Hz. Peygamber'in hayvanlara şefkat gösterilmesi, korunması, eziyet edilmemesi, aşağılanmaması konularında gösterdiği titizlik gerçekten de dikkat çekicidir.

Bu çerçevede, Hz. Peygamber Müslümanların sadece insanlara değil, belki bütün canlılara karşı merhametli olmalarını talep etmiştir: "Merhametli olanlara Rahman (yani merhamet sahibi olan Allah) merhamet eder. Yerde olanlara merhametli olun ki, gökte olanlar da (melekler) size rahmet etsin."30 Bir başka hadislerinde ise "Haksız olarak bir serçeyi öldürenden, Cenab-ı Hakk kıyâmet gününde hesap soracaktır"31 derken, ayrıca kuşların yuvalarının bozulmamasını, yumurta ve yavrularının alınmamasını ifade ederek, kısaca hayvanlara eziyet edilmemesini, temizlik ve bakımlarının yapılmasını, yaratılışlarına uygun işlerde kullanılmasını, fazla yük yüklenmemesini, av yasağı koyarak rastgele eğlence için avlanılmamalarını emretmiştir.32

İşte Kur'an ve Sünnet'in tarih boyunca Müslüman toplumların dünya görüşlerini belirlediği gibi, onların çevreleriyle olan ilişkilerini belirlemede de belirleyici olduğunu ileri sürmemizn nedenleri bunlardır. Bunun en güzel örneklerinden birisi XV-XVI. yüzyıllardaki Osmanlı toplumunda da

görülebilmektedir. Bir tarihçimizin de belirttiği gibi, bu yüzyıllarda yaşayan Osmanlı insanı dinlerinin buyruklarına ve tarihî süreç içinde oluşan örf, âdet ve geleneklerden doğan ilkelere göre düşünmüş, konuşmuş ve hareket etmiştir; günlük işlerini yürütürken, evlenirken, mal-mülk edinirken, miras bırakırken ve bu fani dünyadan ayrılırken hep bu ilkeleri esas almışlardır.33 Bu teorik temellendirmeden sonra, bu değerlerin Osmanlı örneğinde nasıl algılandığı ve uygulandığıyla ilgili örneklere geçebiliriz.

V. Uygulama

Osmanlı toplumunda hakim olan çevre bilincinin günlük hayattaki uygulamasını çeşitli düzeylerde görmek mümkün olmakla beraber, burada daha çok yöneticilerin uygulamaları, mahkeme kararları (şeriyye sicilleri) ve toplum hayatından bazı kesitler incelenecektir. Yöneticilerin çevreyle ilgili bakış açıları ve uygulamaları için arşiv belgelerine başvurulurken, hukuki uygulamalar için şeriyye sicilleriyle ilgili araştırmalardan yararlanılmıştır. Toplumsal düzeyde görülen örnekler için ise, çeşitli nedenlerle Osmanlı ülkesini gezmiş, hatta bir süre ikamet etmiş, toplumu yakından inceleme ve gözlemleme imkânı bulmuş Batılı seyyahların konumuzla ilgili gözlemlerinden yararlanılacaktır.

1. Yöneticilerin Çevreyle İlgili Uygulamaları

Osmanlı Padişahlarının çevreyle ilgili kararları (irade, ferman, nişan-ı hümayun vs.) incelendiğinde, bu kararların gerisinde yukarıda ifade edilmeye çalışılan teorik zeminin yattığını görmek zor değildir. Başka bir ifadeyle, İslâm Medeniyetinin müşahhaslaşmasına neden olan temel İslâmî ilke ve esasların, Osmanlı yönetici sınıfının çevreyle ilgili kararlarının oluşmasında ve uygulanmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çerçevede ele alınması ve yukarıdaki teorik çerçeve bazında değerlendirilmesi gereken ilk uygulamalara Fatih Sultan Mehmet (1451-1481) döneminde rastlanmaktadır. Haliç'in dolmaması için önlemler alan

Fatih'in, Kağıthane deresi havzasında hayvan otlatılmasını, bina yapılmasını ve tarla açılmasını yasakladığı görülmektedir. Ayrıca erozyona müsait yamaçların ağaçlandırıldığı ve ormanlardan ağaç kesiminin yasaklandığı bilinmektedir. Fatih'in "çevre anlayışının" bir diğer delili ise vasiyetnamesidir. Konumuzla ilgili vasiyetnamesi önemli bir belge olmanın yanında, İslâm dünya görüşünün de tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir. Söz konusu belgenin metni verildikten sonra, kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır. Belge şöyledir:

Ben ki İstanbul Fatihi abd-ı aciz Fatih Sultan Mehmet, bizatihi alın terimle kazanmış olduğum akçelerimle satun aldığım İstanbul'un Taşlık mevkiinde kâin ve malûlu'l-hudut olan 136 bap dükkânımı aşağıdaki şartlar muvacehesinde vakfı sahih eylerim. Şöyle ki:

Bu gayr-i menkulâtımdan elde olunacak nemalarla İstanbul'un her sokağına ikişer kişi tayin eyledim.

Bunlar ki, ellerindeki bir kap içerisinde kireç tozu ve kömür külü olduğu halde günün belirli saatlerinde bu sokakları gezeler. Bu sokaklara tükürenlerin, tükrükleri üzerine bu tozu dökeler ki, yevmiye 20'şer akçe alsunlar; ayrıca 10 cerrah, 10 tabip ve 3 de yara sarıcı tayin ve nasp eyledim.

Bunlar ki, ayın belli günlerinde İstanbul'a çıkalar bilâistisna her kapuyu vuralar ve o evde hasta olup olmadığını soralar; var ise şifası, ya da mümkün ise şıfayâb olalar. Değilse kendilerinden hiçbir karşılık beklemeksizin Darülacezeye kaldırılarak orada salâh buldurulalar.

Maazalllah herhangi bir gıda maddesi buhranı da vâkı olabilir. Böyle bir hal karşısında bırakmış olduğum 100 silâh, ehli erbaba verile. Bunlar ki hayvanat-ı vahşiyenin yumurtada veya yavruda olmadığı sıralarda balkanlara çıkıp avlanalar ki, zinhar hastalarımızı gıdasız bırakmayalar.

Ayrıca külliyemde bina ve inşa eylediğim imarethanede şehit ve şühedânın harimleri ve Medine-i İstanbul fukarası yemek yiyeler. Ancak yemek yemeye veya almaya bizâtihi kendûleri gelmeyûp yemekleri güneşin loş bir karanlığında ve kimse görmeden kapalı kaplar içerisinde evlerine götürüle.34

Fatih'in vasiyetnamesi dikkatle incelendiğinde, İslâmî değerlerin bu vasiyetnamenin ortaya çıkmasında ve şekillenmesindeki etkisi açıkça görülebilir. Öncelikle Fatih gibi bir hükümdarın "alın terimle kazandığım" ibaresini kullanması ve bu parayla satın aldığı 136 adet dükkânını Allah için vakfetmesi dikkat çekicidir.35 Ancak bu vakıflardan elde edilen gelirin kullanılacağı yer ve biçim daha da önemlidir. Fatih bu gelirlerin kullanım biçimini keyfiliğe mahal bırakmayacak bir netlikte belirtmiştir. Buna göre:

1. İstanbul'un her sokağına ikişer kişinin tayin edilmesi,

2. Bu görevlilerin sokakların sağlık açısından temizliğini temin etmeleri ve bunun karşılığında ücretlerini almaları,

3. Ayrıca 10 cerrah, 10 tabip ve 3 de yara sarıcının tayin edilerek, ayın belli günlerinde İstanbul'u baştan aşağıya tarayarak (bilâistisna her kapuyu vuralar) o evde hasta olup olmadığını sorup, varsa tedavileri ve şifaya kavuşturulmaları için gerekenin yapılması.

Burada dikkat çeken husus Fatih'in Müslüman olmayan ve günümüzde "öteki" olarak algılanan bütün grupları herhangi bir ayırım yapmadan bu hizmetten yararlandırmasıdır. Burada 28. surenin 80. ayetini hatıra gelmektedir: "Hastalandığım zaman bana şifa veren odur." Gerekli görülen hastaların Darülaceze'ye kaldırılarak orada tedavilerinin sağlandığı, yine burada da hiçbir ayırım gözetilmediği görülmektedir.

4. Herhangi bir ekonomik kriz anında hastaların temel gıda ve beslenmelerinin sağlanması için avcıların yine vakıf tarafından sağlanan silahlarla dağlara çıkarak vahşi hayvanları avlamaları.

Ancak bir kriz anında insanların temel ihtiyaçlarından olan beslenmenin yerine getirilmesi için tavsiye edilen bu avlanma sırasında bile bazı kuralların göz ardı edilmediği görülmektedir. Bu da avlanacak vahşi hayvanların özellikle "yumurtada veya yavruda olmadığı sıralarda" avlanmalarıdır. Fatih'in avlanma konusundaki bu titizliği; avlanmayı sadece belli bir ekonomik kriz anına tahsis etmesi ayrıca hayvanların yavrulama ve yumurtlama zamanlarını hesaba katması bu konuda her Müslüman için örnek modeli oluşturan, Hz. Peygamber'in konuyla ilgili uygulama ve uyarılarını hatırlatmaktadır. Bunlar: Av peşinde koşmanın gaflete neden olduğu, 36 sadece eğlenmek için yapılan avcılığın yasaklanması, 37 "haksız olarak bir serçeyi öldürenden, Cenab-ı Hâkk'ın kıyâmet gününde hesap soracağı, 38 ve ayrıca Hz. Peygamberin, kuşların yuvalarının bozulmamasını, yumurta ve yavrularının alınmaması konusundaki şiddetli emirleridir.39

5. Dahası külliyede bina ve inşa eylediği imarethanede şehit ve şühedâ aileleri ile İstanbul fukarasına yemek verilmesi. Ancak burada öyle bir incelik gözetilmiştir ki, bu da fakir olmasına rağmen bu tür hayır kurumlarına gelmeyi kendine yedirmeyen kişi ve ailelerin bulunabileceği; bu nedenle bunların tespit edilmesi ve bu hassasiyetlerinin ve izzet-i nefislerinin rencide edilmeden bunlara ulaşılmasıdır.

Bunun için de özellikle de "güneşin loş bir karanlığında ve kimse görmeden kapalı kaplar içerisinde [yemeklerin ve gıda maddelerinin] evlerine" ulaştırılması. Burada diğer birçok ayetin yanında özellikle 2/Bakara 177. ayeti ile40 Ma'un (107) suresinin 3. ayetindeki uyarısı hatıra gelmektedir.41 Müslümanlar tarih boyunca 107: 3 teki bu uyarıya muhatap olmaktan kaçınmış başta zekât, fitre, sadaka olmak üzere fakir, yetim ve kimsesizlerin yardımına koşmuştur. Söz konusu vasiyetnamedeki bu son

maddede bile İslâm ahlâkının ve Hz. Peygamberin örnek sünnetinin birçok yönünün bu belgede somutlaştığını görmeyi mümkün kılmaktadır.

Konuyla ilgili diğer bir belge ise Kânunî Sultan Süleyman'ın (1520-1566) devrine ait bir Nişan-ı Hümayundur.42 Edirne'nin mahalleleri, sokakları ve çarşılarının temiz tutulmasıyla ilgili bu Nişan-ı Hümayuna bakıldığında:

* Bütün ev, dükkân ve bunların çevrelerinin kirletilmemesi; kirletildiği takdirde derhal temizlenmesi/temizlettirilmesi,

* Görevlilerin çarşı ve mahalleleri kirletenleri tespit etmesi ve atıklarını bizzat kendilerine temizlettirmesi. Bunun için de öncelikle kirliliğin meydana geldiği yere yakın olan işyeri ve evlerden işe başlanarak soruşturmanın sağlıklı bir şekilde yapılması,

* Kervansaraylardaki atıkların uzak ve boş Mekânlara [hâlî] naklettirilmesi,

* Hamamlara ait yolların temiz tutulması,

* Mezarlıkların korunması, etraflarının çevrilerek; at, köpek, kedi vb. hayvanların mezarlık içerisine girmesinin önlenmesi,

* Arabacıların öküzlerini halkı rahatsız edecek şekilde ev ve avlulara yakın yerlere bağlamamaları; öküzlerin gübresini alıp şehir dışındaki uygun yerlere nakletmelerinin sağlanması,

* Evlerde yıkanan sabunlu çamaşır sularının rastgele yollara dökülmemesi, dökenlerin engellenmesi,

* At, koyun vb. hayvan leşlerinin rastgele ve gelişigüzel atılmasının önlenmesi. Bu yasağa uymamada ısrar edenlerin teşhir edilerek cezalandırılmaları,

* Sayılan bu yasakların uygulanmasında kimsenin engel olmaması; kadı ve subaşının konuyu ısrarla takip etmeleri.

Bu ve benzeri belgelerde zamanın idarecilerinin halkın ruh ve beden sağlığının korunması ve toplumun ortak olarak kullandığı mekânların temiz tutulması, şehrin estetik görünümünü bozacak herhangi bir çarpıklık ve çirkinliğe yer verilmemesi için tedbirler aldıkları ve bunların uygulanması konusunda titizlik gösterdikleri görülmektedir. Başta su yolları olmak üzere, yolların temiz tutulmasına özel bir önem verildiği anlaşılmaktadır.43 Kendisinin 20 milyon km2'lik bir alanı kapladığı ve üç kıta üzerine yayılan Osmanlı Devleti'nin dünya ticaretindeki yeri ve ayrıca ticari faaliyetlerin de daha çok denizcilik yoluyla yapıldığı göz önüne alındığında Osmanlı limanlarının yoğunluğunu tahmin etmek zor olmasa gerek.44 Dahası bu yoğunluğun neden olabileceği "kirlilik" başta olmak üzere diğer çevre sorunları da ayrıca dikkate değer. Ancak konuyla ilgili belgelere bakıldığında hayvanların korunması, yerlerinin temiz tutulması gibi hususlara da ayrıca dikkat çekildiği görülmektedir.45

Yerleşim yerlerinin havasının temizliği ve bunun halk için oluşturduğu tehditle ilgili belgelere de rastlanmaktadır. Tabii buradaki hava kirliliği sanayileşmenin sonucu olarak ortaya çıkan kirlilikten farklı olup, şehrin havasını bozan bataklıkların ıslahı ile ilgili olduğu görülmektedir.46

Çevreyle ilgili farklı boyutlara dikkat çeken bir diğer belge ise Mescid-i Aksa'nın temizliği ile ilgili olanıdır.47 Buna göre, Mescid-i Aksayı, Hz. Meryem'in mezarını ve Hz. İsa'nın kademini (...) ve diğer mübarek yerleri ziyaret edenlerin -başta kadınlar olmak üzere- "temizliğe son derece dikkat etmeleri, gürültü yapmamaları, ibadet edenleri rahatsız etmemeleri" istenmektedir. Böylece fiziki temizliğe dikkat edilmesinin yanı sıra, gürültü yapmama ve başkalarının rahatsız edilmemesi gibi hususların da özellikle irdelendiği görülmektedir.

Çevreyle doğrudan ilgili diğer bir konu ise başta ormanlar olmak üzere yeşil alanların korunması ve ağaç kesiminin belli bir düzene bağlanarak

genç ağaçların kesiminin engellenmesidir. Başka bir ifadeyle, ülkenin ağaç kaynaklarının, zaruri ihtiyaçlar için de olsa, belli bir sisteme göre tüketilmesi ve belirli bir sisteme bağlanması adeta günümüzde çokça tartışılan "sürdürülebilir kalkınma" tartışmalarını çağrıştırmaktadır.48 Konuyla ilgili 1559 tarihli bir arşiv belgesinde, özellikle Eşme, Dikme ve Sapanca dağları zikredilerek, bu dağlardan gemi yapımı için gerekli olan ağaçların kesinlikle kestirilmemesi istenmektedir. Bununla beraber halkın yakacak ve diğer ihtiyaçları göz önüne alınarak gemi sanayiî için elverişli olmayan ve "hurda odunluk" olarak adlandırılan ağaçların ve yerlerin belirlenerek kesimin buralardan yapılması vurgulanmaktadır.49

Devlete ait ağaçların kesilmesinin engellenmesinin yanında "sefer" gibi kutsal bir amaç için yola çıkıldığında bile "ekili tarlaların ve çayırların" çiğnetilmemesi için emirnameler çıkarıldığı görülmektedir. 1566 tarihli bir belge adeta birinci halife Ebu Bekir'in ordusuna verdiği talimatı hatırlatmakta; ayrıca her iki talimatın da İslâm'ın adalet ve ahlak anlayışının sonucu olduğu tezini kuvvetlendirdiği gibi, bu anlayışın sıradan bireyleri olduğu kadar devlet başkanlarını da aynı şekilde bağladığını da göstermektedir.50

Rumeli Beylerbeyine yazıldığı anlaşılan belgede ise "...re'âyânın tereke ve çayırının" askerlere çiğnettirilmemesinin yanı sıra askerlerin karşılıksız olarak kimseden bir şey almaması istenmektedir.51 Dünyanın en büyük arşivlerinden biri olan Osmanlı Arşivi'nde konuyla ilgili daha birçok belgenin bulunduğu/bulunabileceği açıktır. Ancak konumuz açısından bu kadarı yeterli olsa gerek.

Zikredilen belgeler dikkatle incelendiğinde, Osmanlının insan-çevre ilişkisiyle ilgili geliştirdiği tavrın, İslâm Medeniyetinin konuyla ilgili tavrının benzeri olduğu görülür. Özellikle de Tanzimat'tan sonra çevreyle ilgili önemli gelişmeler ve sivil toplum kuruluşlarının ortaya çıktığı dikkat

çekmektedir. Bunların en dikkat çekenleri, 1858 tarihli Arazi Kânunnâmesi, 1870 yılında çıkarılan Orman Nizamnamesi, 1876 yılında tamamlanan Mecelle-i Ahkam-ı Adliye'dir. Özellikle Mecelle çevreci bir bakış açısıyla incelendiğinde, çevreyle ilgili birçok konunun ele alındığı ve düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Yine 1906 yılında Asar-ı Atika (Eski Eserler) Nizamnamesi'nin çıkarılması ve kültürel çevrenin korumaya alınması, 1912 yılında Prens Said Halim Paşa'nın başkanlığında "İstanbul Asar-ı Atika Muhipler Cemiyetinin" kurulması zikredilebilir. Bu derneğin temel amaçlarından bazılarının "İstanbul'un sanat eserlerini, tarihi ve kültürel mirasını ve güzelliklerini tanıtmak; halkın estetik bilincini yükseltmek" olduğu dikkat çekmektedir. 1848-1864-1882 yıllarında çıkarılan Ebniye Nizamnamesi ve Kânunu da yine çevre ile ilgili yeni düzenlemeler getirmiştir. 1913 tarihli Köy Talimnamesi'nin köylerin kurulacağı yerin havasının temiz olması, çevrede bataklık bulunmaması, yine çevrede akarsu bulunması gibi şartlar getirdiği görülmektedir.

2. Mahkeme Kararları (Şeriyye Sicilleri)

Her toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da teamüllere uymayanlar hukuki tedbirlerle karşı karşıya kalmışlardır. Dini esaslara göre yönetilen Osmanlı sistemi de konumuz olan çevreyle ilgili ahlakî ve hukukî kurallara uymayanlar hakkında çeşitli kararlar vermiştir. Konuyla ilgili bazı kararlar incelendiğinde durum daha iyi anlaşılacaktır.

Çağdaş insan için "hayvan haklarının" tamamen son zamanlarda ortaya çıkmış yeni bir konu olduğu bilinmektedir. Hayvan hakları bir yana, insan haklarıyla ilgi sorunların çözülemediği, insanın insana düşman olduğu; modern insanın "öteki" olarak tanımladığı hemcinslerinin hakkını, hukukunu, maddi ve manevi şahsiyetini yok etmeye çalıştığı, etnik temizliklerin yapıldığı bir zamanda yaşıyoruz. Bununla beraber, Osmanlı toplumunda farklı ırk, millet, din, kültür ve etnik gruplara mensup insanlara

büyük bir müsamaha ile bakıldığı; tüm bu grupların her tür haklarının teminat altına alındığına yukarıda işaret etmiştik. Aynı şekilde, Osmanlı toplumunda hayvanların korunması ve onlara herhangi bir şekilde zulüm ve işkence edilmemesi için de bazı Kânuni tedbirlerin alındığı görülmektedir.

Böylece, "hayvanlara iyi bakma ve zulüm etmeme" insanların vicdanına ve kişisel kararlarına bırakılmayarak, konuyla ilgili gerekli önlemlerin alındığı görülmektedir. 9 Şubat 1829 tarihli bir belgede İstanbul'da odun, kömür, kereste vb. yükleri taşıyan atlarla ilgili olarak şu uyarı yapılmaktadır: Hamalların Cuma günleri hayvanları tatil etmeleri [çalıştırmamaları], hayvanlara güzelce bakmaları, yüklerini boşalttıktan sonra dahi hayvanlara binmemelerinin eskiden beri uyulan bir usul olduğu belirtilmekte, ancak son zamanlarda buna uyulmadığı belirtilerek, gerekli tedbirlerin alınması talep edilmektedir.52 Konuyla ilgili bir diğer belgede ise, İstanbul'daki hamalların ikindiden sonra atları çalıştırdıkları ve dahası yükün üzerine bindikleri belirtilerek bunun önlenmesi istenmektedir. Bunun önlenebilmesi için ilginç bir yöntem de önerilmektedir: Yük beygirlerinin semerlerinin tam ortasına üç adet çivi çakılacak, böylece beygirlere binmek mümkün olmayacaktır. Buna uymayanların ise şiddetle cezalandırılacağı belirtilmektedir.53 27 Temmuz 1730 tarihli bir belgede ise atlara binen hamalların sokaklardan geçerken kirli suları özellikle yaşlıların, kadınların ve çocukların üzerine sıçratarak onları rahatsız ettiği; atlara yüklenen ekmek sepetlerinin üzerine ayaklarını uzatarak, ekmeğe [nân-ı aziz] hürmetsizlik ettikleri54 belirtilerek bunun önlenmesi istenmektedir. Mahkeme kararlarında rastladığımız diğer bir konu ise avlanmayla ilgilidir. Bahar mevsiminin hayvanların yavrulama zamanı olmasından dolayı, eskiden beri bu mevsimde avlanmanın yasak olduğu belirtilmekte, ayrıca konuyla ilgili olarak her yıl hem yetkililerin ve hem de avcıların uyarıldığı görülmektedir.55

Şeriyye sicillerinde dikkat çekilen diğer bir konu ise, başta camii, cadde, sokak ve mahalleler olmak üzere temizlik konusudur. İstanbul Kadılığı'nın 4 Mayıs 1696 tarihli bir kararına göre, mahallelerin, camîlerin, mescitlerin avlu ve sokaklarının temiz tutulması istenmekte ve konuyla ilgili başta imamlar olmak üzere yetkililer uyarılmaktadır. Temizlik konusunda ihmali görülenlerin cezalandırılacağı da ayrıca vurgulanmaktadır.56 12 Mart 1810 tarihli diğer bir kararda ise, şiddetli geçtiği anlaşılan kıştan dolayı, yollardaki buzlanma ve dondan, ayrıca çatılardan sarkan buzlardan vatandaşların zarar görmemesi için tedbirler alındığı görülmektedir.57 Tedbirin mahiyetine bakıldığında ise, yine imamların rehberliğinde mahallelinin göreve çağrıldığı sivil bir espiri görülmekte ve öncelikle herkesin kendi evinin önünü ve mahallesini temizlemesi istenmektedir. Daha doğrusu, imamların cemaatlerini bu çerçevede aydınlatması ve uyarılması istenmektedir. Benzer bir karar ise 13 Ocak 1823 tarihli olup, yine şiddetli geçen kıştan dolayı vatandaşlar göreve çağrılmakta "ümmet-i Muhammed'in" her tür tehlikeden korunmasının asıl amaç olduğu görülmektedir.58

Sokakların temizliğiyle ilgili 28 Haziran 1836 tarihli bir karar, bu temizliğin mahiyeti ve dayandığı temelle ilgili detayları da ihtiva etmektedir. Buna göre her hal ve şartta temizlik ve temiz olma (nezâfet ve taharet) dinî bir vecibedir. Dahası İslâm hilafetinin başkenti olan İstanbul'un cadde ve sokaklarının temiz tutulmasının gerekliliği ortadadır. Diğer bir nokta ise "herkes hanelerinin sokak taraflarını temiz ve pak tutmaya memur" dur.59

Hayvanlarla ilgili en ilginç belgelerden birisi 1919 tarihli olup, sokak köpeklerinin Belediye tarafından itlâf edilmesiyle ilgilidir. Günümüzde de sık sık kamuoyuna yansıyan bu sorunla ilgili olarak alınan karar ilginç olduğu kadar önemlidir de. Zira İslâmî bir devletin bir kurumu olan

Belediyenin yaptığı bir uygulama, vatandaşın şikayeti üzerine Şeyhülislam'ın verdiği kararla haksız bulunarak yasaklanmıştır. Konu kısaca şöyle cereyan etmiştir: Ahmet isimli bir vatandaş, 25 Teşrinisani 335 (1919) tarihli Tasvir-i Efkâr gazetesinde "bîçare" sokak hayvanlarının Belediye tarafından itlaf edileceğini öğrenir. Bunun üzerine büyük bir üzüntüye kapıldığı anlaşılan Ahmet efendi harekete geçerek, Şeyhülislama bir dilekçe yazar. Öncelikle Belediyenin köpekleri itlaf için ileri sürdüğü gerekçeleri gerçekçi bulmadığını ve bu nedenle de katılmadığını belirterek, "Merhamet edenlere Rahman merhamet eder. Yeryüzündekilere merhamet ediniz, semadakiler de size merhamet ederler"60 hadis-i şerifini hatırlatarak, bu zülmün önü alınmadığı takdirde daha başka felaketlerin meydana geleceğinden endişe ettiğini bu nedenle Şeyhülislamın buna mani olmasını talep eder.61

Şeyhülislam'ın Sadaret makamına yazdığı yazıdan Ahmet efendi gibi daha birçok kişinin benzeri durumlardan fevkalade rahatsız oldukları anlaşılmaktadır. Bunları dikkate alan Şeyhülislam ise, vatandaşların haklı olduğu, yöneticilerin halkın geleneklerini ve manevi değerlerini nazar-ı dikkate almak zorunda olduklarını, en önemlisi ise "Din-i Mübinin" [İslâm'ın] "umum mahlukat-ı İlâhiye hakkında zulm ve ezayı" yasakladığını belirterek, köpeklerin Belediyece itlafını yasaklamıştır.62 Mahkeme kararlarındaki 26 Ağustos 1822 tarihli diğer bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla, bazı kişiler kurban kesimi ve bunlardan meydana gelen atıklar konusunda yeterli dikkati göstermemektedir. Bu nedenle adı geçen karar bu konuda ihmali olanların uyarılması, gerektiğinde cezalandırılması konusunda yetkilileri uyarmaktadır.63

3. Vakıflar ve Çevre

Osmanlı vakıf sisteminin en önemli fonksiyonlarından birisinin maddeyi ve malı yüceltme yerine, insanî değerler ile hayatın bütünlüğünü

yüceltmesi ve bu değerlere saygıya yaptığı vurgu olduğu söylenebilir.

Günümüz tüketim toplumunun maddeye ve sınırsız tüketime şartlandırılmış insanı için bu hususu anlamak zor olsa da, Osmanlı bireyine göre dünyanın varlığı emânet olup, dahası kararsız ve değişkendir. Başka bir ifadeyle, "bâki ve sabit olmayan bu dünya evinin nimetleri geçici bir gölge, onda oturmakta olan kimse ise gitmek üzere olan misafir gibidir"64 Bu anlayışın sonucu olarak, insanların mal ve mülk esaretinden özgürleşmesi, dahası bireyin başta serveti olmak üzere, imkânlarını başta insan olarak, tüm canlıların menfaati için kullanması veya kullanılmasını sağlamasıdır. Vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla malını vakfedenlere göre, "vakıf, hayır ve sadaka türlerini en mükemmeli ve bâki kalacak iyiliklerin en güzelidir."65 Dahası, "dünya hayatının geçici olması insan ömrünün bir gün biteceği ve bu dünyada yapılan tüm iyiliklerin karşılığın ahirette verileceği" gibi dinî bir anlayışın yanı sıra, "topluma yararlı bir fert olma ve ihtiyaç içerisinde kıvranan bir canlının imdadına yetişmenin verdiği psikolojik hazzı" duyma gibi etkenlerin de vakıfların ortaya çımasında etkili olduğu görülmektedir.66

Bununla beraber, vakfiye metinleri incelendiğinde bu hayır kurumlarını ortaya çıkaran ve şekillendiren temel kaynağın hemen hemen tüm vakfiyelerde zikredilen bazı ayetler ile hadis-i şerifler olduğu görülmektedir. Vakfiyelerde zikredilen ayetlerin başında ise "Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça "iyi" ye eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu hakkıyla bilir"67 ile "İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı

zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır.

Müttakîler ancak onlardır"68 ayetlerinin geldiği görülmektedir. En çok zikredilen hadis ise şudur: "Bir insan öldüğünde, ameli (nin sevabı) kesilir. Defter-i ameli kapanır. Yalnız: sadaka-i cariyesi, ilmi bir eseri ve kendisine dua eden hayırlı bir evladı olan kimsenin amel defteri kapanmaz."69

Bu bağlamda Osmanlı dönemi "vakıf eğitim ve hayır kurumlarından" olan başta camiî, medrese, tekke, sübyan mektebi, hamam, çeşme, kütüphane, kitap, darü'-şifa, darü'z-ziyafe, ribat, köprü, yol ve kervansaray gibi eserlerle bunların kuruluş gayeleri ve hizmet hedefleri incelendiğinde, bunların herhangi bir ayırım yapmaksızın bütün mahlukata dönük olduğunun görülmesi anlamlıdır.70 Bir yabancı ilim adamının çok güzel ifadesiyle "vakıflar kuruldukları günden beri, Müslüman toplumuna değeri ölçülemeyecek hizmetlerde" bulunmuşlar; başta "camiîlerin, üniversitelerin, yurtların, zaviyelerin, hastane, tımarhane ve mezarlıkların bakımı ve bazen de inşa edilmesini" üstlenmişlerdir. Dahası "şehir savunması, hıfz-ı sıhha, yolların aydınlatılması, yargıçların (kadı) ve diğer din görevlilerin maaşlarının ödenmesi"nin yanı sıra, "vakfı bağışlayan şahısların kişisel istekleri doğrultusunda hayvanların korunması ve beslenmesi, eşekler, leylekler ve güvercinler, şehir pazarlarına içme suyu temin edilmesi" ve hatta "durumu müsait olmayan genç kadınlara çeyiz hazırlanması" gibi çeşitli konularda maddi destek sağlamışlardır.71 Yine vakıfların muhtaçlara "aynî-nakdî yardımlar, yoksulların doyurulması, hastaların tedavi edilmesi, çevrenin temizliği, şehirlerin yol ve kaldırımlarının tamiri" gibi hizmetlerin yanında, bugün belediye teşkilatlarının yaptığı birçok hizmeti de karşılıksız olarak ve sivil toplum ruhuyla yaptığı görülmektedir.72

Görüldüğü gibi, başlangıçta ihtiyaçların giderilmesi amacıyla ortaya çıkmalarında rağmen, daha sonraları hayatın her safhasında yerini alan vakıflar, özellikle de Osmanlı'larda hem ferdi hem de devleti ilgilendiren bir yaşam biçimi haline gelmiştir.73 Konumuz açısından en dikkate değer olan vakıf türü ise hayvanlarla ilgili kurulan vakıflardır. Hayvanlar için kurulmuş olan vakıfların iki kısma ayrıldığı görülmektedir. Birincisi, geçici vakıflardır. En yaygın olan hayvan vakıfları bu türden olanlardır. Hayırsever kimseler, ya belirli bir miktar para ayırarak bunu kasap ve fırıncılara veya görevlendireceği herhangi bir kimseye vererek, her gün sahipsiz kediler ve köpeklere et ve ekmek dağıttırırdı veya kendisi her gün et veya ekmek satın alarak onları doyururlardı.

Osmanlı insanının, sadece hayvanların bakım ve beslenmeleri için vakıflar kurmakla yetinmedikleri, ayrıca hastalandıkları zaman, tedavi işleriyle de uğraştıkları; bu maksatla hayvanlar için özel hastaneler açtıkları da görülmektedir. XVII. yüzyılda Osmanlı ülkesini gezmiş olan Fransız avukat Guer ise Şam'da hastalanan kedilerle köpeklerin tedavisine mahsus bir hastanenin varlığından bahsetmektedir.74 Konuyla ilgili ünlü şair Lamartine'in şu gözlemleri aslında Osmanlı toplumundaki insan-çevre ilişkisini özetleyen en iyi ifadelerinden birisidir: "... canlı ve cansız mahlukatın hepsiyle iyi geçinirler: Ağaçlara, kuşlara, köpeklere, velhasıl Allah'ın yarattığı her şeye hürmet ederler; bizim memleketlerde başı boş bırakılan veyahut eziyet edilen bu zavallı hayvan cinslerinin (türlerinin) hepsine şefkat ve merhametlerini teşmil ederler. Bütün sokaklarda mahalle köpekleri için muayyen (belirli) aralıklarla su kovaları sıralanır; bazı Türkler, ömürleri boyunca besledikleri güvercinler için, ölürken vakıflar kurarak, kendilerinden sonra da (bu hayvanlara) yem serpilmesini sağlarlar."75

Diğer dikkat çeken bir nokta ise, vakıfların hayat verdiği mimari eserlerin çevre düzenlenmesi, mimari şekli ve diğer nitelikleriyle de çevresi ile uyum içinde olmalarıdır.76 Osmanlı vakıf binaları incelendiğinde, bunların çevresindeki nefis ve zarif kuş evlerinin zarif bir taç gibi bu binaları süslediği görülür.

Böylece mimari eserlerle tabiat ve çevre arasında bir uyum sağlanmış, bu binalarda yaşayan insanların stressiz ve dengeli bir hayat sürmeleri hedeflenmiştir. Örneğin Sultan II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed Han dönemlerinde, Edirne'de bina edilen Dâru'ş-Şifâ ve Bîmarhâne'lerde hastaların klasik mûsiki, ney sesleri, güzel Kur'an kırâ'atları, bülbül sesleri, güzel çiçeklerle, nefis kokulu gül bahçeleri içinde, akarsu sesleri ile tedavi edildikleri görülmektedir.77

4. Batılı Seyyahların İzlenimleri

Osmanlı toplumunun çevreyle ilgili dünya görüşünü ve değerler sistemini en iyi gözlemleyenlerin "Osmanlı ülkesine çeşitli sebeplerle gelmiş, ikamet etmiş ve Osmanlının sosyal hayatını yakından gözleme şansı bulmuş olan" Batılı seyyahların olduğu görülmektedir.78 Bu seyyahlara göre: Osmanlı ülkesinde cinayet, hırsızlık, eşkıyalık, sarhoşluk ve gürültünün, yok denecek kadar az olduğunu; hatta bazı şehirlerde hiç bulunmadığını, bunun sebebinin, adaletin harfiyen uygulanmasından ve verilen cezaların caydırıcı olmasından kaynaklandığını; iyi dini terbiye görmüş olan halkın bu gibi suçlara müsamahakar bakmaması olduğu görülmektedir.79 Diğer bir seyyah ise, Osmanlı insanının israfı sevmediğini "ihtiyaçtan fazla yemek yemediklerini; cirit, atçılık, okçuluk, yüzme ve güreş sporlarını çok sevdiklerini; içki, afyon, esrar, düello, zina, hırsızlık, sahtekarlık, tabasbus ve gıybet gibi toplumsal hastalıkları hiç bilmediklerini" belirtmektedir.80

İngiltere'nin İstanbul sefaretinde kâtiplik görevi yapan Ricaut'un gözlemleri yukarıda zikredilen vakıf medeniyetinin kapsamını da çok güzel göstermektedir: Ricaut, Osmanlı insanının "hayvan haklarına ne kadar saygılı olduğunu, onların beslenme ve korunmalarına ne kadar önem verdiğini" belirterek bunun en iyi delili olarak "hayvanlar için kurulan özel vakıfları" zikrederek: "Fakir insanlar için kurulan aş evlerinde, insanlardan başka kedi ve köpek gibi hayvanlar da doyurulduğu gibi, sırf kedi ve köpek gibi hayvanlar için özel vakıflar da kurmak âdetti" der. Dahası "bazı şehirlerde kediler için yapılmış binaların olduğunu, gıdaları için vakıflar kurulduğunu, kedilerin hizmeti için vekil harçlar ve uşaklar tahsis edildiğini" söyler ve bunun Batılılar için gülünç gelebileceğini belirtir.81

Batılı insanın Hıristiyan kültürün ve özellikle de Kartezyen felsefenin etkisiyle hayvanları ruhsuz olarak değerlendiren ve bu nedenle de çok farklı ve acımasız bir anlayış geliştirdiği göz önüne alınırsa yazara hak vermemek elde değil.82 Anlaşılan, XIX. yüzyılın Batılı seyyahlarına Osmanlı topraklarında gözlemledikleri insanların hayvanlara karşı olan merhamet ve sevginin çok ilginç ve hatta "sıra dışı" gelmiştir. Bu seyyahlardan birisinin hayretini gizlemeyerek, Osmanlının "Hayrat ve hasenat[ının] hayvanlara bile şâmil" olduğunu belirtmekte ve şöyle devam etmektedir: "Hiç kimse onlara eziyet etmeye kalkışmaz. Eğer bir ata, bir katıra veya bir deveye, sahibi haddinden fazla yük taşıtacak olursa, zâbıta memurları, onun gaddarlığına mâni olmak ve fazla yorulan hayvanı dinlendirmeye mecbur etmek yetkisine sahiptirler. Her gün bu gibi [olaylara] rastlamak mümkündür."83 Diğer bir seyyah ise Türklerin köpeklere nafaka temini için vasiyetnamelerinde bir miktar para tahsis ettiklerini veya kendileri sağken fırıncılara ve kasaplara köpekler için her hafta yahut her ay para verdiklerini; bu gibi işleri yürüten esnafın aldıkları parayı başka şeylere sarf edeceklerinden katiyen şüphe edilmemesi gerektiğini ifade eder.84 Osmanlı

toplumunun ağaç ve yeşilliklerin korunması konusundaki titizliğini en güzel tasvir edenlerden birisi Fransız doktor A. Brayer'dir. Doktor bir Hıristiyan hastasının Müslüman komşularının tepkisinden çekinerek kendi bahçesindeki ağacı kesmeye cesaret edemediğini aktardıktan sonra şu tespiti yapar: "Müslüman-Türklerin asırlardan beri gölgelerinde dinlendikleri bu güzel tabiat mahsullerine karşı besledikleri hürmet sâyesinde Türkiye'de altı, sekiz ve hattâ on ayak çapında çınarlar vardır: Bazan bunlar tâzeliklerinde letâfet ve şöhretini te'min ettikleri evi havasız ve ziyâsız bırakacak nispetler almaktadır.85

Aslında Osmanlının çevreyle ilgili bakış açısını görebileceğimiz bir diğer alan ise minyatür ve tezhiplerdir. Bunlar dikkatle incelenirse, insanoğlunun hayalindeki, stilize edilmiş, ağaç, kuş, çiçek ve hayvan figürleri; masmavi göğü, yeşil çimenleri, çiçeklerle bezeli dağları, masmavi akan dereleri ile bu resimlerin adeta cennetin irem bağlarını temsil etmekte oldukları görülür. Yine bu minyatürlerdeki insan figürlerine dikkat edilirse, bunların sol elinde İslâmî temizliği, tazeliği ve inceliği sembolize eden bembeyaz bir mendil; sağ elinde ise, insan-çevre uyum ve dengesini sembolize eden bir gonca gül bulunduğu görülür. Bu tablo bize, Osmanlı kültür medeniyetinin insanın çevresi ile bir bütün olduğunun örneğini apaçık olarak göstermektedir.86

Yine Jean Thèvenot 1665 yılında İstanbul'a gelerek dokuz ay kalmış ve konumuzla ilgili birçok gözlemleri bulunmaktadır. Bunlardan biri de Türk hahamları ve Türklerin temizliğe verdiği önemle ilgilidir. Ona göre, "Türkler vücudu temiz tutmak için olduğu kadar sağlıkları için de sık sık hamama giderler. Bu yüzden şehirlerde birçok güzel hamam vardır."87

Thèvenot'a göre Türklerin " sıhhatli olmalarının sık sık gittikleri hamamlardan ve yeme-içme konusundaki ölçülüklerinden "ileri gelmektedir.88 Türklerin temizliğe bu kadar önem vermesini merak eden

yazar, bunun temel nedenlerinin namaz ve gusül abdesti olduğunu belirtmektedir. Diğer bir Batılı ise "Türklerin yaşama tarzlarında çok temiz oldukları, temizlik ve ibadet hususlarında çok titiz davrandıkları bir gerçektir" derken, "yıkanırken kullandıkları suyun vücutlarını tertemiz temizlediği gibi, günahlarını da alıp götürdüğüne inanırlar" tespitinde bulunmaktadır.89

Mouradgea d'Ohsson da "vücut ve elbise temciliğinin erkek ve kadın Müslümanlar için zaruri bir fazilet olduğunu" belirttikten sonra bu anlayışın metafizik ve dini boyutuna dikkat çekerek "Tabiat Kânunlarını takviye eden din ile ahkâm-ı diniyye tatbikatının Müslümanlara vücut temizliği hususunda büyük bir titizlik telkin ettiğine hükmetmek yanlış olmaz" tespitinde bulunmaktadır.90

Osmanlı insanının temizlik anlayışına hayran olan diğer bir Batılı ise İngiliz gazeteci-yazar David Urquhart'tır. Türkiye ve Türklerle ilgili birçok araştırması olan yazar "Türk hamamı" isimli eserinde "temizlik ile hamamı özdeşleştirerek" aslında Osmanlıların hamamı Romalılardan öğrenmiş olduklarını ancak onu değiştirerek yeni bir hüviyet kazandırdıklarını ifade eder ve şöyle der: "Türkler hamamı görür görmez onu benimseyip; cemiyetlerinin ve yerleşim birimlerinin vazgeçilmez bir kuralı [kurumu] haline getirdiler. (...) Onlar hamamı aldıktan sonra onu, her türlü ahlaksızlık ve aşırılıktan kurtarıp temizlik sanatını en mükemmel bir mevkiye çıkardırlar. (...) Romalılar hamama anadan doğma girerlerdi. Müslümanlar hamam kıyafeti icat ettiler.91

Sonuç olarak, İslâmî değerlerin âlem tasavvurunu ve gündelik hayatını şekillendirdiği görülen Osmanlı Müslüman toplumunun, hem insana hem de diğer tüm varlıklara karşı sevgi ve hürmete dayanan bir anlayış geliştirdikleri görülmektedir. Bu anlayışın bir sonucu olarak, farklı din, dil, ırk ve kültüre mensup insanlarla olumlu ilişkilere geliştirirken, tabiî

çevreyle de sevgi, merhamet ve emanete dayalı bir anlayış ve tavır geliştirdiği görülmektedir. Bu anlayışın dayandığı temel irdelendiğinde ise, diğer unsurların yanında asıl belirleyicinin İslâmî Dünya görüşü olduğu görülmektedir. Bu temel ve belirleyici değerlerin Padişahtan tutun da sıradan halka kadar toplumun tüm kesimlerine nüfûz ettiğine laşabildiğimiz mevcut veriler tanıklık etmektedir. Bununla beraber, bu değerlere göre davranmayan ve çevreye zarar verenleri ise, yine bu değerlerin vücuda getirdiği hukukî müeyyidelere muhatap olduğu görülmektedir.

Osmanlı toplumunun insan-çevre ilişkisinin bariz olarak görüldüğü diğer bir alanın ise vakıflar olduğu anlaşılmaktadır. Bunun nedeni sadece vakfiyelerdeki çevre ve hayvanlarla ilgili hükümler değildir. Bu hükümlerden daha da önemli olan ise, bir yandan vakıf sisteminin sivil boyutu, diğer yandan bireyin mail ve tüketim tutkusunda/köleliğinden özgürleştirilmesidir. Bunun bir sonucu olarak Müslüman bireyler mal ve imkânlarını gerek hemcinsleri ve gerekse "Yaratandan dolayı sevdikleri" tüm mahlukat için seve seve harcamaktan çekinmemişlerdir. Bunu yaparken de özellikle Al-i İmaran 92 ve Bakara 177. ayetlerinden ilham aldıkları geride bıraktıkları vakfiyelerden anlaşılmaktadır. Bundan hareketle Osmanlı bireyinin tipik özelliğinin diğerkâm olması; yani beraber yaşadığı toplumun fertlerine ve tüm canlılara karşı sevgi, merhamet ve sorumluluğa dayalı bir ilişki biçimi geliştirmiş olması olduğu söylenebilir.

1 Herbert Adams Gibbons, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, çev: Rağıp Hulusi, Istanbul, 1928, 63. Bilindiği gibi Osmanlı topraklarında bir yandan Hıristiyan, Yahudi, Samiri, Sabii, Zerdüşt, Yezidi ve bunların çeşitli mezheplerine mensup insanlar, dini cemaat ve guruplar yaşarken, diğer yandan da Rum, Bulgar, Pomak, Sırp, Hırvat, Arnavut, Arap, Macar, Türk, Kürt vb. birçok halk ve milletten insanlar beraber ve huzur içerisinde

yüzyıllarca, daha doğrusu 19. yüzyılda milliyetçilik akımlarının güçlenmesine kadar huzur içinde birlikte yaşadıkları görülmektedir. Bk. Prof. Dr. Ziya Kazıcı, "Osmanlı Devleti'nde Dini Hoşgörü", Köprü, 1999, 77.

2 C. Brockelmann, İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, çev: N. Çağatay, Ankara, 1964, I, s. 258. Söz konusu fermanla ilgili olarak bk.: Osman Nuri Ergin, Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi Inkişafı, Istanbul, 1936, s. 93-94; ayrıca bk. Kazıcı, a.g.m.

3 Leslie Lipson, Uygarlığın Ahlaki Bunalımları: Manevi Erime mi? Yoksa İlerleme mi?, çev: Jale Çam Yeşiltaş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001, 32.

4 Muhammed Hüseyin Heykel, Hz. Muhammed'n Hayatı, çev: Vahdettin İnce, İstanbul: Yöneliş, 2000, c. 2, 402. (vurgu eklenmiştir).

5 Marshall Hodgson, İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, 27.

6 Jean-Louis Michon, "Dini Kurumlar", İslâm Şehri, ed. R. B. Serjant, çev: Elif Topçugil, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992.

7 Jean-Louis Michon, "Dini Kurumlar", İslâm Şehri, ed. R. B. Serjant, çev: Elif Topçugil, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992, 35. Halil İnalcık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri", İstanbul Armağanı: Fetih ve Fatih, Yay. Haz: Mustafa Armağan. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Yayınları, 1995, 83. Ayrıca bk.: Kemal Karpat, The Ottoman State and Its Place in World History, E. J. Brill Leiden, 1974.

8 Hodgson, a.g.e., 12. Hodgson dinin Hıristiyan ve Budist halklar arasında da çok merkezi bir yere sahip olduğunu belirtmesine rağmen, bu dinlere ait tek bir medeniyetten söz edilemeyeceğini özellikle vurgular. İslâm söz konusu olduğunda durum farklıdır: "İslâmî inanç geleneğine iştirak etmiş olan kişiler, kendilerine has bir kültür geliştirmeleri ölçüsünde,

birbirleriyle temas içinde oldular: kültürel diyalogları birbirine eklendi. "a.g.e., 27. İslâmiyet'in Osmanlı Devleti'nde oynadığı rol için ayrıca bk.: Kemal H. Karpat, "Osmanlı Tarihinin Dönemleri: Yapısal Bir Karşılaştırmalı Yaklaşım", Osmanlı ve Dünya, Haz. Kemal Karpat, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000, 121-126.

9 3: 110: "Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder; kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız. ".

10 Buhari, 1984.

11 Buhari, Edeb: 27; Müslim, 1, 66.

12 Bk. Carolyn Merchant, The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution, San Francisco: Harper and Row, 1980.

13 Bkz. 13/Ra'd: 8.

14 Ziyaüddin Serdar, Hilal Doğarken, Çeviri: Ş. Yalçın, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994) ss. 213-249. Ayrıca bk.: İsmail. R. Farukî, Tevhid, İstanbul: İnsan Yayınları, 1987, 67-78.

15 17/İsra: 44; ayrıca 57/Hadid, 1; 62/Cuma, 1.

16 22/Hac: 18.

17 6/En'am: 38.

18 16/Nahl: 90.

19 Sünnet kavramı ve bu kavramla ilgili tartışmalar için bk. M. Hayri Kırbaşoğlu, İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, Ankara, 1999; Dr. Mehmet Görmez, Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara: TDV Yayınları, 1997.

20 Muvatta, Hüsnü'l-Hulûk: 8; Müsned, 2: 381.

21 68/Kalem 4.

22 Müslim, Müsafirin 139, I. 513; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4: 54, 91, 111, 163, 188, 216.

23 Jean-Louis Michon, 22.

24 Hodgson, 13.

25 İsmail ibn Muhammed el-Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs, yayınlayan: A. Kallâş (Suriye-Şam: Müessesetü'r Risâle, 1983), 1: 458.

26 A. g. e., 1: 213.

27 el-Münavi: Feyzu'l-Kadir: 3/30.

28 Bk. Nazif Öztürk, Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara: TDV Yayınları, 1995, 22-44.

29 Münavi, 4/87.

30 Tirmizi, Birr 16; Ebu Davud, Edeb, 58. Bu hadisin bir Osmanlı Müslüman'ın hayvanların korunmasıyla ilgili çabalarında nasıl etkili olduğu ileride izah edilecektir. Bk. Bu yazının Mahkeme Kararları bölümü.

31 Ebu Dâvud 2/11.

32 Bk: İbrahim Özdemir, Çevre ve Din, Çevre Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, IV. Bölüm.

33 Bahattin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumu", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, ed. E. İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA, 1994, c. 1, 488.

34 Bu belgenin orijinaline ulaşamadık. Gevher Nesibe Eğitim Enstitüsü Çevre Sağlığı Bölümü'nden sağladığımız nüshayı kullandık. Aslında Fatih'in diğer vakfiyelerinde benzer hükümler bulunmaktadır. Bk. Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, 1938.

35 Karşılaştır: 2/Bakara: 177 ve 3/Al-i İmran: 92.

36 Ebü Davud: Sayd. 4. Nesâî: Say, 24; Tirmizî: Fîten. 69.

37 Nesai, İbn Habban (Sibai, a.g.e. 'den naklen).

38 Ebü Davud 2/11.

39 A.g.e., Cenâiz, 1: Buhâri: El-Edebü'l-Müfred. 139.

40 2: 177: İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere,

kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakîler ancak onlardır! (vurgu eklenmiştir.).

41 107: 3: "Yoksulu doyurmaya teşvik etmez".

42 Bkz.: Prof. Dr. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, İstanbul, c. 6, 540. Ayrıca Nişan-ı Hümayun ve benzeri Osmanlıca terimler için bk.: M. Z. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul: MEB, 1993.

43 Konuyla ilgili belgeler için bk.: İsmet Binark, "Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki Belgeler Işığında Türklerde Çevrecilik Anlayışı", Yeni Türkiye, s. 5, 1995, 16 19.

44 Bkz. Halil İnalcık, The Ottoman Empire, London, 1997. Ayrıca Osmanlı'nın deniz ticareti konusundaki bir çalışma için bk.: Salih Özbaran "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", İÜEF Tarih Dergisi, sayı: XXXI, 1978, 131-141.

45 Binark, 13-14.

46 Binark, 16.

47 Binark, 14.

48 Sürdürülebilir kalkınma kavramı ile bu kavram çerçevesindeki tartışmalar için bk.: J. Ronal Engel ve Joan Gibb Engel, Ethics of Environment and Development (Çevre ve Kalkınma Ahlakı), Londra, 1990. Kitabın girişini oluşturan ve önemli makalelerinden birisi olan "Sürdürülebilir Kalkınma Ahlakı" çevrilip yayımlanmıştır: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Necati Öner Armağanı, c: XL, Özel Sayı, 1999,

s. 255-267. Aynı makale İbrahim Özdemir, Yalnız Gezegen, İstanbul: Kaynak, 2001 kitabında yeniden yayınlanmıştır.

49 Binark, 21, Belge no: 14 ve 22 belge no: 17 ve 18.

50 Halife Ebu Bekir söz konusu emirnamede konumuzla ilgili olarak ordusuna şunları söylemekteydi: "Savaşta bile insaftan ayrılmayın. Çocukları, yaşlıları ve kadınları öldürmeyin ve zulmetmeyin. Hurma ve diğer meyve ağaçlarını, koyun, keçi ve diğer hayvanları yemenin dışında bir amaçla kesmeyin, telef etmeyin. " Bk: Malik, Muvatta, Cihad 10-1, II. 447-8; Müslim, Cihad 3, II. 1375. Ayrıca Komisyon, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, İstanbul: Çağ Yayınları, 1989, c. 2, s. 33-34.

51 Bkz. Binark, s. 24, belge no: 21.

52 Sadık Albayrak, 41 Orijinal Belge Işığında Eski İstanbul'da Sosyal Hayat ve Çevre, İstanbul: IGDAŞ, 1997, 64. Ayrıca bk: 66.

53 A.g.e., 58 ve 60.

54 Albayrak, s. 56.

55 Albayrak, 94-100.

56 Albayrak, 40.

57 Albayrak, 42.

58 Albayrak, 46.

59 Albayrak, 54. ABD'de de her hane sahibi kar ve don durumunda kendi bahçesinin dahilinde olan ve yayaların kullandığı kaldırımların temizliğinden sorumludur. Aksi takdirde Belediye tarafından cezalandırılır.

60 Tirmizi, Birr 16; Ebu Davud, Edeb, 58.

61 Albayrak, 108.

62 A.g.e., 110.

63 Albayrak, 44.

64 Nazif Öztürk, 22, 5. dipnot.

65 Öztürk, a.g.e.

66 Öztürk, 20. (vurgu eklenmiştir.).

67 3/Al-i İmran: 92.

68 2/Bakara: 177.

69 Riyâzü's-Salihîn, III, 1412, DIB Yayınları, 1972; Darimî, Mukaddime: 46.

70 Bk. Öztürk, a.g.e. 19; Doç. Dr. Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesi, Ankara: TTK Basımevi, 1988, 28-42 ve Komisyon, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, İstanbul: Çağ Yayınları, 1989, c. 14, I. Bölüm.

71 Jean-Louis Michon, "Dini Kurumlar", 34.

72 Öztürk, 44.

73 Öztürk, 19.

74 İsmail Hami Danişmend, Garb Menbalarına Göre Eski Türk Seciye ve Ahlakı, İstanbul Kitapevi, 1961, 106. Şam'daki hayvan hastanesi vakıflarıyla ilgili olarak Prof. Mustafa Sibai detaylı bilgi vermektedir. Bk.: Prof. Dr. İsmet Sungurbey, Hayvan Hakları, İÜ, Yay., 1993, İstanbul, 117-118.

75 Danişmend, 259.

76 Konuyla ilgili ilginç olduğu kadar önemli bir çalışma için bk.: Beşir Ayvazoğlu, "Meyve Bahçelerinden Taş Ocaklarına", Yeni Türkiye, sayı: 5, 1995, 45-51.

77 M. Serhan Tayşi, " Tarih Şuuru ve Çevre", İnsan ve Çevre, İstanbul: İnsanlığa Hizmet Vakfı Yayınları, 1992. s. 40.

78 Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Çelik, Temizlik Doğudan Gelir, TDV Yayınları, Ankara, 1995, 29.

79 Danişmend, 3.

80 Danişmend, 75-87.

81 Danişmend, s. 142.

82 Kartezyen felsefenin âlem ve dolayısıyla hayvan anlayışıyla ilgili literatür için bkz.: C. Donting, A Green History of the World, Penguin Books, London, 1991 (özellikle 8. ve 9. bölümler); J. Black, The Dominion of Man, Edinburg, 1970; J. Passmore, Man's Responsibility for Nature, New York, 1974. Ayrıca bk. Laberthonniere, Descartes Üzerine Tetkikler, çeviren: Mehmet Karasan, Kültür Bakanlığı, 2. Baskı, Ankara, 1977. s 179; Mekânik dünya görüşü ve makine metaforu için klasikleşmiş bir kaynak için bkz. Lewis Mumford, Makine Efsanesi, çev: Fırat Oruç, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996 ve E. J., Dijksterhuis, The Mechanization of the World Picture, London: Oxford University Press, 1961.

83 Danişmend, 148.

84 Danişmend, 145.

85 Danimend, 82.

86 Tayşi, 40.

87 Jean Thèvenot, 1665-1656'da Türkiye, çev: Nuray Yıldız, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser no: 120, 1978, 85.

88 A.g.e., 99.

89 Ricaut, Türklerin Siyasi Düsturları, Haz: M. Reşad Uzman, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser no: 81, 245. (vurgu eklenmiştir.).

90 Mouradgea d'Ohsson, 18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler, çev: Zerhan Yüksel, İstanbul, 171. (tarihsiz).

91 Hüseyin Çelik, a.g.e., 21, 23.

Ahmed b. Hanbel, Müsned, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.

Akgündüz, Doç. Dr. Ahmet. İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesi, Ankara: TTK Basımevi, 1988.

Akgündüz, Prof. Dr. Ahmet. Osmanlı Kânunnâmeleri, İstanbul, 1990.

Albayrak, Sadık. 41 Orijinal Belge Işığında Eski İstanbul'da Sosyal Hayat ve Çevre, İstanbul: IGDAŞ, 1997.

Bahattin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumu", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, ed. E. İhsanoğlu, İstanbul: IRCICA, 1994.

Beşir Ayvazoğlu, "Meyve Bahçelerinden Taş Ocaklarına", Yeni Türkiye, sayı: 5, 1995.

Binark, İsmet. "Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki Belgeler Işığında Türklerde Çevrecilik Anlayışı", Yeni Türkiye, s. 5, 1995.

Black, J. The Dominion of Man, Edinburg, 1970; J. Passmore, Man's Responsibility for Nature, New York, 1974.

Brockelmann, C. İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi, çev: N. Çağatay, Ankara, 1964.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, Sahîh-i Buhârî, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.

Çelik, Yrd. Doç. Dr. Hüseyin. Temizlik Doğudan Gelir, TDV Yayınları, Ankara, 1995.

d'Ohsson, Mouradgea. 18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler, çev: Zerhan Yüksel, İstanbul, 171. (tarihsiz).

Dârimî, Abdullah b. Abdirahman, Sünenü'd-Dârimî, thk. Se-Seyyid Abdulah Hâşim, Pakistan 1984.

Dijksterhuis, E. J, The Mechanization of the World Picture, London: Oxford University Press, 1961.

Donting, C. A Green History of the World, Penguin Books, London, 1991.

Ebû Davud, Süleynab b. El-Eş'as es-Sicistânî, Sünen-i Ebû Davud, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

el-Aclûnî, İsmail ibn Muhammed. Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs, yayımlayan: A. Kallâş, Suriye-Şam: Müessesetü'r Risâle, 1983.

Engel, J. Ronal ve Joan Gibb Engel, Ethics of Environment and Development, Londra, 1990.

Ergin, Osman Nuri. Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı, İstanbul, 1936.

Farukî, İsmail. R. Tevhid, İstanbul: İnsan Yayınları, 1987.

Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, 1938.

Gibbons, Herbert Adams. Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, çev: Ragıp Hulusi, Istanbul, 1928.

Görmez, Dr. Mehmet. Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Heykel, Muhammed Hüseyin. Hz. Muhammed'n Hayatı, çev: Vahdettin İnce, İstanbul: Yöneliş, 2000.

Hodgson, Marshall. İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

İbn Mâce, Ebû Abdillah el-Kazvinî, Sünen, thk. M. F. Abdülbaki, Dâru'l-Fikr, ty.

İnalcık, Halil. "İstanbul: Bir İslâm Şehri", İstanbul Armağanı: Fetih ve Fatih, Yay. Haz: Mustafa Armağan. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Yayınları, 1995.

İnalcık, Halil. The Ottoman Empire, London, 1997.

Karpat, Kemal H. "Osmanlı Tarihinin Dönemleri: Yapısal Bir Karşılaştırmalı Yaklaşım", Osmanlı ve Dünya, Haz. Kemal Karpat, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000.

Karpat, Kemal. The Ottoman State and Its place in World History, E. J. Brill Leiden, 1974.

Kazıcı, Prof. Dr. Ziya. "Osmanlı Devleti'nde Dini Hoşgörü", Köprü, 1999.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. İslâm Düşüncesinde hadis Metodolojisi, Ankara, 1999.

Komisyon, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, İstanbul: Çağ Yayınları, 1989.

Laberthonniere, Descartes Üzerine Tetkikler, çeviren: Mehmet Karasan, Kültür Bakanlığı, 2. Baskı, Ankara, 1977.

Lewis Mumford, Makine Efsanesi, çev: Fırat Oruç, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

Lipson, Leslie. Uygarlığın Ahlaki Bunalımları: Manevi Erime mi? Yoksa İlerleme mi?, çev: Jale Çam Yeşiltaş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001.

Mâlik b. Enes, el-Muvatta, M. F. Abdülbaki, ty.

Merchant, Carolyn. The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution, San Francisco: Harper and Row, 1980.

Michon, Jean-Louis. "Dini Kurumlar", İslâm Şehri, ed. R. B. Serjant, çev: Elif Topçugil, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992.

Müslim, Ebu'l-Husayn Müslim b. Haccac, el-Camiu's-Sahih, thk. M. F. Abdülbaki, Dâru İyhâi't-Turâsi'l-Arabî, Lübnan, 1956.

Özbaran Salih. "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", İÜEF Tarih Dergisi, sayı: XXXI, 1978, 131-141.

Özdemir, İbrahim Çevre ve Din, Çevre Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, IV. Bölüm.

Özdemir, İbrahim. Yalnız Gezegen, İstanbul: Kaynak, 2001.

Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Pakalın, M. Z. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul: MEB, 1993.

Prof. Dr. İsmet Sungurbey, Hayvan Hakları, İÜ, Yay., 1993, İstanbul.

Ricaut, Türklerin Siyasi Düsturları, Haz: M. Reşad Uzman, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser no: 81.

Riyâzü's-Salihîn, III, 1412, DIB Yayınları, 1972.

Serdar, Ziyaüddin. Hilal Doğarken, Çeviri: Ş. Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.

Tayşi, M. Serhan. " Tarih Şuuru ve Çevre", İnsan ve Çevre, İstanbul: İnsanlığa Hizmet Vakfı Yayınları, 1992.

Thèvenot, Jean. 1665-1656'da Türkiye, çev: Nuray Yıldız, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser no: 120, 1978.

Tirmizî, Muhammed b. İsa, Sünenü't-Tirmizî, thk. A. M. Şâkir-M. F. Abdülbaki-İ. A. Avad, Kahire, 1938.

Osmanlı'da Çevreyi Kirletme Suçu ve Salb Cezası / Doç. Dr. Fethi Gedikli [s.611-615]

Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

Çevrenin kirlenmesi ve ardından temizlenmesi kavramları modern çağın bizi yüz yüze getirdiği kavramlardandır. Doğayı alabildiğine sömürmeye dayanan ve sanayi devrimiyle birlikte gelişip artık dünya çapında hakim hale gelen Batı tarzı kalkınma, tevlit ettiği bir dizi sorunla beraber doğal hayatı da tehdit eder bir vaziyet almıştır. Bu yeni mahiyetiyle çevre kirliliği özellikle çağımızda korkunç bir felaket halini almış olmakla beraber, çevrenin temiz tutulması meselesinin her devirde insanlar arasında önemli bir konu olduğu anlaşılmaktadır. Biz burada çevrenin temiz tutulması hususunda günümüz çalışma ve durumundan değil eski devirlerden Osmanlı Devleti devrindeki uygulamalardan bahsedeceğiz. Bunu da kapsamlı bir surette değil, aşağıda metnini verdiğimiz bir buyuruldu vesilesiyle daha çok ceza hukuku çerçevesinde yapmayı deneyeceğiz.1

Bugün şehirlerin ve kasabaların cadde ve sokaklarının temiz tutulması, suların temizliği ve sağlığa uygun olması, hava kirliliğinin önlenmesi, çevrenin ağaçlandırılarak yeşil tutulması, bahçe ve parkların tanzimi ve bakılması belediyelerin görevleri arasındadır. Osmanlı Devleti’nde bu görevler genellikle kadı, sübaşı, voyvoda, çöplükbaşı vs. gibi görevlilerin uhdesine bırakılmıştı. Meselâ, Ahmed Refik’e göre, At Meydanı’nı yılda bir, Bayezit Meydanı’nı ayda iki kere çöplükbaşısı marifetiyle gayrimüslimlere süpürtmek İstanbul kadısının görevleri arasındaydı. Bu süpürme işini görenler genellikle vergiden muaf tutulurdu.2

Söz konusu ettiğimiz belge 18 Cemaziyelevvel 1055/12 Temmuz 1645 (bkz. dn. 18) tarihli bir buyuruldudur. Buyuruldu Osmanlı resmi belge dilinde sadrazam, vezir, kapdan-ı derya, beylerbeyi gibi devlet adamlarının kendi altlarına verdikleri yazılı buyruklarını ifade eder. Belge, Balkan dillerinde kelime anlamı ordu öncüsü olan ve Osmanlı idari yapısında genellikle sübaşı ile aynı anlama gelerek Kânun ve düzenin sağlanmasından mesul bir tür polis şefini ifade eden Galata voyvodasına hitaben yazılmıştır. Bizim 190 numaralı Galata Şer'iyye Sicili'nden aldığımız buyrulduda Galata voyvodasına "İstanbul iskelelerinden yukarı Boğaz hisarlarına varınca iki tarafta olan yalıların sahiplerine, bugünden gayrı evleri önünde ve yalıları kenarında ve kapıları karşısında beygir ve köpek ve kedi leşleri var ise derhal kaldırıp herkesin semtlerini pâk ve tathir eylemesi yolunda muhkem tenbih ve sipariş eylemesi", emredilmişti.

Buyurulduya göre eğer bu günden sonra yalı etrafında hayvan ölüleri ile karşılaşılacak olunursa sorumlusu her kim olur ise olsun "kapusı öninde salb olınur", açıkçası evi civarında kazara böyle bir hayvan ölüsü bulunan her kim ise kapısı önünde asılacaktır. Bu emri voyvoda yürütecek; eğer "hardal tanesi kadar bir leş" bulunur ise sadece evin veya yalının sahibi değil, uygulamadaki ihmali sebebiyle voyvoda dahi sorumlu olacaktır. Emrin icrası hususunda voyvodadan evvelâ ilgililere sağlam bir biçimde tenbih etmesi ve bundan başka Boğaz'da devriye görevi görecek kol kayıkları tayiniyle gece ve gündüz bu hususun üstüne düşmesi ve ihtimam eyleyip asla ihmal ve gaflet göstermemesi istenmektedir.

Bu küçük konuda böyle katı ve sert bir emir verilmesine bakılırsa, o devirde Boğaziçi ev ve yalılarının etrafında hayvan ölülerine çok sık tesadüf edildiği ve bu halin bölgenin sakinleri arasında büyük rahatsızlık doğurduğu söylenebilir ki bunun biraz şaşırtıcı olduğu belirtilmelidir. İkinci bir husus, muhkem tenbih ve siparişe rağmen evleri önünde leş bulunacak

kimselerin, gerçekten hiç de ağır olmayan böyle bir hâl için (suç? için) salb yani asılma cezasına çarptırılacaklarının bildirilmesidir. Bu sebepten dolayı salb cezasının uygulanıp uygulanmadığı belli olmamakla beraber, çok muhtemeldir ki bu ceza, salt caydırma amaçlı olarak düşünülmüştür. Öyle de olsa üzerinde ciddiyetle durulmayı hak etmektedir.

Salb ve Siyaset Cezası

Eski hukukumuza göre salb cezası, yol kesme (hırâbe) suçuna verilecek cezalardan biridir.3 Ancak bahse konu buyuruldu yol kesmeyle ilgili olmamasına rağmen, onda da salb cezasının verileceğinin öngörülmesi, salbın taziren de uygulanan bir ceza olduğunu göstermektedir.4 Had ve kısas suçları dışında kalan tazir suçu ve cezası ise devlet başkanı veya hakimin takdir ve tarifine bırakılmış İslâm ceza hukukunun üçüncü ve geniş bir suç ve ceza grubudur.5

Bu salb kelimesinden ne anlaşılmalıdır? Bununla kasdedilen asılarak idam mıdır yoksa teşhir ve başkasına ibret için suçlunun canlı halde ve ölümüne sebebiyet vermeyecek şekilde belirli bir süre bir yerde asılı bırakılması mıdır? Dede Efendi diye tanınan Osmanlı hukukçusu Kemalüddin İbrahim bin Bahşi (veya Yahşi)6 (öl. 1567) bu hususta şunları kaydeder: “Kaynaklarda tazir hususunda üç günden ziyade olmamak şartıyla salb eylemenin caiz olduğu yazılıdır. Bezzâziyye ve Bidâye adlı meşhur hukuk kitaplarında bu durum açıklanmıştır. Peygamberimiz’in Cebel’de sakin Ebu Nâb namındaki bir kimseyi öldürmeden (hayyen) salb etmesine binaen caiz görmüşlerdir. Asılıya yemek ve su verilir”.7 Akgündüz’e göre, bu izahtan Fatih Kânunnâmelerinde görülen “boğazından asmak” veya sadece “asmak” cezalarının ölümle neticelenmesinin şart olmadığı, başkalarına ibret olsun diye suçlunun herhangi bir uzvundan asılmasının murad edildiği istidlal olunabilir. Gaye suçluyu suç işlemekten caydırmaktır.8

Uriel Heyd (öl. 1968) ise Osmanlı ceza hukuku hakkındaki abidevî eserinde idamın sıklıkla salb diye adlandırıldığını,9 bu kelimenin anlamının "kollarından germe" olmasına rağmen, Osmanlı Kânununda salbın ekseriyetle asma ile anlamdaş göründüğünü, ölüm cezası ya da hem ölüm, hem de ciddi bedenî ceza (bilhassa elin kesilmesi) manasında yaygın olarak "salb ve siyâset", nadiren de "siyâset ve salb" terimleriyle birlikte kullanıldığını belirtmektedir.

Kânuna veya padişahın emirlerine olduğu gibi şeriata uygun olarak verilen cezaya da "siyaset" denebilir. Yine Heyd'in tabirleriyle şeriata uygun olmayan ve seküler yetkililerce (ehl-i örf) verilen cezaların sıklıkla siyaseten, yani 'idarî bir ceza' diye icra edildikleri söylenmiştir. Ancak Osmanlı'da devlet görevlileri dışında kalan sıradan halkın işlediği suçların mahdut bir kısmı ölüm cezasıyla karşılanmıştır. Bunlar arasında kundaklama; at, esir, köle ve çocuk çalma gibi özel hırsızlıklar; çalma kastıyla kapı vs.'yi kırarak dükkâna ve eve girme veya devamlı surette hırsızlık yapma gibi fiiller sayılabilir. Ayrıca kamu düzeni ve asayişine karşı işlenen suçlar, kalpazanlık, pazar (gıda) nizamının ciddi şekilde ihlali, padişahın emirlerine itaatsizlik, hukuk dışı yollardan yabancı memleketlere hububat ve silah satışı da Osmanlı Devleti'nde siyasetle yani ölümle cezalandırılan cürümler arasındadır.10

Pazar düzenini bozmayla ilgili verilen cezalardan birkaçı gerçekten ilgi çekicidir. Sadrazam, kıyafet değiştirerek yaptığı pazar denetimleri sırasında noksan gramlı ekmek imal eden ve ekmeği iyice pişirmeyen bir fırıncının asılmasını, bir başkasının ise kulağından dükkân önüne çakılmasını emretmişti. Ayrıca kendisine tahsis edilen un oranında ekmek pişirmesi gereken fakat buna aykırı davranıp unun bir kısmını satan fırın sahibi de diğer esnafa ibret olması için asılmıştı.11

Şimdi salb ve siyaset, başka bir deyişle ölümle cezalandırılan bu suçlar arasına, yukarıda bahsettiğimiz buyuruldu gereği, yapılan uyarıya rağmen, çevreyi hayvan ölülerinden temizlememe suçu da ilave edilmelidir. Ancak gıda nizamına aykırı davranışlar ile çevreyi temiz tutmama suçlarına verilen salb/asma cezası, yukarıda anlatıldığı gibi bir had cezası değil, tazir cezası niteliğindedir. Her ne kadar, İslâm hukukunda devlet başkanının tazir cezası olarak idam cezası verebileceği kabul edilmişse de,12 örneklerimizdeki suça temel sayılan fiiller ile tayin edilen ceza arasında, öğretideki görüşlerin aksine, açık bir ölçüsüzlük ve oransızlığın bulunduğunu kabul etmek gerekir.13

Osmanlı'da Çevreyi Korumak Amacıyla Verilen Cezalar

Acaba Osmanlılar çevreyi korumak için aldıkları tedbirlere uyulmaması ile oluşan "çevreye zarar verme suçları" için ne gibi cezalar tatbik etmişlerdi? İlgili belgelere bakıldığında verilen cezaların çok değişiklik arzettiği anlaşılıyor. Mesela, 946 Safer/1539 Haziran-Temmuzu'nda, Edirne sübaşılığına tayin edilen Ömer'e verilen nişan-ı hümayunda Edirne'nin mahalle, sokak ve çarşılarını kirletenlere uygulanacak yaptırımın kirletenin kirlettiği yerleri temizlemesi (pâk etmesi) olduğu yazılıydı. Ancak nişanın 9. maddesi açık mezarları kapattırmayı emrettikten sonra "ve at ve it ve kedi ve anın emsali cîfe (leş) ve mekruh olan nesneleri makâbir arasına bırakmadan men ede"rek edenlerin hakkından gelinmesini emretmişti. 11. maddede ise kirli çamaşır suyunu yol üstüne saçanların "hakkından gelme"den söz edilmişti.

Bu nişanın 12. maddesi "Dahi onat vechile görüp gözedüp cîfeden ve sâir mezbeleden pâk etdüre. Ve at ölüsin ve sâir davar cîfesin halk incidiği yerde kodurtmaya. Gereği gibi yasak edüp men' eyleye. Her kim ki, eslemeyüp temerrüd ederlerse, ol cîfenin başun kesüp bırakan kimesnenin

boynuna takup şehri teşhîr edüp men edeler. Eslemeyenü yazup bildire” diye emretmişti.14

Limanların ve körfezin temiz tutulmasına dair 11 Rebiyülevvel 967/9 Aralık 1559’da Ağriboz sancağı beyine yazılan bir hükümde ise ister özele veya isterse kamuya ait olsun safralarını limana veya denize döken gemi reislerinin adlarının yazılıp merkeze gönderilmesi suretiyle haklarından geline denilmişti.15

3 Ramazan 973/24 Mart 1566’da Vize kadısına gönderilen bir hükümde, bu kez, konu ormana hayvan sokarak ağaçlara zarar verenlerin uyarılması, dinlemeyenlerin yakalanıp küreğe konulması idi. Aynı hususa dair Eski Zağra, Hasköy ve Filibe kadılarına yollanan 11 Ramazan 973/1 Nisan 1566 tarihli başka bir hükümde ise kadılara, korulara girip ağaçlarını kesip zarar ve ziyan verenlerin haklarından gelinmesi için isimlerinin yazılıp bildirilmesi istenmişti.16

İstanbul kadısına gönderilen gurre-i Şevval sene 1107/4 Mayıs 1696 tarihli bir buyurulduda mahalle mensupları, mütevelliler ve esnaf kethüdalarının mahalle sokaklarını, cami ve mescit yanlarını, çarşıları ve pazarı lâşe ve mezbeleden temizleyip süprüntüleri denize atmaları konusunda sağlam bir şekilde uyarılmaları istenmişti. Bundan sonra bahis konusu yerlerde her kimin hududunda mezbele ve lâşe bulunursa imam, mütevelli ve esnaf kethüdalarının haklarından gelinmesinin mukarrer olduğu, kendilerine gereği gibi tenbih edilecekti.17 Burada süprüntülerin denize dökülmesinin istenmesi ilgi çekicidir.

Yukarıdaki hükümlerden yarım asır sonra evail-i Şevval 1159/17-26 Ekim 1746 tarihinde Üsküdar kadı yardımcısına yazılan bir hükümde pis sularını (çirkâb) umumi yola akıtan ev sahiplerinin sokak ve yolları kirletmeleri sebebiyle gelip geçenlerin rahatsız olduğundan bahisle, bundan vazgeçmeleri, vazgeçmeyenler olursa görevlilerce ahz ve tedib olunmaları

emredilmişti.18 Aynı türde bir hüküm evahir-i Zilhicce 1173/4-12 Ağustos 1760'da Haslar kadı yardımcısına gönderilmiş ve Eyüp'teki bakkal, manav ve bütün çarşı esnafının eskiden olduğu gibi dükkânlarının önünü temizlemeleri, toplanmış çöp ve süprüntüleri kayık ve sandalların yanaşacakları iskele civarına değil, Eyüb'ün dışındaki Taşlıburun'a götürmelerini emretmiş, uymayanların ahz ve tedib edileceğini bildirmişti.19 Evail-i Recep 1193/18-27 Nisan 1779 tarihinde Dergah-ı Mualla yeniçerileri ağasına, gene gemilerin yanaşıp zahire boşalttıkları Unkapanı iskelesine mezbele dökülmemesi, çöplerin Ayazma iskelesinde Çöplük denilen yere bırakılmasına dair bir hüküm yollanmış, buna aykırı hareket edenlerin derhal men edilip sakındırılması emredilmişti.20

7 Zilhicce 1237/26 Ağustos 1822 tarihinde Kurban Bayramı'ndan birkaç gün evvel İstanbul kadısına gönderilen fermanda bayramda kesilecek kurbanların artıklarının ortalık yerlere atılmaması ve buna aykırı hareket edenlerin tedîb olunacaklarına dair emrin imamlarca mahalle sakinlerine anlatılması için, kadının önce bütün imamlara "mazmûn-ı fermân-ı âlîyi ilân ve işâ'at" eylemesi emrolunmuştu.21 Burada hemen hemen bütün hükümlerde olduğu gibi, emrin hem imamlara, hem de mahalle ahalisine duyurulmasına özel bir vurgu yapıldığı görülüyor. İstanbul kadısına gönderilen başka bir emirde de dükkân ve hane önlerindeki buzların kırdırılması, atlı veya yaya seyahat edenlerin riskten kurtarılması suretiyle sokakların tasfiye ve temizliği için gerekli tedbirleri almaları için imamları aracılığıyla mahalle ahalisine tenbih edilmesi istenmiş ancak emrin yerine getirilmemesi halinde tatbik edilecek herhangi bir müeyyideden söz edilmemişti.22

19 Rebiülevvel 1241/2 Kasım 1825 tarihli yine İstanbul kadısına hitap eden bir hükümde İstanbul'daki çarşılar ve mahalle aralarının birtakım mülevvesât ve müzahrafâtdan temizlenmesiyle ümmet-i Muhammed'in

ezadan muhafazaları lâzimeden olarak bu husus mukaddemlerde buyuruldular yazılmasıyla gerekenlere tenbih ve tekid olunmakta iken bir müddetten beri bu usule riayet olunamadığından, insanların ev atık sularını çarşılara akıttıkları, bazı han ve dükkânların önlerine de mezbele attıklarından gelip geçenlerin eziyet çektiğine ve daha sonra bunların hususiyle yaz günlerinde zuhur eden iğrenç kokularının pekçok insanı "muhtelü'd-dimâğ ettiğine" işaret olunmuştu. Bu sebeple, ev sahiplerinin pis sularını ve mezbelelerini rastgele ortalığa atmaktan vazgeçmeleri istenmiş ve "her kimin hane ve dükkânı pişgâhında çirkâb ve mezbele makulesi müşâhade olunursa cesaret edenler mes'ûl ve mu'âteb olacaklarının (sorumlu tutulup tekdir edilecekleri) herkese ilan ve tenbih edilmesi gene mahalle imamlarından istenmişti.23 Aynı surette 16 Zilhicce 1241/23 Temmuz 1826'da, her kimin hane ve dükkânı önünde süprüntü görülürse tedîb olunacağı ferman buyurulmuştu.24 On yıl sonra bu defa Havass-ı Refia kadısına gönderilen 15 Rebiülevvel 1252/28 Haziran 1836 tarihli buyurulduda temizliğin dinin emirlerinden olması ve hilafet merkezi olan İstanbul'un temiz tutulması gerektiğinden bahisle herkesin evi ve sokağını temiz tutmakla görevli olduğu ve bu konuda birçok kez "tenbîhât-ı şedîde" (şiddetli emirler) icra olunduğuna temas edilmektedir. Bu "tenbîhât-ı şedîde" kapsamında bizim aşağıda metnini verdiğimiz buyurulduda sözü edilen salb/asma cezası da yer almış olmalıdır. Bu ve diğer bazı emirlerden zaman zaman temizlik işinin ihmale uğradığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple İstanbul'un sokaklarının mezbele ile dolmuş ve pekçok yeri kokmuştur. Bunun dine aykırı olması yanısıra "birtakım illet ve emrâz zuhuru"na (hastalıkların ortaya çıkmasına) yol açacağı açıktır. Bundan dolayı sokaklarda kokan şey görülürse sahibi kim olursa olsun "şedîden tedib yani nefy ve tağrib kılınacağı"nın lazım gelenlere bildirilmesi istenmiştir. Bu emirde "şediden tedib yani nefy ve tağrib kılınacağı" ifade edilerek şediden

tedib ifadesi açıklanmıştır. Bu, bu tür hükümlerde yer almayan önemli bir noktadır. Belki diğer benzer hükümlerde tedib olunmakla ilgili geçen ifadelerle de “nefy ve tağrib” yani sürgün kastedilmiştir.

Bütün bunlar değerlendirildiğinde Osmanlıların çevreyi temiz tutma konusunda gerçekten büyük bir titizlik gösterdikleri tespit edilebilir. Bu meselede takip ettikleri yöntem önce etrafı kirletenlerin uyarılması, buna rağmen kirletmeye devam edenlerin cezalandırılmasıdır. Burada özetlediğimiz hükümlerin bir kısmında kirletene temizletme, leşi suçlunun başına geçirip dolaştırma, küreğe konulma, sürgün (“nefy ve tağrib”) cezalarının verilmiş olduğu görülmüştür. Diğer bir kısım hükümde ise sadece hakkından geline veya isimlerinin bildirilmesinden, bazan da isimlerini bildir ki hakkından geline şeklinde kayıtlar yer almıştır. Üçüncü bir grupta ise suçlunun ahz ve tedîbinden yani yakalanıp cezalandırılmasından söz edilmişti. Son iki öbek içinde geçen hakkından geline ve ahz ve tedipten ne tür bir ceza kastedildiği belli değilse de az evvel işaret ettiğimiz gibi bu bazan sürgün (“nefy ve tağrib”) olabilir. Çevreyi hayvan ölülerinden arındırmamaya salb/asma cezası verileceği hükmü ise şimdilik tek bir buyurulduda kalmış görünüyor.

EK: 1

Galata Şer’iyye Sicilli, nu. 190, s. 435-4

Sen ki Galata voyvodasısın buyurıldı sana vardığı sâ’at İstanbul iskelelerinden yukarı Boğaz hisârlarına varınca iki tarafda olan yalılarun ashâbına muhkem tenbîh ve sipâriş eyleyesün ki bugünden gayrı evleri öninde ve yalıları kenârında ve kapuları karşusında bârgir ve köpek ve kedi leşleri var ise fi’l-hâl kaldırup herkes semtlerin pâk ve tathîr eyleyeler şöyle bu gûna bu makûle leş bulına her kim olur ise kapusı öninde salb olınur ve bundan gayrı sen kol kayıkları ta’yîn eyleyüp leyl ü nehâr bu husûs ile takayyüd ve ihtimâm eyleyüp asla ihmâl ve tegâfül itmeyesün ve

bi’l-cümle bu bâbda ziyâdesiyle ikdâm eyleyüp olmaya ki evleri öninde ve kapu ve sokâklarında ve yalıları kenârında anun gibi leş bulına herkes kendü semtini pâk ve tathîr eyleyüp o makûle mezbelelik ve meyteden dâne-i hardal kadar bir şey bulınmaya ve bu husûs senden bilinür ana göre gözün içün bâb-ı gafletden hazer eyleyesün deyü buyurıldı. Vasale iley[nâ] fi 18 min Cemâziye’l-(evvel li-sene hamse hamsîn ve elf25). (18 Cemaziyelevvel 1055/12 Temmuz 1645).

EK: 2

Havass-ı Refia (Eyüp) Şer’iyye Sicili, nu. 556, v. 63b. Albayrak, age., s. 54-5.

Zokâkların tathîri zımnında tenbîhât.

Havass-ı Refia kadısı faziletlü efendi kâffe-i hâlde nezâfet ve tahâret levâzimine dikkat umûr-ı diniyyeden ve Astâne-i sa’âdet-i dârü’l-hilâfeti’l-aliyye olarak her bir mahallin pâk ve temiz tutulmasına cümle tarafından tekayyüd vâcibeden olduğuna binâen herkes hânelerinin sokak taraflarını temiz ve pâk tutmaya memûr olarak bu bâbda bi’d-defa’ât tenbîhât-ı şedîde icrâ olunmuş iken bir müddetten beri bakılmadığından cümle sokaklar mezbele ile memlû ve ol vechile ekser mahaller müteaffin ve yedyu? olmak hasebiyle bu keyfiyet usûl-i mergûb-i tahâret(e) münâfi ve bâ husûs birtakım illet ve emrâz zuhûrunu müeddi olarak madde-i tahârete cümle tarafından ikdâm ve ihtimâm ile herkes kendü hâne ve dükkânları önlerini sulayıp ve süpürüp dâimâ pâk ve temiz tutulmasına ve sokaklarda taaffün ider şey görülür ise sahibi her kim olur ise olsun şedîden te’dib yani sahîhen nefy ve tağrîb kılınması husûsuna irâde-i kâtı’a-yı hazret-i şahâne teallukıy(le) keyfiyet lâzım gelenlere ekîden tenbîh ve ilân kılınmış olmakla siz dahi eimme-i mahallâtı celb ile bundan böyle büyük ve küçük her kimin hânesi pişgâhında ve esnâf gürûhunun dükkânları önlerinde ve virâne ashâbının virânelerinde mezbele ve taaffünlü şeyler görülür ise şedîden

terbiye ve tedîblerine dakîka fevt olunmayacağını ve herkesin levâzım-ı tahâret ve nezâfetine i'tinâ eylemelerini mahalleleri ahâlîsine müekkeden tenbîh ve ilân eyleyerek hılâf-ı hareketde bulunan olur ise icrâ-i tedîbleri zımnında isimlerini Bâb-ı âlîye bildirmelerini ifâdeye mübâderet eyleyesiz diyü buyuruldu fi 15 R(ebiülevvel) sene (1) 252/28 Haziran 1836.26

1 Osmanlı devrinde "çevre koruma" ile ilgili çalışmalar için bkz. İsmet Binark, "Başbakanlık Osmanlı Arşivi'deki Belgeler Işığında Türklerde Çevrecilik Anlayışı", Yeni Türkiye, Yıl. 1, nu. 5 Tem. -Ağu. 1995, s. 11-26.

2 Ahmed Refik, Eski İstanbul Manzaraları, (Sadeleştiren D. Gürlek), (Timaş Yay.), İstanbul 1998, s. 62.

3 Had suçu ve cezası demek suçun ve cezasının Kur'an-ı Kerim'de tarif edilmesi demektir. Yol kesme ile ilgili âyet (Maide, 5/33) ve yorumu için bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, (Eser Kitabevi) İstanbul ts., c. III, s. 1661-1667.

4 Ebu Hanife mükerreren adam öldürme suçunu işleyen ve bir sebeple kısas edilmeyen kimsenin tazir yoluyla ölüm cezasına çarptırılabi

leceğini belirtip bu cezaya "siyaset" adını vermektedir, bkz. M. Akif Aydın, Türk Hukuk Tarihi, genişletilmiş 2. b., (Beta), İstanbul 1996, s. 224. Nitekim, evâsıt-ı Cemaziyelahir 1142/2-11 Ocak 1730 tarihli Çatalca nahiyesi naibine gönderilen bir hükümde, defalarca sadır olan emirler gereğince yakalanması (ahzı) istenen bir gayrimüslim "haydûd"un kendisini yakalamağa çalışan üç kişiyi yaraladığı, bu arada kendisinin de yaralandığı anlatılmış, daha evvel iki Müslümanı katlettiği anlaşılan ve "mertebe-i helâkda" olan (ölmek üzere olan) şakinin İstanbul'a gönderilmesi mümkün olmadığından mahallinde ibreten li's-sâirîn (başkalarına ibret olunmak üzere) salbolunması" emredilmişti, bkz. BOA, Atîk Şikayet Defteri, nu. 124, s. 248, belge nu. 1.

5 Tazir hakkında geniş bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, Mukayeseli Islâm Hukuku, (İrfan Yay.), İstanbul 1982, c. I, s. 141-146; Aydın, a.g.e., s. 172 vd., 228-229.

6 Müellif hakkında bilgi için Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, İstanbul 1992, c. IV, I. Kısım, s. 122.

7 Dede Efendi, es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye, metni Akgündüz, a.g.e., s. 167. (İfade alıntılanırken küçük değişikliklere uğratıldı).

8 Akgündüz, a.g.e., s. 167, dn. 2. Bu arada F. E. Vogel, EI2'ye yazdığı "salb" maddesinde onu "İslâmî doktrin ve uygulamada, suçlunun bedeninin diri veya ölü olarak bir hatıla veya ağaç gövdesine bağlandığı veya kazığa oturtulduğu ve birkaç gün yahut daha uzun süre teşhir edildiği ağır bir ceza", diye tarif eder. "İslâm'dan evvel Fars ve Roma kültürleri de dahil birçok kültür "kollarından germeyi" vatan hainleri, asiler, soyguncular ve suçlu köleler için bir ceza olarak tatbik etti. Kur'an-ı Kerim'de salb altı yerde geçer; hukukî uygulama için esas alınan âyet Mâide suresinin 33. âyetidir. Makbul hadis mecmuaları Hz. Muhammed'in (bir çobanı öldürüp develerini çalan kişiler hakkında) uyguladığı tek bir salb vakasını rivayet ederler. Mamafih, bu rivayet farklı bir ceza tasvir eden (elleri ve ayakları kesme ve gözleri oyma) birçok diğer rivayetçe tekzip edilir (bkz. en-Nesâ'î, Tahrîmü'd-dem, 7.-9. bâblar). Başka bir hadise göre, Medine'deki ilk salb cezası, Ömer tarafından sahibelerini öldüren iki köleye uygulanmıştı (bkz. Ebû Davud, Salât, 61. bâb).

Fıkıh yukarıdaki âyeti esasen şehirler arası yol soyguncularına had olarak tatbik eder. Belirtilen dört cezanın herhangi biri yerine salbın tercihi karışık, çelişen kurallar ile düzenlenmiştir. Bilginlerin ekseriyeti hem öldüren, hem de eşya alan soyguncunun had olarak salbedilmesini gerekli bulur; diğerleri, ölümü gerekli görürken salbı görmezler. Bilginlerin ekseriyeti için, suçlular salbedilmeden evvel boyunları vurulmuş olmalıdır.

Malikîler, Hanefîlerin ekseriyeti ve On iki imam Şiilerinin ekseriyeti suçlunun canlı salbedilmesini, fakat sonra süngülenerek öldürülmesini şart koşarlar. Zahirîler için salb ölümle neticelenmelidir. Bilginlerin çoğunluğu salb müddetini üç günle tahdit etmişlerdir (sonra ceset yıkanır, namazı kılınır ve gömülür).

Muhtelif azınlık görüşleri genellikle aynı âyete dayanarak salba şehirler arası yol soygunundan başka suçlar için de izin verir veya tavsiye ederler. Bu suçlar Peygamber'e hakaretleri (sebbü'n-nebi), sapkınlığı (zendeka), büyücülüğü (sihr) ve boğucular tarafından öldürülmeyi (hannâkûn) ve kurbanlarını ilaç vererek öldürmeyi (mubennicûn) kapsar. Bu cezalar bazen had olarak, bazen tazir olarak ifade edilir. Salb âyeti İbn Teymiye'ye göre, belki bizzat topluma olan ifsat edici etkisi ancak bununla önlenebilen kimseye tatbik edilir. el-Maverdî (görünüşe göre yalnız), tazirin genel olarak tatbik edilebilir bir şekli olarak canlı iken (ama zorunlu olarak ölümle sonuçlanmayacak) salba izin verir.

Bu doktrinel başlıkların çoğunda fiilî salb rivayetleri mevcuttur. Sıklıkla aşırı ölçüde uzun tutulmuş başsız cesetlerin teşhiri bilhassa siyasî veya dinî muhalifler için yaygındır. Hallâc için ve canî köleler için olduğu gibi salb canlı iken de görülür (7.-13. asırlar arasında ölümle sonuçlanacak salbın sıklıkla tekerrür etmiş olduğu iddia edilmiştir).

Sonraki Fars ve Türk tatbikatında, salb "asma" anlamına gelir. Boyun vurulduktan sonra teşhir şeklinde salb bugün Suudi Arabistan'da uygulanır.", bkz. Vogel, "Salb", EI2, c. VIII, s. 935, Leyden 1995.

9 Nitekim Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nce 1993'te Ankara'da neşredilen 966-968/1558-1560 tarihli olayları kapsayan 3 Numaralı Mühimme Defteri'nde salb ile ilgili bütün hükümlerde kasdedilen idam cezasıdır, bkz. s. 91, hüküm nu. 196; s. 138, hüküm nu. 300; s. 183, hüküm nu. 407; s. 325, hüküm nu. 725; s. 397-8, hüküm nu. 880; s. 416,

hüküm nu. 923; s. 417, hüküm nu. 927; s. 453, hüküm nu. 1016); s. 503, hüküm 1145; s. 591-2, hüküm nu. 1359; s. 684-5, hüküm nu. 1582; s. 707, hüküm nu. 1633. Ancak bunların hepsinde de kadı tarafından usulüne uygun yargılama yapıldıktan sonra suç sabit olursa başkalarına ibret için salb ve siyasetin uygulanmasından söz edilmektedir ki, bu cezanın had olarak tatbik edildiğini gösterir. Zaten, verilen bütün cezalar eşkıya ve yol kesenlerle ilgilidir. Gene bu belgelerde eğer salb uygulanacak bir suç yoksa uzuv kesmeden bahsedilmektedir. Ayrıca aynı konuda bir kurul tarafından yayınlanan 1056/1646-7 tarihli [90 Numaralı] Mühimme Defteri, (Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı), İstanbul 1993, s. 307, hüküm no. 375 bkz.

10 Uriel Heyd, Studies in Old Ottoman Criminal Law, Oxford 1973, s. 260-261. Ayrıca bkz. Fethi Gedikli, “XVII. Asırda Galata Tacirlerinin Karşılaştığı Hırsızlık Olayları”, Çerçeve, Yıl: 6, Sayı: 22 (Nisan 1998), s. 132-134.

11 Salih Aynural, “XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda İstanbul Değirmenci ve Fırıncı Esnafının Nizamları”, Türk Dünyası Araştırmaları, nu. 81 (Aralık 1992), s. 115-116’da gösterdiği BOA Hatt-ı Humayun no. 15705 ve 647, Cevdet-Iktisat, no. 4641.

12 Karaman, a.g.e., s. 146; Aydın, s. 224.

13 Aydın, a.g.e., 228-229. Aynural, a.g.m., s. 115-116’da bu cezaların keyfî olduğu anlamını çıkarmak doğru değildir, çünkü esnaf birçok kere uyarıldıktan sonra dinlemeyenler olursa ceza o zaman tatbik ediliyordu, görüşündedir.

14 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri, c. VI, s. 540-542’de tıpkıbasımı verilen Bayezid Veliyüddin Efendi, nu. 1970, v. 127a-128a’daki nişanın çevriyazısı.

15 3 Numaralı Mühimme Defteri, s. 276, hüküm no. 606. İskenderiyye körfezinin temizlenmesine dair 14 Zilkade 979/29 Mart 1572 tarihinde

vezir Sinan Paşa’ya gönderilen hüküm BOA Mühimme Defteri, nu. 16, hüküm no. 187.

16 BOA Mühimme Defteri, nu. 5, hüküm no. 1369.

17 İstanbul Şer’iyye Sicili, nu. 22, v. 170 (Sadık Albayrak, 41 Orijinal Belge Işığında Eski İstanbul’da Sosyal ve Çevre, İgdaş, İstanbul 1977, s. 40-41).

18 A. Tabakoğlu/A. Kal’a/S. Aynural/İ. Kara/E. S. Kal’a, İstanbul Ahkam Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat, (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay.), İstanbul 1997, c. I, s. 250, 2/152/522 (Son üç rakam sırasıyla İstanbul Ahkam Defterinin numara, sayfa ve belge numarasını gösterir).

19 A. Tabakoğlu/A. Kal’a/S. Aynural/İ. Kara, İstanbul Ahkam Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi, (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay.), İstanbul 1997, c. I, s. 267-268, 5/253/772.

20 A. Tabakoğlu/A. Kal’a/S. Aynural/İ. Kara/E. S. Kal’a, İstanbul Ahkam Defterleri İstanbul İstanbul Ticaret Tarihi (1742-1779), (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay.), İstanbul 1997, c. I, s. 350-351, 9/349/1278.

21 İstanbul Şer’iyye Sicili, nu. 154, v. 12b. Albayrak, a.g.e., 44-45.

22 İstanbul Şer’iyye Sicili, nu. 154, v. 17b. Albayrak, a.g.e., 46-47.

23 İstanbul Şer’iyye Sicili, nu. 154, v. 36b. Albayrak, a.g.e., s. 50-51’de sicil numarasının 254 diye gösterilmesi hatalıdır.

24 İstanbul Şer’iyye Sicili, nu. 154, v. 36b. Albayrak, a.g.e., s. 52-53.

25 Buyuruldunun deftere kayıt tarihini gösteren kısmı defterin özensiz ciltlenmesinden ötürü okunamıyor; biz diğer belgelerin tarihi olan 1055 tarihini bu belgenin de tarihi olarak kabul ettik. Ayın da Cemâziye’l-ahir olma ihtimali vardır.

26 Havass-ı Refia (Eyüp) Şer'iyye Sicili, nu. 556, v. 63b. Albayrak, a.g.e., s. 54-5.

E. Osmanlı Toplumunda Gündelik Hayattan Çizgiler

Osmanlı Döneminde Atlı Sporlar / Prof. Dr. Ferruh Dinçer - Doç. Dr. Aşkın Yaşar [s.616-624]

Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi ,Selçuk Üniversitesi Veteriner Fakültesi / Türkiye

Giriş

Kaynaklarda1 atın M.Ö. 4 bin yıllarında Orta Asya'da evcilleştirildiği; Türklerin sosyal, siyasî, ekonomik ve askerî hayatında önemli rol oynadığı ve bütün kültür öğelerine yön veren bir etken olduğu bildirilmiştir. Türklerin Orta Asya'da yaşadıkları dönemlerde çeşitli atlı sporlarla meşgul oldukları; Kırgız Türklerinin yarışacak atları meradan alıp, ahırlarda kuru ot, yulaf, arpa vb. gıdalarla besledikleri; su haricinde günde 5-6 litre de kısrak sütü içirdikleri belirtilmiştir.2

At, Hititlerde, savaş ve av arabalarında kullanılmış; at yetiştirilmesine; özellikle atın idman ve terbiyesine büyük önem verilmiştir. Mitanni İmparatoru Kikkulus tarafından M.Ö. 14. yüzyılda yazılan kil tabletlerde; atların talim, tımar ve beslenmeleri hakkında kapsamlı bilgiler yer almıştır.3 Isenbügel ve Seiferle'ye4 göre Kikkulus, dünyada bilinen ilk at yetiştiricisi ve terbiyecisidir.

İslâm uygarlığı döneminde atların gerekliliği, güzelliği, hayat içindeki yeri, donları, cinsleri, adlandırılışları, sınanmaları, güç ve kuvvetleri, yürüyüş biçimleri, yetiştiriciliği, uğurlu veya uğursuz vasıfları, yaratılışları, yaş tayinleri, bakımı, hastalıkları ve ilaçları vb. gibi konular hakkında kapsamlı bilgiler içeren ve kısaca "Baytarname" adı ile bilinen eserler yazılmıştır. Bu eserler5 15. yüzyıldan itibaren Türkçeye çevrilmiştir.

Dokuzuncu yüzyıla ait bir eserde6 at yarışları, koşu atlarının yetiştirilmesi, koşu atlarında aranan nitelikler ve at idmanlarından etraflıca bahsedilmiş; 14. yüzyılda yazılan "Naserî" adlı eserde7 ise binicilik ve binek hayvanının terbiyesi hakkında geniş bilgiler verilmiştir.

Yerli atların ıslahı için açılan "Hayvanat Ocakları" 15. ve 16. yüzyıllarda 19 adedi bulmuş ve Batıdaki modern haralara örnek teşkil etmiştir.8 Yaşar'a9 göre Osmanlı Devleti'nde belli dönemlerde at ıslahı, ordunun ihtiyacı olan atların halktan sağlanması, buna karşı iyi damızlıkların zaman zaman dölleme amacıyla halka verilmesi, at sayıları azaldığında dışarıdan kısrak satın alınması, haraların yönetimi ve reorganizasyonu konularında çeşitli kararlar alınmış ve uygulamalar yapılmıştır. Devlet arşivlerinde 40-50 kadar Arap atının 1892'de Şikago sergisindeki "Osmanlı At Meydanında" sergilenmesine10 ve 1893'te Şöveniğ'deki "Şayd-ı Mâhi" sergisine Çifteler ve Sultansuyu Haraları'ndan atların katılmasına izin verildiğine dair11 belgeler saptanması, dünyada Osmanlı atlarına gösterilen ilginin birer işaretidir.

Atlı sporlarla ilgili olarak günümüze kadar birçok yayın yapılmıştır. Bu çalışmada, Türk kültürünün gelişmesinde ve yayılmasında önemli katkıları olan atın ve atlı sporların veteriner hekimliği tarihi açısından ele alınarak; atlı sporların Osmanlı Dönemi'ndeki gelişiminin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Materyal ve Metot

Osmanlı Dönemi'nde atlı sporlar konusunun materyalini; Osmanlı arşivlerinden elde edilen belgeler, üzerinde bilimsel çalışmalar yapılmış baytarnameler ve bunlara ilişkin yayınlar, konuya ışık tutabilecek nitelikteki Osmanlı tarihi kitapları ile 1842-1999 yılları arasında yayımlanan ve incelenebilen veteriner hekimliği tarihi ve spor tarihi alanındaki eserler ve süreli yayınlar oluşturmuştur.

Konu tarih metodolojisi çerçevesinde incelenmiş ve atlı sporlar beş ana başlık altında sunulmuştur.

Binicilik-Cündîlik

Binicilik, atı iyi durumda kullanma sanatıdır. Atı tam yerinde, sakin, zamanında, güven içinde ve olabildiğince az kuvvet harcayarak kullanma becerisi olarak da tanımlanabilir.12 Osmanlı ordusundaki atlı askerler sipahi olarak bilinir.13

Osmanlı Dönemi'nde, binicilikle ilgili faaliyetler; binicilikte ustalık ve hüner gösterme yarışları, uzun mesafeli at yarışları ve at üzerinde oynanan çeşitli oyunlar olarak 3 bölümde yapılmıştır. Binicilikte ustalık ve hüner gösterme yarışları, halkın en çok ilgilendiği yarışlardı. Padişahların da yarışlara ilgi göstermiş ve desteklemiş olmaları, binicilikte usta ve maharet sahibi olmayı teşvik etmiştir.14

Sümer'e15 göre, Türklerin, daha 9. yüzyılda, İslâm aleminde binicilikte (el-furusiyye) en mahir bir topluluk kabul edildikleri görülüyor. Aynı yüzyılda Türk hakanı da "binitlerin meliki" şeklinde vasıflandırılıyordu.

Türkler Orta Asya'dan Anadolu'ya yaptıkları göçlerde ve savaşlarda atlardan büyük ölçüde yararlanmışlardır.16 Osmanlılarda süvari teşkilatının çekirdeğini oluşturan Akıncılar, 250 yıl kadar orduya hizmet etmişlerdir.17 Bu kuvvetler sınırlarda bulunur, orduya keşif hizmeti görür, yol açar ve günümüz motorize kuvvetleri gibi çok hızlı bir harekât ile büyük etki yaratırlardı.18 Akıncılar Orhan Gazi zamanında (1324-1360) Köse Mihal Bey tarafından iyi bir şekilde organize edilmiş; atçılıkta da önemli gelişmeler sağlanmış ve aynı yıl Sipahi Teşkilatı kurulmuştur.19

I. Murat zamanında (1360-1389) Rumeli Beylerbeyi Timurtaş Paşa'nın gayretleriyle süvari kuvveti olarak Ebnayi Sipahiyan adı altında Kapı Kulu Süvarisi (Sipahi Ocakları) ve Eyalet Askerleri (Tımarlı Sipahiler) oluşturulmuştur. Kapı Kulu Süvarileri padişahların hassa askerleri (maaşlı,

merkez kuvvetleri) idi ve 6 bölüğe (Silahdar, Sipahi, Sağ ve Sol Ulufeciler, Sağ ve Sol Gureba) ayrılmıştı. Bunlar merkeze yakın ve at beslemeye müsait yerlerde bulundurulurlardı. Eyalet Askerleri hudutlarda düşman saldırılarını önleyecek olan Serhat Kolu ve Topraklı sınıflarına ayrılmıştı. Topraklı Süvarileri ise tımar, zeamet ve has adlarıyla üçe bölünmüştü.20

Tımar ve zeamet sahipleri hem ziraat ve atçılığı teşvik eder, hem de bulundukları yerlerin emniyetini sağlarlardı. Bunların bilhassa at yetiştirmek ve terbiye etmek hususunda büyük rolleri ve etkileri vardı. Devlet bu yolla bir anda 140 bin süvariyi sevk eder ve bunların iaşelerini sağlardı.21

Osmanlı döneminde 1359 yılında Memluklu elçisinin Bursa'ya getirdiği "Cündîlik Kitabı" Türkçeye çevrildikten sonra dilimize yerleşmiş olan "Cündî" sözü Osmanlıların yalnız hünerli binicileri için kullanılmıştır.22

Kahraman'a23 göre cündî, Osmanlı sarayında bir bölük veya koğuş adı olmamakla birlikte hünerli binicileri sıfat olarak tanımlar. Ankara Savaşı'ndan (1402) sonra Amasya'ya çekilen Şehzade Mehmet Çelebi'nin kardeşini yenip, padişah olabilmesi için çevik kuvvete ihtiyaç olduğu görülerek biniciliğe önem verilmiştir. Bu dönemde Amasyalılardan oluşan atlı bölüğe Bamyacılar, Merzifonlulardan oluşan bölüğe de Lahanacılar denilmiştir.

Gezder24 ve Kahraman25 Osmanlı dönemi cündîlerini; Enderun Cündîleri, Sadrazam Cündîleri ve Mısır Cündîleri olmak üzere üç grupta incelemiş ve bunlar hakkında ayrıntılı bilgiler sunmuşlardır.

Osmanlı'da Enderun Cündîleri bir bölük değildir. Osmanlı devlet yapısında her ağanın belirli bir görevi vardır ve o görev yoluyla yükselir. Ancak cündîlikte üstün başarı gösteren ağa, diğerlerinden önce yükselmeye hak kazanır. Cündîbaşı alaylardaki cündîleri eğitir ve padişah cündîlik ya da cirit oyunu seyretmek isteyince oyunu yönetir.26

Sadrazamların Kapı Halkı içinde iki bölük cündî bulundurulması Kânun idi. Osmanlı Devleti'nin teşrifat kurallarına göre, Sadrazam cündîlerinin dini bayramların 3. günleriyle doğum şenliklerinde Eskisaray'a giderek padişah huzurunda cirid oynamaları Kânun idi. Bayram ve doğum şenlikleri dışında, Osmanlı Devleti'ne iltica eden kral ile şehzadeleri karşılama törenleri; elçilere Sad'abad veya başka bir yerde verilen ziyafetlerde de sadrazam cündîlerinin cirit oynamaları Murad idi;27 tarihimizde sadrazam cündîlerinin cirid oynamalarına örnekler oldukça fazladır.

Cündîliğe önem veren padişahların başında Sultan III. Murad gelmektedir. 3 Haziran-14 Temmuz 1582 günleri arasında At Meydanı'nda Şehzade Mehmed için (Sultan III. Mehmed) yaptırdığı sünnet düğününde Mısır'dan gelen ve İstanbul'da bulunan bütün cündîlerin maaşlarını artırmış, hil'atlar giydirmiş ve bazılarına da dirlikler vermiştir. Sultan Murad'dan sonra III. Mehmet zamanında cündîliğe hiç önem verilmediğinden cündîlik unutulur gibi olmuştur. Sadrazam cündîlerinin huzurunda en çok cirid oynatan padişahların başında Sultan III. Mustafa (1757-1774) gelir.28 Enderun ve Birun'daki cündîler Bamyacı ve Lahanacı alaylarından birine bağlı idiler. Cündî olmak isteyen bir acemi veya içoğlan, bu alaylardan birine seçtikten sonra, Cündîbaşı'na dileğini iletir, o da aceminin istediği alaydan bir keskin cündîyi ona üstad (öğretmen) olarak verirdi. Cündîlik eğitimi haftanın çarşamba ve cumartesi günleri Gülhane Kasrı önündeki Kabak Meydanı (Cirit Meydanı, Gülhane Meydanı) adıyla anılan alanda yapılırdı.29

Acemiye önce at binme ve at üzerinde oturma öğretilir. Bunun için Babataşı denilen at biçimi verilmiş taş üzerine oturtulup, dizgin tutmak öğretilir.30 Daha sonra gerçek ata binerek çabuk ve çevik inip binmeyi, yürütmeyi, yavaş ve hızlı koşturmayı öğrenir.31

Osmanlı Dönemi'nde binicilikle ilgili yarışma şenliklerinden en önemlileri III. Murad'ın 1582'de At Meydanı'nda, I. Ahmed'in 1606 ve 1675'te Edirne'de düzenledikleri şenliklerdir. Bu şenliklerde eyer üzerinde ayağa kalkma, tek ayak üzerinde durma, dört nala giden atta amuda kalkma, eyer çıkartıp boyuna alıp tekrar takma, manialı, maniasız, silah kullanarak ve silahsız koşular yapıldığı bilinmektedir.32

Osmanlıların büyüme dönemlerinde Kapıkulu ve Tımarlı süvarileri çok önemli rol oynamışlardır. Kapıkulu süvarilerinin 50 bine, Tımarlı süvarilerinin 90 bine ulaştığı dönemler olmuş; Niğbolu Savaşı'nda 40 bin, Mohaç Savaşı'nda 166 bin süvari bulundurulmuştur. Osmanlı ordusundaki süvari sayısı 16. yüzyıl başlarında 200 bine kadar çıkmıştır.33 Osmanlıların büyük bir süvari gücüne sahip oldukları dönemlerde Anadolu'da at yetiştiriciliğine de çok önem verildiği görülmektedir.34

Sultan Mahmud binicilikle de yakından ilgilenmiş; diğer sporlarda (okçuluk, güreş, tüfenk atışı, tomak oyunu) olduğu gibi sarayda cündîler (Hüseyin Efendi) bulundurduğu bilinmektedir.35 Sultan II. Mahmut'un Mihrimah Sultan'ın evlenme şenliğinde (29 Nisan-7 Mayıs 1836) Beşiktaş Sarayı'nda elçilere verilen yemekte hünerli binicilerin gösteriler yaptıkları belirtilmiştir.36

Güven'e37 göre Orhan Bey, Yıldırım Beyazıd, Çelebi Mehmet, Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, II. Osman, IV. Murat binicilikte ünlü Osmanlı hükümdarlarıdır.

Kahraman'a38 göre Osmanlı Devleti'ne Cündîlikte başarılı olmuş, isim yapmış, ün kazanmış pek çok cündî 400 sene hizmet etmiştir. Devşirme olarak buraya girenler Osmanlı Türk'ü olarak savaşmış, şan, şöhret kazanmış, can verip, şehit olmuşlardır. Ancak Sultan Mahmud gelişen savaş tekniği karşısında bu tür eğitimin artık yararlı olamayacağını

görerek, cündîliği kaldırmış; Avrupa devletlerindeki gibi süvari birlik ve bölükleri kurmakla en doğru hareketi yapmıştır.

Osmanlı Dönemi'nde modern anlamda binicilik 1911 yılında Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa'nın Fransa'daki Saumur Binicilik Okulu'nu beğenerek Bakırköy'de kurdurttuğu "Süvari Binicilik ve Tatbikat Okulu" ile başladığı kabul edilmektedir.39 Okul müdürlüğüne Alman Yarbay Bob getirilmiştir. İlk yıllar sportif binicilikten çok askerî amaca yönelik bir binicilik sistemi uygulanan okul; ilk kuruluş yılındaki birçok noksanlıkları nedeniyle amaç ve hedefine ulaşamamıştır. Balkan Savaşı (1912) ile kapanan okul, Davutpaşa kışlasından Orhaniye'deki pavyonlara taşınmış ve müdürlüğüne Binbaşı Esat tayin edilmiş ve okul Haydarpaşa'da yeni inşa edilmiş olan Şimendifer Taburu Kışlası'na nakledilmiştir. Bu arada Çifteler Tay Deposu'ndan birçok genç (Remont) at, terbiye için okula getirilmiş ve eğitimlerine başlanmıştır. Ancak Birinci Dünya Savaşı ile 1914'te okul tekrar kapatılmıştır.40 Okul 1919-1921 yılları arasında Abidinpaşa (Ankara) sırtlarındaki askeri tesislerde Sakarya Meydan Muharebesi için süvari talimgahı olarak görev yapmış; 1922 yılında ise Büyük Taarruz'dan önce Ilgaz'dan Bnb. Kurtcebe Noyan komutasında bir binicilik okulu açılmıştır.41

Kurtuluş Savaşı yıllarında binicilik faaliyetlerine ara verilirken, Büyük Taarruz öncesi Konya'da oluşturulan ve süvari atlarına hizmet sunan "Nalbant Mektebi"nin bizzat Atatürk tarafından açılması, atçılığa verilen ve Cumhuriyet yıllarında da verilecek olan önemin en somut belirtisi olarak kabul edilmektedir.42

Savaştan sonra pek çok süvari subayı eğitim ve öğrenim maksadıyla Fransa'ya Saumur Binicilik Okulu, İtalya ve Almanya Binicilik Okullarına gönderilmiştir.43

Özçelik’e[44] göre, halk arasında binicilik 22 Mart 1913 tarihinde Mahmut Şevket Paşa ve Mahmut Muhtar Paşa gibi devlet büyüklerinin teşvikleri ile ilgi uyandırmaya başlamıştır.

At Yarışları

Osmanlı Devleti’nde atçılığı teşvik amacıyla ilk olarak Bursa’da 1326 yılında programlı koşulara başlanmış ve bu iş için Balıklı Köyü ile Atçılar Meydanı arasındaki alan, yarış yeri olarak vakfedilmiştir.[45]

İstanbul’un fethinden sonra yıkılan hipodrom, Fatih Sultan Mehmet’in emriyle onarılmış ve at yarışları yapılan ve cirid oynanan bir alana dönüştürülmüştür.[46]

Edirne’de 1675 yılında düzenlenen şenlikteki düğünlerde, padişah huzurunda 3, 4 ve 6 saatlik uzaklıktan 3 aşamalı at yarışları düzenlenmiştir. Sultan Abdülaziz düzenlediği at yarışlarıyla bu sporu özendirmiş, başarılı binicileri ödüllendirmiştir.[47]

Batu[48] ve Erk,[49] Avrupa’da ilk at yarışının 1603 yılında İngiltere’de I. Jan (James) zamanında (1603-1625) Fransa’da Fontaineldeu’de 1776’da yapıldığını belirtmişlerdir. Yarışların kontrolü görevini üstlenen ilk “Jockey Club” ise 1750 yılında İngiltere’de kurulmuştur.[50]

Osmanlı Devleti’nde programlı at yarışlarının 1326 yılında başlatılmasına rağmen, İngiltere’deki Jokey Kulübünün benzeri bir kuruluş 1864 yılında “Dersaadet Jokey Kulüp-Cemiyeti Sipahiye” adıyla gerçekleştirilebilmiştir.[51] Erk’e[52] göre Cemiyetin 31 maddeden oluşan Nizamnamesi İngiltere Jokey Kulübü’nün yönetmeliğinden çevrilmiş olup, Ceride-i Havadis’in 1864 yılı 829 numaralı sayısında yayımlanmıştır. Nizamnamede kulübün amacı; yarışları teşvik etmek, at cinslerini ıslah etmek ve yarışlara herkesin katılmasına olanak sağlamak olarak belirtilmiştir. Ceride-i Havadis’in 4 Mayıs 1864 tarihli sayısında koşu

günlerinde yapılan bazı değişiklikler ve yarış alanına giriş ücretleri de bildirilmiştir.

Kahraman'a[53] göre, Sultan Abdülaziz ata binmeye şehzadeliğinden beri meraklı bir padişahtı. Ancak Türkiye'de o dönemde Avrupa'daki gibi at yarışları yapılmıyordu. İstanbul'da bulunan bazı ecnebiler ve Avrupa'daki gibi at yarışı yapılmasını isteyen devlet büyükleri 1864 yılında Sultan Abdülaziz'in at sevgisinden yararlanarak, izin çıkartıp yarışlar için bir kurul oluşturmuşlar ve Sefer Paşa'nın başkanlığındaki komisyon 13 Mayıs 1864 Cuma günü Kağıthane'de 5 ayrı yarış düzenlemiştir. Osmanlı Dönemi'nde yapılan at yarışlarında koşacak atlar cinsine ve yüksekliğine göre sınıflara ayrılmazdı. Yalnız taylar için ayrı koşu düzenlenir ve onların mesafesi daha kısa olurdu. Yarış ister padişah, ister bir vezir, isterse bir köylü tarafından düzenlenmiş olsun atına güvenen herkes eşit haklarla yarışa katılırdı.

Osmanlı-Rus Savaşı'nın (1877-1878) yenilgimizle sonuçlanması nedeniyle memleket büyük yasa büründüğünden at yarışı yapmak gibi spor gösterileri ve eğlenceleri artık unutulmuştu. Osmanlı Devleti'ni dağılmaktan, parçalanmaktan kurtarabilmek için disiplinli ve korkulu bir yönetim uygulanmaya başlanmış; İstanbul içinde halkın bir yerde toplanıp bu tür spor gösterileri ve yarışmaları yapması imkânsız hale gelmişti. Ancak bu dönemde özellikle İzmir, Balıkesir, Manisa, Konya, Bursa, Amasya, Sivas, Samsun, Adana, Erzurum, Urfa, Halep, Şam, Bağdad ve Musul gibi illerimizde at yarışlarının devam ettiği görülmektedir.[54]

Aral'a[55] göre İzmir'de at yarışları Mirât, Hıfzî ve Evliyâ Zade Refik Beylerin çalışmalarıyla 7 Mayıs 1893'ten itibaren Torbalı'da düzenli olarak yapılmaya başlanmıştır. Torbalı yarışları I. Dünya Savaşı'na kadar devam etmiş; Kurtuluş Savaşı'nı takip eden günlerde yarışlar özel idareye devrolunmuştur. Özellikle İzmir'in Avrupa'ya açık olması ve yabancıların

bulunması nedeniyle modern at yarışlarının öncülüğünü yapmış olmasıyla spor tarihine önemli katkıları olmuştur.

Canik (Samsun) Mutasarrıfı Hamdi Bey (Simavi) 1901 yılında bir yarış alanı ve tribün yaptırmış; bu alan Cumhuriyet'in ilânından sonra genişletilerek düzenli biçimde yarışların yapılması sağlanmış ve Samsun at yarışlarının 1920-1927 yıllarına ait programları yayımlanmıştır. Programlarda yer, gün ve saatler yanında, İdare Heyeti, Hakem Heyeti, Muayene ve Kabul Heyetleri gibi kurulların oluşturulduğu; katılmak için gerekli şartların detaylı olarak belirtildiği; ayrıca yarışların hangi sınıflarda yapılacağı, koşulara katılacak atların yaşları, cidago yükseklikleri, jokeylerin ağırlıkları, alacakları ödüller, yarış mesafeleri ve izleyicilerin uyacakları kurallar açıkça belirtilmiştir.56

Haralar Nazırı Muzaffer Paşa'nın Çifteler (Eskişehir)'de yapılan at yarışlarına 1902 yılında Çifteler Harası'nda bulunan subay ve eratın da katılmasına müsaade ettiği, ancak 1903 yılında Müşir Paşa'nın bu yarışlara para desteği vermemesi üzerine yarışların ihmal edildiği bilinmektedir.57

İstanbul'da 1912 yılında "Islâhı Nesli Feres" (At Neslinin Islahı) adı ile kurulan cemiyetin amacı;58 Türkiye'de at ırkının ıslah ve üretimi, ordunun ve ziraatın ihtiyaç duyduğu hayvanlarla, bütün koşum hayvanlarının ülke içinden karşılanması gibi konuları incelemek; at yarışları ve müsabakalar ile ana-baba materyalini yetiştirmek ve seçmekti.

Cemiyetin adı 2 Haziran 1916 tarihindeki Genel Kurul'da "At Islâhı Cemiyeti ve Sipahi Ocağı" olarak değiştirilmiştir. Veli Efendi Çayırı'nda bir idman ve koşu pisti yaptıran Cemiyetin 10-14 Mayıs 1918 tarihleri arasında düzenlediği binicilik yarışmaları dikkat çekicidir.

Bir yandan at terbiyesi, engel atlama, sür'at ve dayanıklılık yarışmaları düzenlenmiş; diğer taraftan at sağlığı, at muayenesi, nalbant müsabakası ve hayvan satış işlemleri gibi günümüzde de binicilik sporunun önem taşıyan

alanlarında etkinlikler gerçekleştirilmiştir. Sipahi Ocağı'nın kuruluş amacına uygun çalışmaları artırdığı bir dönemde, İngilizlerin kulüp binasını, Fransızların koşu alanını işgal etmeleri üzerine koşulara ilgi azalmış ve faaliyetler sona ermiştir.59

Cirit Oyunu

Cirit, bütün atlı sporlar gibi Orta Asya Türk kültüründen kaynaklanan bir oyundur. Cirit oyunları atlı cirit (süvari ciridi) ve yaya (menzil) ciridi olmak üzere iki kısma ayrılmakla birlikte60 burada veteriner tarihi açısından atlı cirit oyunu üzerinde durulacaktır.

Atlı cirit oyunu, Osmanlı sarayında en çok oynanan ve padişahların yabancı elçilere göstermekle gurur duydukları bir spordu.61 Gezder62 ve Kahraman'a63 göre Sürekli olduğu için Harharî cirit diye de anılmaktaydı.

Cirit, barış zamanında askerlerin saldırı ve savunma yeteneklerini artırmak, sefer sırasında ise askerleri coşturmak için davul, zurna eşliğinde oynanırdı. Bu oyunlara bazen padişahlar ve komutanların da katıldığı olurdu.64

II. Osmanlı hükümdarı Orhan Gazi'nin Bursa'da vakfettiği (Balıklı Köyü-Atçılar Meydanı arası) alanda her Cuma günü ve bayramlarda at yarışı, cirit ve çöğen gibi atlı oyunlar tertip olunurdu. Daha sonra oluşturulan Bamyacı ve Lahanacı binici sınıflarının cirit takımı olarak meydanlarda karşılaştıkları belirtilmektedir.65

Kahraman'ın66 Tursun Bey'den naklettiğine göre Fatih Sultan Mehmet, Yenisarayı (Topkapı Sarayı) yaptırırken harem ağalarının gezinti yapması ve cirit oynaması için bir bölümünü bahçe ve bir bölümünü de spor alanı haline getirmişti. Atların tırnakları kırılmasın diye bu bölüm kum ile döşendiğinden "Kum Meydanı" da denilen Ağa Bahçesi Meydanı bugünkü Topkapı Sarayı'nın Hasbahçe Bölümü'nde yer alan Arkeoloji Müzesi'nin bulunduğu yerdir.

Gezder’e[67] göre, Osmanlı sarayında cirit oyununu biniciler (cündîler) oynardı. Cündîler oyuna çıkınca Lahanacılar ve Bamyacılar olarak ikiye ayrılırdı. Harem ağaları kara oldukları için genelde Lahanacı, ak ağalar da Bamyacı olurlardı. Padişahın en yakınlarından olan Silahdar Ağa bu gibi oyunları düzenlemekle görevliydi.

III. Murad’ın 1582 tarihinde oğlu III. Mehmed için yaptırdığı ve 50 gün süren sünnet düğününün 15 gününde cirit oynandığı belirtilmiştir.[68]

Aral’a[69] göre binicilik alanında en önemli oyunlardan biri olan cirit hakkında ilk bilgilere 1577 yılında rastlanmaktadır. Buna göre, Gerlah Istefan adlı bir seyyah İstanbul At Meydanı’nda bin kişinin karşısında 24 atlı tarafından oynandığı ve oyun sırasında her iki taraftan üçer kişinin meydana çıkıp birbirlerine hücum ettikleri belirtilmiştir. Amacı, kaçanın cirit atılarak vurulması ya da vurulmamasıdır. Batu’ya[70] göre, Evliye Çelebi İstanbul Kağıthane yakınlarında meşhur bir cirit meydanından bahsetmektedir. Cirit oyununun Osmanlı döneminde savaş dışı zamanlarda savaş provası ve idman için oynandığı bildirilmiştir.[71]

Üsküdar’daki Kavak Sarayı Bahçesi ve Meydanı’nda; biniciliği ve özellikle cirit oynamayı çok seven Sultan II. Osman (1618-1622) da bu sarayın bahçesindeki spor alanında cirit oynatmış; özellikle Enderun ağalarının oynadığı ciridi seyredebilmek için alana “Sultan Osman Köşkü” olarak anılan bir de köşk yaptırmıştı.[72]

Evliyâ Çelebi’ye[73] göre, Dolmabahçe Meydanı 1614 yılında doldurulmuş ve bu alana Cirit Meydanı denmiştir. Dört yıl sonra padişah olan Sultan II. Osman burada da sık sık Enderun ağalarının oynadığı ciridi seyretmiştir.

İstanbul’da Fatih Sultan Mehmet tarafından 1454-1458 yılları arasında yaptırılan Eski Saray’da Sultan III. Ahmed Dönemi’nde (1703-1730) belki de en güzel, en şaşalı günler yaşanmıştır. Sultan Ahmed sık sık buraya gelir,

spor alanına (Süleymaniye Camisi'nin olduğu yer) bakan köşkten yapılan cirit oyununu, güreş ve düğün nahıllarını seyrederdi. Dinî bayramların 3. günü padişahların Eski Saray'a gitmesi ve oradaki sultanlar ile bayramlaşması ve alana bakan köşkten sadrazam cündîlerinin oynadığı atlı cirit oyununu ve diğer gösterileri seyretmesi adet-i kadimedendi.74

Yavuz Sultan dönemi cündîlerinden Yusuf Ağa, Sultan I. Ahmed Dönemi'nde Cündî Ahmet Ağa (Yenibahçe'de) ve Sultan III. Selim zamanında Kara Hasa Ağa cirid isabetiyle ölen tanınmış cündîlerden birkaçıdır. Bu gibi olaylar eksik olmamakla birlikte "cündîlik eski ocaktır" denilerek cirit oyunu Sultan II. Mahmut zamanına kadar devam etmiştir. Fakat 2 Kasım 1816'da (Kurban Bayramı'nın 2. günü) Sultan Mahmut Çırağan yalısında iken, yapılan bayram ciridinde Harem ağalarından ünlü cündî Şuayıp Ağa'nın atından düşürülerek yaralanması ve altı ay sonra da ölümü üzerine atlı cirit oynatılmamış ve 1826 yılında saray kuruluşlarında personel azaltılmasına gidilirken, Ekim 1826'da cirit oyununu tamamen kaldırılmıştır.75

Çöğen (Polo, Çevgan) Oyunu

Çöğen (polo, çevgan) oyunu Türklerin Orta Asya'da icat etdiği millî bir oyundur. Oyun Babür Şah tarafından Hindistan'a götürülmüş, Tibetçe top anlamına gelen "Pulu" kelimesi zamanla Polo ismini almıştır.76 Batu'ya77 göre eski bir Türk sporu olan çöğen, "polo" adıyla ilk olarak Hindistan'da 1854'te İngilizler tarafından oynanmış ve Avrupa'da ilk Polo Kulübü 1863'te kurulmuştur. Keten'e78 göre, Hindistan'a yerleşen Portekiz ve İngilizler bu oyunu burada görmüşler ve 1871'de İngiltere'ye dönen askerlerle bu oyunu Avrupa'ya götürmüşlerdir.

Oyun Divanü Lûgât-it Türk'te çöğen olarak geçmektedir.79 İhsan Abidin80 Osmanlı Dönemi'nde çöğen oyunu için İstanbul'da büyük bir meydan oluşturulduğunu kaydetmektedir.

Bugün yaygın olarak bilinen adıyla polo, Türkçe adıyla çöğen ve edebî metinlerde daha çok kullanılan karşılığı ile çevgan oyunu, Asya'dan dünyanın değişik yerlerine yayılmış bir atlı top oyunudur. Bu dinamik oyunu maçlar şeklinde daha eski yıllardan beri pek çok metinde konu edildiği bilinmektedir. Daha sonraları polo/çevgan oyunu özellikle iki önemli unsuru sopa (çevgan) ve top (guy) ile edebî metinlerde bir dünya görüşü, evren ve kader anlayışı olarak gündeme gelmiştir. Türkçe çöğen, Farsça çevgan, sopa temelinde bir adlandırma iken, polo Tibetçe top temelinde bir adlandırmadır.81

Kahraman'a82 göre Osmanlı döneminde top oyunu ile kastedilenin ayak topu olduğu, bundan çevgan (polo/çöğen) oyununun anlaşılacağına dair bir ipucuna rastlanmadığı belirtilmiştir. Gülhane Kasrı yapılmadan önce cirit meydanı da denilen alan Topkapı Sarayı'nın en büyük ve en eski alanıdır. Bu alanda çevgan (çöğen)'da oynanmıştır.

Osmanlı Türklerinde genel olarak, çöğen oyununun oynanıp oynanmadığı hakkında pek fazla bilgi bulunmamakla birlikte; Evliyâ Çelebi,83 Bitlis'te Şerefhan Cami yanındaki çevgan meydanında haftada bir kez bu oyunun oynandığını belirtmiştir. Batu'ya84 göre 16. yüzyılda Türklerde çöğen (polo) oynanıyordu.

Güven'e85 göre, Çöğen oyununun Edirne Sarayı'nda Şikar Kapısı karşısında Tuna kıyısındaki meydanda oynandığı bilinmektedir.

I. Dünya Savaşı sıralarında İstanbul'da kurulan Islahî Nesli Feres Cemiyeti; at ıslahını spor faaliyetleri ile desteklemek amacıyla Sipahi Ocağını kurmuş ve polo faaliyetleri de programa alınmıştı. Ancak bu programın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair herhangi bir kayda rastlanamamıştır.86

Gökbörü Oyunu

İlk kez Türklerin Orta Asya'da oynadığı gökbörü oyununun esası; at salıp koşarak, kesilerek içi temizlenmiş bir oğlak veya herhangi bir hayvan derisini eyeri ile bacakları arasına sıkıştıran ve dörtnala koşan bir atlının, kendisini avlayan binicilere yakalanmadan ya da gökbörüyü kaptırmadan sınırlanmış bir alan içinde belirtilen hedefe kadar koşması veya alanda turunu tamamlayarak sayı kazanmasıdır.87 Oyundaki oğlak, bir oğlak derisinin başı ve ayakları kesilerek içine saman doldurduktan sonra karnından dikilip o gece su içine bırakılarak yapılır; böylece ağırlığı 30-40 kiloyu bulur.88

Keten'in89 Ziya Gökalp'ten verdiği bilgilere göre bu oyun Eski Türklerde totem sayılan Bozkurt'a (Gök-börü) bağlı bir anane mahsulüdür.

Yıldıran'a90 göre, eski Türk imparatorluklarında sürek avlarının bir askerî manevra niteliğinde olduğu; Gökbörü, Cirit, Çevgan gibi atlı sporların da asker talim niteliği gösterdiği belirtilmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Uygarlığın gelişmesinde büyük pay sahibi olan ve Orta Asya'da M.Ö. 4 bin yıllarında evcilleştirilen at hemen tüm Türk toplumlarının güncel, siyasî, ekonomik ve askerî yaşamında çok önemli rol oynamıştır.91 Orta Asya'dan gelen bir gelenekle Osmanlı döneminde de at yarışlarının yapılması;92 15. ve 16. yüzyılda bugünkü haraların temelini oluşturan Hayvanat Ocakları'nın kurulmuş olması;93 yurt dışında düzenlenen sergilere bu haralardan atların gönderilmesi;94 ata ve at yarışlarına Osmanlı Dönemi'nde, geçmişten gelen bir özellik olarak büyük değer verildiğinin bir başka ifadesi olarak kabul edilebilir.

Binek ve spor hayvanı olarak Osmanlı ordusu, saray ve halk arasında önemli yeri olan at, Osmanlı Devleti'nin yükseliş ve gerilemesine paralel olarak ilgi görmüştür. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Balkan, I. Dünya ve Kurtuluş Savaşları nedeniyle at sayısında büyük bir azalma

olmuş;95 bunun bir sonucu olarak da atçılık, binicilik, at merakı ve atlı sporlar olumsuz yönde etkilenmiştir.

Aral,96 Osmanlı Dönemi'nde cirit oyunu ile ilgili ilk bilgilerin 1577'den itibaren elde edildiğini belirtirken; bazı araştırıcılar97 Orhan Gazi'nin 1326'da Bursa'da vakfettiği alanda yılın önemli günlerinde at yarışları, cirit ve çöğen gibi atlı oyunların oynandığını ifade etmişlerdir. Ancak, Orta Asya Türklerinin oyunu olan ciritin Osmanlı Dönemi'nde 16. yüzyıldan itibaren yaygın hale geldiği ve çöğen oyununun yerini aldığı belirtilmektedir. Yapılan bir araştırmaya göre cirit ile ilgili 74 yabancı kitaptan 15. ve 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin yayıldığı birçok alanda bu oyunun oynandığı belirtilmiştir.98

Çöğen (Polo; Çevgan)'nin Orta Asya Türklerinin bir oyunu olup, bugünkü polonun ilk şekli olduğu; polo adıyla İngiltere'ye götürülüşünün Keten'in99 aksine, Batu'nun100 belirttiği gibi 1854 yılında gerçekleştiği; zira ilk polo kulübünün 1863'te kurulmasının bunu doğruladığı söylenebilir.

Atlı Top Oyunu101 adlı eserin I. Babında "çöğen oyunun kaideleri ve tatbikatı"; II. Babında da "hazırlayıcı talim, terbiye ve idman konusu, binicilik, çomağın istimali ve partiye hazırlık" konuları alt başlıklarla anlatılmış ve çöğen oyununun tüm özelliklerini yansıtan 21 şekille yer verilmiştir. Kahraman'a102 göre, Osmanlı Dönemi'nde çöğen oyununa top oyunu dendiğine dair bir kaynağa rastlanılmamıştır.

Yıldıran;103 gökbörü, cirit ve çevgan oyununun eski Türk imparatorluklarında askeri talim mahiyetinde oynandığını belirtmiştir. Ancak, bu araştırma sürecinde bunu doğrulayacak yazılı bir kaynağa ulaşılamamıştır.

Türklerin savaşa hazırlık için cirit, gökbörü ve çevgan oyunları oynadıkları; hükümdarların savaş yeteneklerini denetlemek için ordularına "sığız" denilen sürgün avları tertiplettikleri bilinmektedir.104 Türklerin ata

olan hakimiyeti ve atlı sporlarından etkilenen Batı toplumları, sistemleşmeye gitmişlerdir. İtalya'da 17. yüzyılın ikinci yarısında bir binicilik okulu kurulmuş; atın her davranışına hakim olmak ve çeşitli hareketlerini en incelikli şekliyle göstermek; bir estetik, zevk ve daha sonra moda olmuştur.105 Osmanlı Devleti'nde, Batı'dan yaklaşık 400 yıl sonra (1911) İstanbul'da modren anlamda bir binicilik okulunun kurulması kaybedilen özelliklerin tekrar kazanılmaya çalışılmasının, modern binicilik ve atlı sporlara geçişin ilk adımı olarak kabul edilmelidir.

Sonuç olarak; M.Ö. 4 bin yıllarında Orta Asya'da evcilleştirilen atın Türklerin sosyal, siyasî, ekonomik ve askerî hayatında önemli rol oynadığı ve bütün kültür ögelerine yön veren bir etken olduğu yönündeki kanaatın, atlı sporlar için de geçerliliği; atlı sporların Orta Asya Türk kültürünün ürünleri olduğu; Osmanlı Döneminde 15.-16. yüzyıllara kadar "çöğen" oyununun oynandığı ve bu yüzyıllardan sonra yerini "cirit" oyununun aldığı; binicilik ve at yarışlarının Osmanlı Devleti'nin büyüme, gelişme, duraklama ve gerileme dönemlerine paralel bir durum gösterdiği; uzun süren savaş yıllarının (1911-1922) atçılığı ve atlı sporları olumsuz yönde etkilediği ileri sürülebilir.

1 H. Başbuğ, Aşiretlerimizde At Kültürü. Türk Dünyası Araş. Vakfı Yay: 18, Afşih Ofset, İstanbul 1986, s. 1; S. Batu, Türk Atları ve At Yetiştirme Bilgisi. YZE, Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara 1938, s. 21-24; F. Dinçer, Türkiye'de Askeri Veteriner Hekimliği Tarihi Üzerinde Araştırmalar (Bölüm II). AÜ Vet. Fak. Derg., 27 (1-2): 246-272, 1980; N. Erk, Veteriner Tarihi. Vet. Fak. Yay: 195, Ankara 1966, s. 2; E. Isenbügel, and E. Seıferle, The Horse. The Blue Book, 2, 1971, s. 61-71; M. Mally, Pferdezücht, Osterreichiseher, Agrar Verlag, Wirn 1952, s. 7-24; L.

Rasonyı, Tarihte Türklük. Türk Kültürünü Araş. Ens. Yay., AÜ Basımevi, Ankara 1988, s. 51.

2 S. Batu, Türkler ve At. AÜ Vet. Fak. Yay: 33, Çalışmalar: 17, Ankara 1952, s. 3-4; A. A. Çınar, Türklerde At ve 19 uncu Yüzyıla Ait Bir Baytarnamede At Kültürü. Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araş. ve Bel. Gen. Müd. Yay: 192, Feryal Matb., Ankara 1993, s. 36, 62-63; N. Gezder, Geleneksel Sporlarımızdan Ata Sporu Cirit. Eser ofset, Erzurum 1998, s. 12; H. A. Türker, Türklerde Atçılık: Dün-Bugün. TJK Yay., Güzel İstanbul Matb., Ankara 1971, s. 8.

3 H. Dilgimen, Milattan 14 Asır Önce Mitanni-Hitit Men'şeli Bir Metine Göre Eski Endo-Öropeen'lerde At İdmanı. YZE Derg., 3, 1944, s. 190-198.

4 Isenbügel and Seiferle, a.g.e., s. 61-71.

5 F. Dinçer, Kitab-uz Zardaka Fi Ma'rifet İl-Hayl ve Ecnasuha ve Emrazuha ve Edviyetuha" Adlı El Yazmasının Anatomi, Fizyoloji, Etyoloji Yönünden İncelenmesi ve Veteriner Tarihindeki Önemi. Doçentlik Tezi, Ankara 1973, s. 1-88; N. Erk, İslâm Medeniyeti Çağında Veteriner Tababette Gelişmeler ve "Naseri". AÜ Vet. Fak. Yay: 109, Ankara 1959, s. 1-93; N. Erk ve F. Dinçer, XV nci ya da XVI'ncı Yüzyıla Ait Olduğu Sanılan Bir Baytarname İncelemesi. AÜ Vet. Fak. Derg., 14, 1967, s. 117-139.

6 H. Ritter, Ata Binmek Ok Atmak. Türkiyat Mecmuası, 4, 1934, s. 45-47.

7 Erk, 1959, a.g.e., s. 1-93.

8 İhsan Abidin, Osmanlı Atları. Matbaa-i Amire, İstanbul 1917, s. 5.

9 A. Yaşar, Osmanlı Döneminde ve Cumhuriyet Tarihinde Haralar. AÜ Sağ. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1996, s. 49.

10 Başbakanlık Devlet Arşivi-Osmanlı Arşivi Bölümü. YA-HUS, 266-151, 26 Rebiyülahir 1310.

11 Başbakanlık Devlet Arşivi-Osmanlı Arşivi Bölümü. YA-MTV, 67-110, 29 Cemaziyelahir 1310.

12 Devlet Planlama Teşkilatı, Geleneksel Spor Dallarının Geliştirilmesi Özel İhtisas Komisyonu Raporu. Yayın ve Temsil Dairesi Matb., Ankara 1990, s. 27.

13 Gezder, a.g.e., s. 49; A. Kahraman, Osmanlı Devletinde Spor. Kültür Bak. Yay: 1697, Milli Kütüphane Müdürlüğü, Ankara 1995, s. 444; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı. TTK Basımevi, Ankara 1945, s. 488-493; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi (I. Cilt), TTK Basımevi, Ankara 1988a, s. 507.

14 Ö. Nutku, II. Mahmut Döneminde Düzenlenen Önemli Şenlikler. VIII. Türk Tarih Kongresi. 11-15 Ekim 1976, Ankara. TTK Yay. IX. Dizi, Sayı: 8-b. TTK Basımevi, Ankara 1983, s. 1657-1674; İ. Yıldıran, Tarihi Kaynakları Açısından Türk Spor Kültürü. G. Ü. Sos. B. E. Yayımlanmamış Mst. Tezi, Ankara 1986, s.: 47.

15 F. Sümer, Türkler'de Atçılık ve Binicilik. Türk Dünyası Araş. Vakfı Yay., İstanbul 1983, s. 12.

16 Batu, 1938, a.g.e., s. 12.

17 M. N. Aral, "Türkiyede At Yarışları" Türkiyede Yetiştirilen Hayvan Türleri Yetiştiricilik Tarihi ve Teknolojisi (1923-1931). TJK Yay., Metin Matb., Ankara, 1974, s. 22; Batu, 1952, a.g.e., s. 9; İhsan Abidin, a.g.e., s. 6.

18 Uzunçarşılı, 1988a, a.g.e., s. 507, 518; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi (Cilt II). TTK Basımevi, Ankara 1988b, s. 572; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi (Cilt III, 2. Kısım). TTK Basımevi, Ankara 1988c, s. 286; Y.

Öztuna, Osmanlı Devleti Tarihi (II. Cilt), TTK Basımevi, Ankara 1998, s. 103.

19 Aral, a.g.e., s. 22; Uzunçarşılı, 1945, a.g.e., s. 488-493; İ. H. Ünveren, ve ARK., Türkiye Atçılığı Hakkında Genel Rapor. Atçılık Kongresi, 9 Haziran 1952, Koşal Basımevi, Ankara, s. 9.

20 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları II. TTK Basımevi, Ankara, 1944, s. 254-263; Uzunçarşılı, 1988a, a.g.e., s. 508, 514-516; Uzunçarşılı, 1988b, a.g.e., s. 564-566; Uzunçarşılı, 1988c, a.g.e., s. 270, 277, 288.

21 Öztuna, a.g.e., s. 90; Ünveren ve Ark., a.g.e., s. 10.

22 Gezder, a.g.e., s. 49; Uzunçarşılı, 1945, a.g.e., s. 488-493.

23 Kahraman, a.g.e., s. 445.

24 Gezder, a.g.e., s. 50, 52, 57.

25 Kahraman, a.g.e., s. 445, 447, 452.

26 Kahraman, a.g.e., s. 445; A. Yaşar, ve Ark., Türk Tarihinde At ve Atlı Sporlar. U. Ü. Veteriner Fakültesi Spor Atı Cerrahisi Sempozyumu ’97 (Tebliğler Kitabı), 1-4 Mayıs 1997, Bursa, s. 2-11.

27 Kahraman, a.g.e., s. 447.

28 Gezder, a.g.e., s. 51.

29 Kahraman, a.g.e., s. 449.

30 Batu, 1952, a.g.e., s. 9, 14.

31 Çınar, a.g.e., s. 37.

32 Yıldıran, 1986, a.g.e., s. 47.

33 Öztuna, a.g.e., s. 90.

34 Batu, 1938, a.g.e., s. 78; İhsan Abidin, a.g.e., s. 7-8.

35 A. Kahramanoğlu, Sultan II. Mahmud’un Sporculuğu. Türk Kültürü, 10 (117), 1972b, 1068-1072.

36 Nutku, 1983, a.g.e., s. 1657-1674.

37 Ö. Güven, “Spor ve Kültür” Milli Kültür Unsurlarımız Üzerinde Genel Görüşler. AKM Yay. 46, Ank., 1990, s. 354.

38 Kahraman, a.g.e., s. 479.

39 C. Atabeyoğlu, “Binicilik” Spor Ansiklopedisi. Yeni İstanbul Gazetesi WEB Ofset Tesisleri, İstanbul1972, s. 125-126; Devlet Planlama Teşkilatı, a.g.e., s. 30.

40 N. Aksal, Türk Atlı Sporunun Dünyadaki Yeri: Dün ve Bugün. Küheylan, 15, 1999, s. 28-32.

41 Ö. Temurlenk, Türk Biniciliği: Dün ve Bugün. Ankara 1999.

42 Dinçer, 1969, a.g.e., s. 65-66; F. Dinçer, Türk Veteriner Hekimliğinin 139. Yılında Atatürk Dönemi Tarımsal Politikası. AÜ Vet. Fak. Derg., 28, 1981, s. 307-310.

43 Aksal, a.g.e., s. 28-32.

44 N. Özçelik, Yüksek Atlama. Küheylan, 15, 1999, s. 46-47.

45 Aral, a.g.e.; Uzunçarşılı, 1945, a.g.e., s. 488-493; Ünveren, ve Ark., a.g.e., s. 7-38.

46 E. Güleç, Türk At Irkları. Anadolu At Irklarını Yaşatma ve Geliştirme Dern. Yay., Ankara, 1995, s. 207-208.

47 Ö. Nutku, IV. Mehmet’in Edirne Şenliği (1675). TTK Yay. VII. Seri: 61. TTK Basımevi, Ankara, 1972, s. 105-108.

48 Batu, 1938, a.g.e., s. 38.

49 N. Erk, Memleketimizde At Yarışları ile ilgili İlk Derneğin Kuruluşu. AÜ Vet. Fak. Derg., 9, 1962, s. 32-37.

50 Yaşar ve Ark., a.g.e., s. 2-11.

51 E. Z. Karal, Osmanlı Tarihi (Cilt. VII). TTK Basımevi, Ankara, 1956, s. 113.

52 Erk, 1962, a.g.e., s. 32-37.

53 Kahraman, a.g.e., s. 644.

54 Kahraman, a.g.e., s. 649.

55 Aral, a.g.e., s. 226.

56 Türker, a.g.e., s. 75, 77.

57 Yaşar, a.g.e., s. 18-19.

58 Aral, a.g.e., s. 221.

59 Anon., Ziraat Vekaletinin On Senelik Zootekni Hülasası. Ziraat Gazetesi, 4 (9-10-47), 1933, s. 453-456.

60 Gezder, a.g.e., s. 75, 84.

61 Yıldıran, 1986, a.g.e., s. 61.

62 Gezder, a.g.e., s. 75.

63 Kahraman, a.g.e., s. 497.

64 Başbuğ, a.g.e., s. 28-29.

65 Güven, 1990, a.g.e., s. 353.

66 Kahraman, a.g.e., s. 449.

67 Gezder, a.g.e., s. 77.

68 Yıldıran, 1986, a.g.e., s. 57.

69 Aral, a.g.e., s. 26-27.

70 Batu, 1938, a.g.e., s. 39.

71 Güleç, 1995, a.g.e., s. 55-60.

72 Kahraman, a.g.e., s. 441.

73 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi (Cilt IV). Dersaadet İkdam Matb., İstanbul 1928, s. 123.

74 Kahraman, a.g.e., s. 447.

75 Kahraman, a.g.e., s. 507.

76 Başbuğ, a.g.e., s. 31-32; A. Kahramanoğlu, Türklerde Top Oyunu. Türk Kültürü, 10 (112), 1972a, 262-266.

77 Batu, 1938, a.g.e., s. 44.

78 M. Keten, Türkiye’de Spor. Ayyıldız Matb., Ankara, 1974, s. 26-27.

79 Besim Atalay, Divanü Lügat-it Türk “Dizini” Endeks. Ankara 1943, s. 157.

80 İhsan Abidin, a.g.e., s. 88.

81 Ö. Güven, Spor Tarihinde Çöğen/Çevgan/Polo. Toplumsal Tarih, 61, 1999, s. 4-7.

82 Kahraman, a.g.e., s. 622.

83 Evliyâ Çelebi, a.g.e., s. 123.

84 Batu, 1952, a.g.e., s. 4.

85 Güven, 1999, a.g.e., s. 4-7.

86 E. Güleç, Polo. Bilgi Müşavirlik ve Müd. Yay., Ankara 1998, s. 9.

87 Keten, 1974, a.g.e., s. 27.

88 Güven, 1990, a.g.e., s. 356-357.

89 Keten, 1974, a.g.e., s. 27.

90 Yıldıran, 1986, a.g.e., s. 52.

91 Çınar, a.g.e., s. 1, 14.

92 Batu, 1952, a.g.e., s. 3-4.

93 İhsan Abidin, a.g.e., s. 5.

94 Yaşar, a.g.e., s. 18.

95 Devlet Planlama Teşkilatı, a.g.e., s. 30.

96 Aral, a.g.e., s. 26-27.

97 Uzunçarşılı, 1945, a.g.e., s. 488-493.

98 İ. Yıldıran, Cirit Oyunu ile İlgili Yabancı Dillerde Yayınlanmış Eserler Üzerine Açıklamalı Bibliyografya Denemesi. Bed. Eğt. Spor Bil. Derg., 1 (1), 1996, s. 77-94.

99 Keten, a.g.e., s. 26-27.

100 Batu, 1952, a.g.e., s. 4.

101 B. E. Rş. X. Ş., Atlı Top Oyunu. Askeri İstanbul Matb., İstanbul 1931, s. 1-60.

102 Kahraman, a.g.e., s. 622.

103 Yıldıran, 1986, a.g.e., s. 52.

104 Devlet Planlama Teşkilatı, a.g.e., s. 30.

105 Atabeyoğlu, a.g.e., s. 125.

Aksal, N. Türk Atlı Sporunun Dünyadaki Yeri: Dün ve Bugün. Küheylan, 15: 28-32, 1999.

Anon. (1933). Ziraat Vekaletinin On Senelik Zootekni Hülasası. Ziraat Gazetesi, 4 (9-10-47): 453-456, 1933.

Aral, M. N. "Türkiyede At Yarışları" Türkiyede Yetiştirilen Hayvan Türleri Yetiştiricilik Tarihi ve Teknolojisi (1923-1931). TJK Yay., Metin Matb., Ankara: 215-235, 1974.

Atabeyoğlu, C. Binicilik Spor Ansiklopedisi. Yeni İstanbul Gazetesi WEB Ofset, İstanbul: 124-132, 1972.

Atalay, B. Divanü Lügat-it Türk "Dizini" Endeks. Ankara: 157, 1943.

B. E. Rş. X. Ş. Atlı Top Oyunu. Askeri İstanbul Matb., İstanbul: 1-60, 1931.

Başbakanlık Devlet Arşivi-Osmanlı Arşivi Bölümü. YA-HUS, 266-151, 26 Rebiyülahir 1310.

Başbakanlık Devlet Arşivi-Osmanlı Arşivi Bölümü. YA-MTV, 67-110, 29 Cemaziyelahir 1310.

Başbuğ, H. Aşiretlerimizde At Kültürü. Türk Dünyası Araş. Vakfı Yay: 18, Afşih Ofset, İstanbul 1986.

Batu, S. Türk Atları ve At Yetiştirme Bilgisi. YZE, Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara 1938.

Batu, S. Türkler ve At. AÜ Vet. Fak. Yay: 33, Çalışmalar: 17, Ankara 1952.

Çınar, A. A. Türklerde At ve 19. Yüzyıla Ait Bir Baytarnamede At Kültürü. Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araş. ve Bel. Gen. Müd. Yay: 192, Feryal Matb., Ankara 1993.

Devlet Planlama Teşkilatı. Geleneksel Spor Dallarının Geliştirilmesi Özel İhtisas Komisyonu Raporu. Yayın ve Temsil Dairesi Matb., Ankara 1990.

Dilgimen, H. Milattan 14 Asır Önce Mitanni-Hitit Men'şeli Bir Metine Göre Eski Endo-Öropeen'lerde At İdmanı. YZE Derg., 3: 190-198, 1944.

Dinçer, F. Kitab-uz Zardaka Fi Ma'rifet İl-Hayl ve Ecnasuha ve Emrazuha ve Edviyetuha" Adlı El Yazmasının Anatomi, Fizyoloji, Etyoloji Yönünden İncelenmesi ve Veteriner Tarihindeki Önemi. Doçentlik Tezi, Ankara 1973.

Dinçer, F. Türk Askeri Veteriner Hekimliği Öğretimi, Teşkilatı ve Askeri Veteriner Akademisi Tarihçesi. AÜ Vet. Fak., Veteriner Hekimliği Tarihi ve Deontoloji A. D. Arşivi, 1969.

Dinçer, F. Türk Veteriner Hekimliğinin 139. Yılında Atatürk Dönemi Tarımsal Politikası. AÜ Vet. Fak. Derg., Atatürk'ün 100. Doğum Yılı Özel Sayısı, 28: 307-310, 1981.

Dinçer, F. Türkiye'de Askeri Veteriner Hekimliği Tarihi Üzerinde Araştırmalar (Bölüm II). AÜ Vet. Fak. Derg., 27 (1-2): 246-272, 1980.

Erk, N. İslâm Medeniyeti Çağında Veteriner Tababette Gelişmeler ve "Naseri". AÜ Vet. Fak. Yay: 109, Ankara 1959.

Erk, N. Memleketimizde At Yarışları İle İlgili İlk Derneğin Kuruluşu. AÜ Vet. Fak. Derg., 9: 32-37, 1962.

Erk, N. ve Dinçer, F. XV nci ya da XVI ncı Yüzyıla Ait Olduğu Sanılan Bir Baytarname İncelemesi. AÜ Vet. Fak. Derg., 14: 117-139, 1967.

Erk, N. Veteriner Tarihi. Vet. Fak. Yay: 195, Ankara 1966.

Evliyâ Çelebi. Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi (Cilt IV). Dersaadet İkdam Matb., İstanbul: 123, 1928.

Gezder, N. Geleneksel Sporlarımızdan Ata Sporu Cirit. Eser Ofset, Erzurum 1998.

Güleç, E. Polo. Bilgi Müşavirlik ve Müd. Yay., Ankara 1998.

Güleç, E. Türk At Irkları. Anadolu At Irklarını Yaşatma ve Geliştirme Dern. Yay., Ankara 1995.

Güven, Ö. “Spor Ve Kültür” Milli Kültür Unsurlarımız Üzerinde Genel Görüşler. Atatürk Kültür Merkezi Yay. No: 46, Ankara: 335-357, 1990.

Güven, Ö. Spor Tarihinde Çöğen/Çevgan/Polo. Toplumsal Tarih, 61: 4-7, 1999.

Isenbügel, E. and Seıferle, E. The Horse. The Blue Book, 21: 61-71, 1971.

İhsan Abidin. Osmanlı Atları. Matbaa-i Amire, İstanbul 1917.

Kahraman, A. Osmanlı Devletinde Spor. Kültür Bak. Yay: 1697, Milli Kütüphane Md., Ankara 1995.

Kahramanoğlu, A. Sultan II. Mahmud’un Sporculuğu. Türk Kültürü, 10 (117): 1068-1072, 1972b.

Kahramanoğlu, A. Türklerde Top Oyunu. Türk Kültürü, 10 (112): 262-266, 1972a.

Karal, E. Z. Osmanlı Tarihi (Cilt. VII). TTK Basımevi, Ankara 1956.

Keten, M. Türkiye’de Spor. Ayyıldız Matb., Ankara 1974.

Mally, M. Pferdezücht, Osterreichiseher, Agrar Verlag, Wirn 1952.

Nutku, Ö. II. Mahmut Dönemi’nde Düzenlenen Önemli Şenlikler. VIII. Türk Tarih Kongresi. 11-15 Ekim 1976, Ankara. TTK Yay. IX. Dizi, Sayı: 8-b. TTK Basımevi, Ankara: 1657-1674, 1983.

Nutku, Ö. IV. Mehmet’in Edirne Şenliği (1675). TTK Yay. VII. Seri: 61. TTK Basımevi, Ankara: 105-108, 1972.

Özçelik, N. Yüksek Atlama. Küheylan, 15: 46-47, 1999.

Öztuna, Y. Osmanlı Devleti Tarihi (II. Cilt). TTK Basımevi, Ankara 1998.

Rasonyı, L. Tarihte Türklük. Türk Kültürünü Araş. Ens. Yay., AÜ Basımevi, Ankara 1988.

Rıtter, H. Ata Binmek Ok Atmak. Türkiyat Mecmuası, 4: 45-47, 1934.

Sümer, F. Türkler'de Atçılık ve Binicilik. Türk Dünyası Araş. Vakfı Yay., İstanbul 1983.

Temurlenk, Ö. Türk Biniciliği: Dün ve Bugün (B. HK.). Ankara 1999.

Türker, H. A. Türklerde Atçılık: Dün-Bugün. TJK Yay., Güzel İstanbul Matb., Ankara 1971.

Uzunçarşılı, İ. H. Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları II. TTK Basımevi, Ankara 1944.

Uzunçarşılı, İ. H. Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı. TTK Basımevi, Ankara 1945.

Uzunçarşılı, İ. H. Osmanlı Tarihi (I. Cilt). TTK Basımevi, Ankara 1988a.

Uzunçarşılı, İ. H. Osmanlı Tarihi (II. Cilt). TTK Basımevi, Ankara 1988b.

Uzunçarşılı, İ. H. Osmanlı Tarihi (III. Cilt, 2. Kısım). TTK Basımevi, Ankara 1988c.

Ünveren, İ. H., Akdoğan, A. E., Eroğlu, A., Tümer, B., Erlat, E. ve Ünsal, N. Türkiye Atçılığı Hakkında Genel Rapor. Atçılık Kongresi, 9 Haziran 1952, Koşal Basımevi, Ankara 1952.

Yaşar, A. Osmanlı Döneminde ve Cumhuriyet Tarihinde Haralar. AÜ Sağ. Bil. Ens. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1996.

Yaşar, A., Menteş A. ve Dinçer, F. Türk Tarihinde At ve Atlı Sporlar. U. Ü. Veteriner Fakultesi Spor Atı Cerrahisi Sempozyumu '97 (Tebliğler

Kitabı), 1-4 Mayıs 1997, Kirazlıyayla-Bursa: 2-11, 1997.

Yıldıran, İ. Cirit Oyunu ile İlgili Yabancı Dillerde Yayınlanmış Eserler Üzerine Açıklamalı Bibliyografya Denemesi. Bed. Eğt. Spor Bil. Derg., 1 (1): 77-94, 1996.

Yıldıran, İ. Tarihi Kaynakları Açısından Türk Spor Kültürü. G. Ü. Sos. Bil. Ens. Yayımlanmamış Master Tezi, Ankara 1986.

Türk Kültüründe Atlı Hedef Okçuluğu Olarak Kabak Oyunu ve Osmanlılardaki Görünümü / Prof. Dr. İbrahim Yıldıran [s.625-634]

Gazi Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Yüksek Okulu / Türkiye

Kabak oyunu, meydanın ortasına dikilmiş uzun bir sırığın üzerindeki hedefe, dört nala giden at üzerinden geriye dönerek ok atmak esasına dayanır. Oyun, 13.-17. yüzyıllar arası özellikle Türk ya da Türk hakimiyetindeki İslâm ülkelerinde yaygın oluşu ve atış biçiminin bozkır savaş taktiğine uygunluğu dikkate alındığında, göçebe Asya halklarından kaynaklanmış olmalıdır. Oyuna adını veren kabak kavramı Türkçe'dir ve Arapça'ya remvü'l-kabak, meydân-ı kabak ve Farsça'ya kabak-bâzî, kabak endâzî terkipleriyle geçmiştir. Nitekim, XIV. Yüzyıl Memlûk okçuluğu hakkında bilgi veren Bugyetü'l-Merâm Gayetü'l-Garâm adlı eserinde Tayboga, "Bu 'kabagî'tabirini Türkler ve Tatarlar bulmuşlardır; Arab dilinde karşılığı yoktur. Türk beğleri direk dikerler, başına bir kabak geçirirler ve düğünlerinde, eğlence zamanlarında ona ok atarlar" demektedir.1 Benzer sahneler Oğuz destanlarında da yer almaktadır. Oğuz Han iki altın direk diktirmiş ve oğullarına bunlar üzerindeki altın ve gümüş kuşlara at sürerek nişan aldırmıştı.2 Mevcut veriler, oyunun kökeninin eski Türk kültür ortamında aranması gerektiğine işaret etmektedir. Bu nedenle, öncelikle, oyuna köken teşkil eden kültürün karakteristik yapısının bilinmesi gerekir.

Oyunun Kültürel Tabanı

Türk kültürü, MÖ 3. binden itibaren Altay ve Tanrı Dağları arasında belirmeye başlamış ve MÖ 1700'lerden sonra Orta Asya'ya yavaş yavaş hakim olmuştu.3 Bozkır hayat şartlarının, üzerinde yaşayan bütün halklar

için ortak olarak biçimlendirdiği bu kültüre, “atlı göçebe kültürü ya da bozkır kültürü”4 denilmektedir. Atlı göçebelik, atı, oyun arkadaşı ve spor aracı olarak keşfetmiş, biniciliği geliştirmiş ve binicilik becerileri, atlı okçuluğun temeli olan serbest elle at sürebilecek kadar mükemmelleştirilmişti. Atlı savaşçı, şartlar gerektirdiğinde, yayını germek, düşmana nişan almak ve ok atmak için serbest elle at sürebilmeliydi, zira, bir dizi saldırılar, dönüşler, bozgun türü sözde çekilmeler ve yeniden saldırmalardan oluşan bozkır savaş taktiği, at üzerinde her yöne ok atabilmeyi zorunlu kılıyordu.5 Bu beceriye sahip atlı boylar, dört nala giden at üzerinde hem öne hem arkaya ok atmak maharetiyle ün salmışlar,6 tarihi süreç içerisinde ürettikleri sanat eserlerinde bu ayrıcalıklarını yansıtmışlardı. Göktürk çağına ait bir eyer kaşı üzerinde,7 XIII. yüzyıldan bir Kuman Türkü’nün mezarında bulunan seramik kabartmada (Res.1), XIII. yüzyıl Selçuklu minyatüründe (Res. 2) ve XVI. yüzyıl Türk minyatüründe (Res. 3), geriye doğru ok atan atlı figürler tasvir edilmiştir.8

Ellerle tutunmaksızın kontrol edilen hareket halindeki at üzerinde geriye dönerek hareketli hedefe isabetli ok atama becerisi, uzun süreli, yoğun bir hazırlık aşamasını gerektirmiş olmalıdır. Atlı okçuluk becerilerinin oyunsal formlarda henüz erken çocukluk çağlarında kazanılmaya başlandığına dair bilgiler mevcuttur. Çin kaynaklarına göre, Hun çocukları erken yaşlarda koyunlar üzerinde biniciliğe alışıyor, yay germeyi öğrendikten sonra, ok atışlarında isabet geliştirmek amacıyla ava giderek çeşitli küçük hayvanlar üzerinde denemeler yapıyorlardı.9 XIII. yüzyılda aynı yöreleri gezen Plan Carpin de benzer gözlemlerde bulunmuş ve iki üç yaşlarındaki çocukların bile bozkırda dört nala at sürebildiklerini ve kendi boylarındaki yayları gerebildiklerini kaydetmişti.10 Meyer, oldukça erken yaşlarda başlayan bu tür askerî ve sportif antrenmanların, gençlik ve olgunluk çağlarında sistematik olarak uygulandığı kanısındadır.11 Türklerin bu alanda

ulaştıkları düzey, yeni göründükleri coğrafyalarda hayranlık uyandırıyordu. El-Cahiz (766-869), İslâm alemine esaslı şekilde nüfuz etmeye başladıkları IX. yüzyılın ilk yarısında Türkleri anlatırken sarfettiği: "Türk, vahşi hayvana, kuşa, havadaki hedefe, insana, çömelmiş veya yere konmuş hayvandan hedeflere, avının üzerine pike yapan kuşlara ok atar. O, hayvanını hızla sürdüğü halde, öne, arkaya, sağa ve sola, yukarıya ve aşağıya ok atar"12 sözleriyle, yüzyıllarca yörede hakim olacak insanın performans profilini çiziyordu.

Okçuluğun toplum içindeki önemi ve yaygınlığı, zorunlu askerî ve ekonomik alan dışında, sosyal hayatta da okçuluk uygulamalarının gelişmesine, ulaşılan ve bireye sosyal bir statü kazandıran performansın13 yarışma ortamlarında başkalarıyla kıyaslanmasına yol açmıştır. Hayatın büyük ölçüde at üzerinde geçirildiği ve en önemli silahın ok ve yay olduğu bir hayat tarzında, ata ve okçuluğa ilişkin sportif aktivitelerin çeşitlenmesi ve bunlara dayalı farklı yarışma formlarının gelişmesi gayet doğaldır.14 Nitekim, Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lûgati't-Türk'te çok sayıda, yarışma vesilesi yapılmış faaliyetlerden bahseder.15 Dolayısıyla, atlı okçuluğun, bozkır savaş taktiğinde, avcılıkta ve destansı bir geleneğin devam ettirilmesinde oynadığı rol ile toplumun yarışmacı temel tutum ve davranışı birlikte mütalaa edildiğinde, kabak oyununun ortaya çıkmasını sağlayacak kültürel taban Türk çevrelerinde oluşmuştu.

Türk Kültür Çevrelerinde Kabak Oyunu

Kabak oyununa ilişkin ilk kayıtlar XIII. yüzyıl Memlûk coğrafyasından gelmektedir. Oyunun, ortaya çıkışında Memlûkler tarafından gerçek kabakla oynandığından, kabak oyunu adını aldığına dair bilgiler vardır.16 Sonraları, değişik Türk kültür çevrelerinde güvercin, ördek gibi kanatlı hayvanlarla, altın ve gümüş top, elma veya kupa gibi değerli eşyalar kullanılmasına rağmen, oyunun orijinal adı muhafaza edilmiştir.

Memlûkler, Arap-İslâm alemindeki varlık ve yükseliş nedenlerinin başlıcalarından olan okçuluk ve binicilik maharetleriyle temayüz etmişlerdi. Bu maharetlerin geliştirilmesi ve sergilenmesinde kabak oyununun önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Memlûk sultanı I. Baybars, Kahire'de 1267'de inşa ettirdiği meydanda savaşa hazırlık manevraları esnasında ordusuna at üzerinde okçuluk alıştırmaları yaptırıyor, kendisi de çalışmalara bizzat katılıyordu.17

Meydan, Kabak Meydanı (Meydanü'l-Kabak) olarak da adlandırıldığına göre,18 daha çok kabak okçuluğunun uygulandığı bir Mekân olmalıdır. Oyun, Memlûklerde Sultan I. Baybars'tan sonra, Sultan Kalaun ve El-Eşrefü'l Halil devirlerinde de moda idi. Sultanların ve emirlerin, doğum ve sünnet törenlerinde kabağa ok atış yarışmaları düzenleniyordu.19

Taberî, XIII. Yüzyılda yazdığı Kitabü'l-Vazıh fi'r-Remi ve'n Nuşşâb adlı eserinde, Memlûk dönemi kabak okçuluğuna ait en eski tasviri vermektedir. Oldukça yalın çizimde, iki atlı bir direğin üzerindeki küresel hedefe ok atmaktadır (Res.4). Kabak oyununun Memlûklerde değişik varyantları vardı. Bunlardan birinde, en az 20 metre yüksekliğindeki bir direğin üzerine ağaç bir disk ve altına yatay olarak bağlanmış bir çember konuluyor, atlı okçular dört nala at sürerek oklarını çemberden geçirmek kaydıyla disklere vurmaya çalışıyorlardı. Diğer bir uygulamada da, direğin tepesinde bulunan içi ince altın levhalarla donatılmış ve içine canlı bir güvercin kapatılmış kabak biçimindeki küreye ok atılıyor, hedefi delerek güvercinin serbest kalmasını sağlayan atıcıya, altın bezemeli kabak ödül olarak veriliyordu.20 Savaş ve av şartlarına daha uygun, ilginç bir kabak atış formu daha vardır ki, kaynaklarda gerçekleşmesi en zor atış olarak vurgulanmaktadır. Kabak okçuluğunun bu varyantında, atlı, eyerinin arkasına tutturduğu üç-dört metre yüksekliğindeki bir sırığın tepesine kabak geçirmekte, sonra dört nala sürdüğü at üzerinde vücudun üst kısmıyla

geriye dönerek kabağa ok atmaktaydı.21 Taberî, bu atışa ilişkin bir antrenman yöntemine yer vermektedir.22 Buna göre, eyerin arka tarafına bağlanan iki kargı boyundaki bir kuşağın diğer ucuna, içi talaş dolu deri veya kumaştan bir torba bağlanmakta ve at koşarken havalanan torbaya atış talimleri yapılmaktadır.

XV. yüzyıl ortalarında Memlûk-Kıpçak Türkçesine çevrilen Münyetü'l-Guzat'ta, atlı okçuluğun geliştirilmesine yönelik, basamaklamalı bir hazırlık antrenmanı modeli sunmaktadır.23 Antrenman, basitten zora prensibinden hareketle, değişik sertliklerdeki yay ve kalınlıklardaki oklarla, beceri kazanıldıkça aralarındaki mesafeler daraltılan ve gittikçe sayıları arttırılan direkler üzerindeki hedeflere, hızla giden at üzerinden her iki yana ok atmayı esas almaktadır.

Kabak oyunu, XVI. yüzyıl başlarında, Timurlular tarafından Hindistan'da da aynı adla oynanıyordu. Babür, hatıratında, amcası Sultan Ahmet Mirza'nın kabak atışındaki ustalığından söz etmektedir.24 Yine, otuz-kırk batmanlık kuvvet isteyen yayı çekip, oku tahtadan geçirebilen İslim Barlas da, nişan (kabak) meydanının bir başından at koşturarak girer, yayını eline alıp gerer ve atıp nişana isabet ettirirdi.25

Beveridge, Babür döneminde hedefin bir ördek olduğunu kaydeder.26 Oyun, Timurlular döneminde yaşayan Ali Şir Nevaî'nin (1441-1501) Türkçe Divanı'ndaki minyatürlerde de açık bir şekilde tasvir edilmiştir.27 Minyatürlerden birinde, büyüklü küçüklü davullar ve trompetlerin müziği eşliğinde dört nala at süren biniciler direk üzerindeki hedefe ok atmaktadır (Res.5).

Oyun, XVI.-XVII. yüzyıllarda İran'da da rağbet görmekte, Safevî ülkesinin bütün şehirlerinde uygulanmaktaydı.28 1511-1520 yılları arasında İran'da bulunan bir İtalyan gezgin, savaş hazırlığı içindeki Safevî

hükümdarı Şah İsmail'in, Tebriz'deki Çevgan Meydanı'nda maiyetiyle birlikte her gün okçuluk antrenmanları yaptığına şahit olmuştu.

Meydanın ortasındaki direğe asılan on altın ve on gümüş elmaya, dört nala koşturulan at üzerinden ok atışı yapılıyor, altın ve gümüş elmalar vuranın oluyordu.29

Şah Abbas döneminde, 1618'de İran'a gelen İspanyol elçi Figueroa, İsfahan'daki meydanda, direğin üzerine konulmuş elmaya yapılan ok atışlarını tasvir etmektedir. Elçi, benzer oyunları Şiraz'da da müşahede etmişti.30

XVII. yüzyıl ortalarında İsfahan'da bulunan Huguenot'un tanıklığına göre, sıklıkla kabak okçuluğu faaliyetlerine sahne olan İsfahan Meydanı'nda (Res. 6), Şah Sâfi, gemi direğinin tepesindeki altın kupaya, at üzerinde dört nala gelip, direği geçtikten sonra geriye dönerek ok atmış, beş atıştan üçünde kupayı vurarak düşürmüştü.31

Safevî sarayındaki kadınlar da, Göktürklerde olduğu gibi iyi binici ve okçu idiler.32 Şah Süleyman döneminde, 1683'te İran'a gelen Nikolaus Sanson, Amazonlara benzettiği saray kadınlarının da usta biniciler olduğunu ve at üzerinden okla gayet isabetli atışlar yaptıklarını bildirmektedir.33

Osmanlılarda Kabak Oyunu

Osmanlılarda okçuluk, kurumsal yapısı ve bağlayıcı kuralları ile modern bir spor kuruluşu niteliği kazanmıştı. Okçuluk faaliyetleri, hedef vurma (puta atışı), cisim delme (darp vurma) ve mesafeye atma (menzil atışı) gibi değişik disiplinlerde gerçekleştirilmekteydi. Hedef okçuluğu çerçevesinde değerlendirilebilecek olan kabak okçuluğu, ayrıca binicilik becerisi gerektiriyordu. Özellikle, XV.-XVII. yüzyıllarda Osmanlılarda çok tutulan bir gösteri sporu olan kabak oyunu, hünerli binici (cündî) yetiştirme eğitiminde, çeşitli nedenlerle düzenlenen şenliklerin biçimlendirilmesinde

ve eğlenceli bir oyun olarak, seferde ordunun moralinin yükseltilmesinde önemli yer tutuyordu.

Değişik uygulama alanları arasında, kabak oyununun sergilenmesi için en önemli vesileyi şenlikler teşkil ediyordu. Kânunî Sultan Süleyman döneminde, 1524 yılında yapılan Damat İbrahim Paşa'nın düğününde Metris Köyü civarında yayalar altın ve gümüşten yapılmış toplara,34 1530'da, şehzadeler Mustafa, Mehmet ve Selim'in sünnet töreninde atlı okçular, At Meydanı'nda dikilen direğin üzerindeki gümüş kabağa ok atmışlardı.35 III. Murad'ın, oğlu III. Mehmet'in sünnet düğünü için 1582'de düzenlettiği, Osmanlı tarihinin en görkemli şenliğinde de atlı okçular, At Meydanı'nın ortasına dikilmiş direğin üzerindeki altın topa atış gösterileri yapmışlardı.36 Bir çok gününde kabak oyunu oynanan 1582 şenliği, biraz da İran Elçisi'ne gözdağı vermek ve İmparatorluğun gücünü göstermek amacı güdüyordu.37

"Altın topa ok atma", yabancı gözlemcilerin üzerinde en çok durdukları gösterilerden biriydi38 (Res.7). 1554-1562 yılları arasında İstanbul'da bulunan İngiliz elçisi Busbecq, Türklerin savaş taktiklerine uygun okçuluk gösterilerinin olduğunu, at üzerinde dört nala kaçarken birden geriye dönerek direğin üzerindeki topa ok attıklarını, bu manevraları pek sık ve uzun müddet yaptıklarından, savaşta at sırtında kaçarmış gibi yapıp geriye dönerek düşmanı okla vurmak melekesi kazandıklarını kaydetmektedir.39

Elçi ya da yabancı gözlemcileri etkilemek amacı da güden kabak okçuluğu faaliyetlerinin en ilginci, şüphesiz, II. Murad'ın (1421-1451) yabancı elçiler önünde kabağa ok atışıdır. Bu sahneyi tasvir eden Hünernâme minyatüründe, Sultan, dört nala at sürerken tam direğin hizasında geriye dönmüş ve adeta atın boynuna yatmış olarak altın yaldızlı bir hedefe ok atmaktadır (Res.8). Herkes sultanı izlerken, elçilerin yanında bulunan devlet adamının, onların tepkisini izlemeyi uygun bulması

minyatürde dikkat çekmektedir.[40] Yabancı elçiler önünde rahatlıkla kabağa ok atabilen II. Murad'ın atlı okçuluk becerisinin ardında, avcılığı[41] ve Edirne'de Mamak köşkü önünde yaptığı kabağa ok atma idmanları[42] yatıyor olmalıdır.

Sefer sırasında da, konak yerlerinde uygun bir alanın ortasına kabak direği dikilerek kabak oyunu oynanmaktaydı. Cündilerin becerilerinin korunması ve askerlerin morallerinin yükseltilmesine yönelik olması gereken bu tür faaliyetlerden birine, Lala Mustafa Paşa'nın Kafkasya, Azerbaycan ve Şirvan'a yaptığı seferde rastlanılmaktadır. Erzurum yakınlarında, çok sayıda atlının katılımıyla gerçekleştirilen oyun, Gelibolulu Ali'nin Nusretnâme'sindeki 1584 tarihli bir minyatürde tasvir edilmektedir (Res. 9).

Ateşli silahların yaygınlaşmasından sonra, ok ve yayın, XVI. yüzyıl sonlarına doğru artık savaş silahı olma özelliğini kaybetmesine rağmen, kabak okçuluğunun XVII. yüzyılın ikinci yarısında da bir gösteri sporu olarak varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim, IV. Mehmet'in 1675'te Edirne'de düzenlettiği sünnet ve düğün şenliklerinde, şenlik alanına konulan bir ok nişangâhı üzerindeki gümüş tası vurma yarışması yapılmıştı.[43]

1720 yılında Okmeydanı'nda yapılan III. Ahmet'in şehzadelerinin sünnet şenliklerinde meydanda bir kabak direği ve üzerinde bir gümüş maşrapa görülüyorsa da, şenliği anlatan Surnâme-i Vehbi minyatürlerinde, gümüş maşrapayı direğe tırmanarak almaya çalışan canbazlar tasvir edilmektedir.[44] On beş günlük şenlik programında, yaya ve atlı cirid, at koşuları, güreş, gümüş maşrapa yarışmaları gibi sportif aktiviteler arasında kabak oyunu yer almamaktadır.[45] Vehbi'nin minyatürlerinde tasvir edilen şenliğe katılan askerlerin ellerinde sadece tüfek bulunduğu[46] da dikkate alındığında, askeri eğitimde anlamını kaybeden ve sivil tabanı bulunmayan

atlı okçuluk faaliyetlerinin, dolayısıyla kabak oyununun, XVIII. yüzyıl başlarında ortadan kalkmış olması muhtemeldir.

Osmanlılarda Kabak Oyunu Alanları

Kabak oyunu, Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli şehirlerindeki Kabak, Cirid, Çevgan ya da At Meydanı adı verilen özel spor alanlarında uygulandığı gibi, mesire yerlerinde ya da herhangi bir uygun arazide direk dikilerek oluşturulan geçici mekânlarda da oynanabiliyordu.

İstanbul ve Kahire şehirleri, kabak oyunlarının merkezi konumundaydı. İstanbul'da atlı oyunlar için yaygın olarak kullanılan alan, XVI.-XVII. yüzyıllarda At Meydanı'ydı (Res. 10). 1530 ve 1582 şenliklerinde kabak oyunu, At Meydanı'na bir kabak direği dikilerek gerçekleştirilmişti.47 1623-1625 yılları arasında İstanbul'da bulunan Fransız konsülü Gedeyn "Le Turc", At Meydanı'nda Türklerin, çok yüksek bir gemi direğinin üzerindeki bakır gülleye, at üzerinde geriye dönerek ve çoğu kez nişan alınmadan ok atışı yaptıklarını izlemişti.48

Kabak oyun için meydanın tamamı kullanılmıyor, kabak direğinin etrafında belirlenen bir dikdörtgen alanla sınırlandırılıyordu. Oyunun oynandığı alan ölçüleri yörelere göre farklılık gösterdiğinden, 1582 şenliği için İstanbul'a gelen Mısırlı cündilerle İstanbul cündileri arasında meydan uzunluğu konusunda tartışma çıkmıştı. İstanbul cündileri 13 tutam yay49 ile 240 yay uzunluğu (~ 350 m.), Mısır cündileri ise yine 13 tutam yay ile 170 yay uzunluğu (~ 248 m.) olan alanlarda kabağa ok atıyorlardı. Sonunda, mutabakata varılan 190 yay boyu (~ 276 m.) uzunlukta yarışmalar yapılmıştı.50

Topkapı Sarayı'nın en eski ve en büyük alanı olan Gülhane Meydanı, Gülhane Kasrı inşa edilinceye kadar Kabak Meydanı olarak anılıyordu. Sarayın Marmara Denizi'ne bakan yönünde, birinci yer ile mutfakların arasındaki sur içinde bulunan ve Cirid Meydanı da denilen bu alanda,

Enderun ve Bîrun’daki cündilerin eğitimi yapılıyordu. Temel binicilik becerilerini kazanan acemi cündiler, daha sonra at üzerinde tablalara vurma ve direğin tepesine bağlanmış kabağı okla vurma antrenmanlarına başlıyorlardı.[51]

Eski İstanbul’un en cazip spor, eğlence ve mesire yerlerinden biri olan ve Cirid Meydanı da denilen Kağıthane Meydanı’nda da, şehzadelerin sünnet ve sultanların evlenme törenlerindeki at ve yaya yarışlarıyla, kabağa ok atma yarışmaları yapılıyordu.[52] İstanbul’da kabak oyunu oynanan diğer bir alan ise Edirnekapı’daki Cirid Meydanı idi.

XVII. yüzyıla ait bir minyatürde, Şair Kadri’nin XVI. yüzyılda Edirnekapı surları önünde inşa ettirdiği bu meydanda,[53] sipahilerin cirit oyunları ve meydana dikilmiş yüksek bir direğin tepesindeki küresel hedefe at üzerinden ok atışları tasvir edilmektedir (Res. 11).

Memlûklerden beri kabak oyununun bilindiği Osmanlı Kahire’sinde Kabak Meydanı, İç Kale’nin dışında ve alt tarafındaydı. Gelibolulu Ali, XVI. yüzyılın ikinci yarısında iki kez gittiği Kahire’de, Ramazan ve Kurban bayramlarının ikinci günleri meydanda kabak oyunu oynandığını kaydetmektedir.[54] İbrahim Paşa’nın Mısır valiliği sırasında (1661-1665) Kahire’yi ziyaret eden Evliyâ Çelebi’ye göre, Kabak Meydanı’nın zemini tamamen kum döşeliydi ve 700 adım uzunluğunda, bir meydan[55] enindeydi. Ortasında, tepesinde altın yaldızlı bir top bulunan bir gemi direği duruyordu.[56]

Osmanlı Devleti’nin sınırları içinde bir kabak meydanı da Edirne’de bulunuyordu. Evliyâ Çelebi 1653’te ziyaret ettiği Edirne’deki bu meydanın, Yeni Saray’ın Hasbahçe bölümüne ait geniş bir alanda olduğunu, ortasında, üzerinde altın top olan göklere uzanmış bir direk bulunduğunu ve bütün okçu ve silahşörlerin padişahın önünde altın topa ok ve tüfek attıklarını kaydeder.[57] Evliyâ Çelebi’nin gezileri esnasında tespit ettiği bir kabak

oyun alanı da Bitlis'teki Çevgan Meydanıdır. Çelebi'nin tanıklığına göre, meydandaki göklere uzanan bir çam direğinin tepesinde bulunan gümüş tasa başarılı atış yapan okçulara, Han, gümüş bir tas hediye etmekteydi.58

Trabzon'da, doğrudan Kabak Meydanı olarak adlandırılan bir spor alanı vardı. Meydan, Roma İmparatoru Hadrianus (MS 117-138) tarafından yaptırılan Hipodrom'un bir parçasını oluşturuyor, diğer parçasına Gavur Meydanı deniliyordu.59 Evliyâ Çelebi'nin tasvirine göre: "Zağanos kapısından dışarıda Kavak Meydanı vardır ki, bütün paşalar tatil günleri askeri ile o geniş meydana çıkıp cirit oynarlar. Gayet geniş bir meydan olduğundan ortasında üç kat gemi direklerini birbirine ekleyerek dikmişlerdir. Tâ tepesinde altın yaldızlı bir top vardır. Cündiler at sürüp o topa ok atarlar; top, vuran pehlivana ihsan olunur."60 Evliyâ Çelebi'nin "Kavak Meydanı" olarak bahsettiği meydan, diğer kaynaklarda "Kabak Meydanı" adıyla zikredilmektedir. Nitekim, Katip Çelebi de, Trabzon'da, Süleyman Bey Camii yanındaki Kabak Meydanı'ndan söz etmektedir.61 1874'te Trabzon'da bulunan Perunak Peruhan Bey'de, şehirde Gavur Meydanı ve Kabak Meydanı adlarını taşıyan iki büyük meydan olduğunu ve Kabak Meydanı'nın, 280 adım uzunluğu, 150 adım eni olan Gavur Meydanı'ndan altı kat daha büyük olduğunu belirtir.62 Milli mücadele yıllarına kadar kabak meydanı olarak anılan alanda, İnönü savaşlarındaki başarıların şerefine 23 Aralık 1921'de spor karşılaşmaları düzenlenmiş ve aynı gün meydanın adı İnönü Meydanı olarak değiştirilmiştir.63

Osmanlılarda Hedef Okçuluğu Antrenmanları

Klasik dönemde, Osmanlılarda iyice yaygınlık kazanan değişik okçuluk türleri ciddi hazırlık antrenmanlarını zorunlu kılıyordu.

Yeni okçuların yetiştirilmesi, yetişkinlerin becerilerini korumaları ve halkın okçuluk heveslerinin tatmin edilmesine yönelik talepleri karşılayacak sivil ve askeri tâlimhâneler kurulmuştu. Ordu bünyesindeki okçuların idman

yaptıkları askerî tâlimhâneler dışında, İstanbul'un çeşitli semtlerinde, hedef atışları yapılan ve birer ticarethane hüviyeti taşıyan 45 kadar sivil tâlimhâne bulunuyordu.64 Edirne ve Bursa gibi eski İmparatorluk merkezlerinde de bu tür ücretli tâlimhâneler vardı.65 Spor salonu görünümündeki sabit tâlimhânelerden başka, açık alanlarda ya da şehir dışı mesire yerlerinde hedef atış hizmeti veren ücretli gezici tâlimhâneler de mevcuttu.

Busbecq, bu tâlimhânelerde okçuluk antrenmanlarının yedi-sekiz yaşlarında başlayıp, on-on iki sene devam ettiğini ve böylece en küçük hedeflere dahi isabet kaydedilecek düzeye ulaşıldığını ifade etmektedir. Bir tâlimhânedeki gözlemlerini aktaran Busbecq, Türklerin, tahta ayaklı bir sehpa üzerine konmuş bir kalkanın üzerindeki bir talerden daha küçük beyaz dairenin etrafına, beş altı oku birbirine değmeyecek şekilde, otuz kadem uzaklıktan dizebildiklerini kaydeder.66 16. yüzyıl sonlarına doğru İstanbul'a gelen Alman gezgin Lubenau da, Bayezıt meydanındaki küçük bir binada çok az bir ücret karşılığında okçuluk eğitmeninin yay tutma ve nişan alma hünerlerini öğrettiğine şahit olmuştu.67

Fransız seyyah Thevenot, 1655-56 yıllarına ait notlarında, Türklerin ok atışlarını daha ziyade "hareket halinde" yaptıklarını, atlarını koşturup duvara yerleştirilmiş bir toprak kaba hayli uzaktan isabetle ok attıklarını belirtir.68 Toprak ya da deri putalara at üzerinden yapılan atışların, aynı zamanda kabak okçuluğuna da hazırlık teşkil etmesi soz konusudur. III. Murad'ın düzenlettiği sünnet düğününe katılan bir İngiliz seyyahın gördüğü atlı puta atışı gösterisi, tamamen kabak oyununu andırmaktadır: "Meydanın iki başına aynı yükseklik ve uzaklıkta dörder çakıl yığını yapılıp, tepelerine ağaç saplı hedefler dikildi. 50 kadar okçu sipahi, bu iki öbek hedef arasında dört nala at sürerek ve tam dönüş sırasında geriye ok atarak putaları vurdular. Tirkeşlerinden ok çıkarıp gezleyip atmaları o kadar çabuk

oluyordu ki, gözle takip etmek hemen hemen imkânsızdı. Atışları bazen sağ, bazen sol elleriyle yapıyorlardı.”69

Gülhane Kasrı önündeki Kabak Meydanı’nda ise Enderun ve Bîrun halkından acemilerin cündilik eğitimleri kapsamında, haftanın çarşamba ve cumartesi günleri, sırığın tepesindeki kabağı okla vurma çalışmaları yapılıyordu.70 Cuma öğleden sonraları da At Meydanı’nda düzenlenen cirit ve atlı okçuluk gösterilerinde, keskin cündiler becerilerini sergiliyorlardı.71

Kabak Oyununa İlişkin Detaylar

Amacın, dört nala at sürerek, yüksek bir direğin tepesine iliştirilmiş kabak adı verilen hedefe, direği geçer geçmez üst gövdeyle geriye dönerek ok atışı yapmak olduğu kabak oyununun, kurallar bütününü ortaya koyan net bilgiler mevcut değildir. Ancak, oyunun yaygınlık kazandığı anlaşılan 13.-17. yüzyıllarda, değişik Türk kültür çevrelerine ait görsel malzeme ve yazılı tasvirler, uygulamaya ilişkin bazı detayları açıklar mahiyettedir.

14. yüzyıl Memlûk devri kabak okçuluğu hakkında bilgi veren Tayboga’ya göre, oyuna başlamadan önce süvari, atın eğerini yoklamalı, eğri veya gevşekse, düzeltip sıkılamalıdır. Atın üzerinde doğru durmalı, ayakları üzengiye sıkı basmalıdır. Başını çok kaldırmasın diye ata takılan gemin yuları bir ilmekle sol elin serçe parmağına geçirilmelidir. Meydan ise, atışa ilişkin hazırlık, uygulama ve sonuç safhalarının gerçekleştirileceği üç bölüm halinde düşünülmelidir. Hazırlık safhasında at rahvan sürülerek ok gezlenmeli, uygulama safhasının başladığı ikinci bölüme gelindiğinde dörtnala geçilmeli, direğe yaklaşıldığında yay kaldırılıp hedef gözlenmeli ve direği geçer geçmez geriye dönülüp, atın boynuna kaykılarak ok atılmalıdır. Üçüncü bölümün başında atın hızı kesilmeli ve birinci atlı meydanın sonuna varmadan ikinci atlı meydana girmemelidir.72

Atlı-okçuların, üç bölümde düşünülecek meydana tek tek girerek hedefe atış yapmalarının tavsiye edildiği Memlûk kabak oyununun daha somut ve detaylandırılmış bir benzeri 16. Yüzyılda Osmanlılarda görülmektedir. Atmeydanı'nda düzenlenen 1582 şenliğinde, Mısırlı cündîlerin de katıldığı Kabak Oyunu için oyun alanının uzunluğu 190 yay boyu olarak sınırlandırılmıştı. "Kopuş" ve "konuş" çizgisi arasında belirlenen at koşu yolunun her iki yanına, 70, 130 ve 190 yay boyu mesafelerine kum yığınları konulmuş, üzerlerine beyaz işaret gülleleri yerleştirilmişti. Kabak direği ise, 135 yay boyu uzaklığa, ikinci kum yığınının iki yay boyu sol dış tarafına dikilmişti. Yarışmacılar, kopuş yerinden atını bırakıyor ve kabak direğinin yanından geçerken geriye dönerek okunu atıyordu.73

Genellikle, oyunu pek tanımayan yabancı gezginlerin eserlerinde yer alan, hedefe atışın "direği geçer geçmez" yapıldığına dair kapalı ifadeler, oyunun detaylarına değinen kaynaklarda açıklık kazanmaktadır. Tayboga, direğin hemen bir arşın dibinden yapılan atışların makbûl sayıldığına işaret etmektedir. Öngörülen mesafe hususunda hassasiyet kazanılarak direğe çarpma tehlikesinin bertaraf edilebilmesi için de, antrenmanlarda direğin iki yanından birer arşın mesafeye ip gerilmesi önerilmektedir. Ayrıca, atışlarda direğin etrafına daire çizmenin faydalı olacağı da vurgulanmaktadır.74

Direğin iki yanına da ip gerilmesinden söz edildiğine göre, her iki yandan da atış yapılabilmekteydi.75 Bu düzenlemenin, gerek direğin bir yanından at sürerek sadece sağ veya sol elle atış yapabilen okçulara, gerekse her iki elini de kullanabilme becerisi kazanmaya çalışanların gidiş ve dönüşte uygun mesafeden atış yapmalarına yönelik olduğu düşünülebilir. Diğer taraftan, atışların, merkezi direk olan bir çember içinden çıkılmadan yapılabilmesi için, direk etrafına çizilen atış alanının sınırlandırılmasına yönelik daire, aynı zamanda, değişik yönlerden gelen atlılara görsel destek sağlayarak, "makbûl" atış imkânı tanıyor olmalıdır.

Güçlük derecesi yüksek bir kabak oyunu formu da, hedef direğini geçer geçmez geriye dönülüp bir kez sağdan, ardından okluktan hızla ikinci bir ok çekilerek bir kez de soldan olmak üzere peş peşe iki atış yapmaya dayanıyordu.76 17. yüzyılın ikinci yarısında, Şah Süleyman döneminde İran'a gelen Fransız gezgin Chardin, bu oyun kurgusuna sahip bir kabak atış egzersizine şahit olmuştu.77 Her iki yandan yapılan atışların aynı zamanda farklı ellerle mi yapıldığı belirtilmemiştir. Ancak, yayın sol elle tutulup kirişin sağ elle gerildiği atış pozisyonunda vücudun anatomik yapısı, sadece öne, sola ve soldan geriye sıhhatli ok atışını mümkün kılabilmektedir. Sağ tarafta oluşan kapalı alana atış yapabilmek ise, yay ve okun el değiştirmesini gerektirir. Savaş ve av şartlarında bu tür bir eksikliğin kabul edilemeyeceği düşünüldüğünde, solak atış egzersizlerinin okçu halklarda mutat olduğu söylenebilir.

O halde, Chardin'in gördüğü, her iki yandan geriye dönerek ok atan Safevî Türkmen okçuları, atış yönüne uygun olarak her iki ellerini de kullanıyor olmalıydılar. Sistemli hedef okçuluğu antrenmanlarının söz konusu olduğu cündîlik eğitiminin verildiği Osmanlılarda, bu yönde becerilerini geliştirmiş cündîlerin varlığı bilinmektedir. Nitekim, 1530 şenliğinde okçular at sağrısına yatarak, sağ ve soldan geriye ok atıp nişana vurmuşlar,78 1582 şenliğinde de, her iki elleriyle de ustalıkla yay çekip oku hedefine ulaştırabilen iki yüz kadar sipahi at koştururken ok atarak yarışmışlardı.79

Oyunun, kabak direğinin etrafında yapılan dairesel dönüşler esnasında atışların yapıldığı varyantları da mevcuttur. Kabak oyununun tasvir edildiği 16. yüzyıla ait bir Türk minyatüründe, atlıların her iki yönden gelerek ya da direğin çevresinde dönerek, altın bezemeli bir kâseye ok attıkları görülmektedir (Res.12). Yaylarını değişik elleriyle tutan atlı figürler, atlılardan bazılarının sol, bazılarının sağ elleriyle ok attıklarını ifade

etmektedir. Atışın gerçekleştirildiği dönüş esnasında sırtlar tamamen direğe dönüktür. Yere düşen okları toplayan ve oklukları yanlarında olmasına rağmen atlılara ok yetiştiren çocuk figürleri, burada, direk etrafındaki dönüşler esnasında hedefe yapılan seri atışlara dayalı bir oyunun sergilendiği kanaati uyandırmaktadır. Benzer bir sahne, Ali Şir Nevai Divanı'ndaki bir minyatürde de tasvir edilmektedir (Res. 5). Resimde atlı okçular, üzerinde hedef olarak top veya ters çevrilmiş şişe bulunan direğin etrafında dörtnala dönmekte, atış yapmakta ve ok toplayan figürden ok temin etmektedirler.[80]

Her iki tasvirde de, kabak direğinin etrafında dörtnala dönerek atış yapan atlıların arasında ok toplarken vurgulanan çocuk figürleri, görüntünün, yalın bir hedef okçuluğu gösterisi olmaktan ziyade, iddialı bir yarışmayı yansıttığı izlenimi vermektedir. Yarışmanın, iki takım arasında ve belirlenen bir zaman içerisinde hedefe daha çok ok isabet ettirme esasına dayalı olması muhtemeldir. Oklukları boşalan atlılara çocukların ezilme tehlikesini göze alarak ok yetiştirmelerinin nedeni, oyundaki bu "yarışma" esprisi olmalıdır. Nusretnâme minyatüründe de, yarışma karakterli bir kabak oyunu tasvir edilmektedir (Res.9). Seyhan'a göre, atlardan bazılarının kuyruklarının bağlı olmasından oyunun karşılıklı iki takım arasında oynandığı anlaşıldığı gibi, hangi oyuncunun hangi takımdan olduğu da belirlenebilmektedir. Her takımdan birer oyuncu hedefe nişan alabilmekte, diğer oyuncular ise karşı takımın nişancısını engellemek ve kendi oyuncusunun rahatça atış yapabilmesini sağlamak için mücadele etmektedir.[81]

Osmanlılarda, kabak oyununun yaya olarak da uygulandığına dair bilgiler mevcuttur. Celâlzâde Mustafa, Damat İbrahim Paşanın 1524'te yapılan düğün törenini anlatırken; Metris Köyü civarında dikilen bir sırığın tepesine, üzerinde altın ve gümüş topların olduğu bir kabağın konulduğunu,

okçulardan kiminin ayakta ya da diz çökerek, bir çoğunun da yere yatarak hedefe ok attıklarını yazmaktadır.82 Büyük şenliklerde alışıldık olmayan yaya kabak atışlarının halk arasında daha yaygın olması muhtemeldir.

Nitekim, Kânunî döneminde Türkiye'ye gelen Serrano Y. Sanz, Türklerin düğün geleneklerinden de bahsettiği eserinde, düğünlerde damadın kapısının önüne, üzerinde gümüş para kesesi asılı oldukça yüksek bir direk dikildiğini ve keseyi okla indirenin ona sahip olduğunu yazmaktadır.83 Kapının önündeki direğe hareket halindeki at üzerinden atış yapmak pek mümkün olamayacağına göre, burada bahsedilen, isteyen davetlilerin katılımını mümkün kılacak yaya atışlar olmalıdır.

Sonuç olarak, Atlı Bozkır Kültürünün askerî ve ekonomik zorunluluklar karşısında geliştirdiği, at üzerinde her yöne isabetli ok atabilme becerisi, kabak okçuluğu formunda, gerek askerî bir idman aracı, gerekse sosyal aktivitelerin biçimlendiren eğlenceli bir oyun olarak XV.-XVII. yüzyıllar arası Osmanlı hayatında önemli bir yer tutmuştur.

Ok ve yayın XVI. yüzyıl sonlarına doğru askerî alandaki önemini kaybetmesinden sonra, atlı-okçulara olan ihtiyacın ortadan kalkması ile zayıflayan kabak okçuluğu ve buna dayalı oyun, bir yüzyıl kadar daha sosyal ve sportif aktiviteler içinde yer aldıktan sonra, XVIII. yüzyıl başlarında tarih sahnesinden çekilmiştir. Polat Kaya'nın, Türkiye'de düzenlenecek muhtemel Olimpiyat oyunlarında sergilenmesi amacıyla, "Akıncılar Yarışması" adı altında atlı hedef okçuluğunu yeniden ihya çabaları da,84 ne yazık ki yankı bulmamıştır.

1 Bkz. Ünsal Yücel, Türk Okçuluğu (Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başk., 1999), s. 38.

2 Bahaeddin Ögel, Türk Mitolojisi. I. Cilt, 2. Baskı (Ankara: TTK yay., 1993), s. 52, 212.

3 Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi. 2. Basım (Ankara: TTK yay., 1984), s. 7.

4 Mahmut Arslan, Step İmparatorluklarında Sosyal ve Siyasi Yapı (İstanbul: İ.Ü. Ed. Fak. yay., 1984), s. 2.

5 Heinz Meyer, "Zur Kultursoziologie der Leibesübungen der früheren Reitervölker", İn: Geschichte der.

Leibesübungen, Bd. 2, Ed.: Horst Überhorst (Berlin, München, Frankfurt, 1978), s. 67.

6 Emel Esin, Türk Kültür Tarihi: İç Asya'daki Erken Safhalar (Ankara: TTK yay., 1985), s. 2, 3.

7 Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, s. 141, Levha 13.

8 Belgelenebilmiş ilk atlı-okçu görüntüsü, Batı Tibet'te, Ladak bölgesinde bulunan ve M.Ö. 1200 olarak tarihlendirilmiş bir kaya resmidir; Bkz. A.H. Francke, A History of Western Tibet. London 1907, Levha III.

9 L. Ligeti, "Asya Hunları", Atilla ve Hunları (İstanbul, 1962), s. 37 vd.

10 Bkz. Sencer Divitçioğlu, Kök Türkler (İstanbul: Ada yay., 1987), s. 200.

11 Meyer, a.g.e., s. 52.

12 El-Cahiz, Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Fazîletleri, Çev.: R. Şeşen (Ankara: TKAE yay., 1967), s. 67.

13 Hem öne hem arkaya ok atabilenler, toplumda başlarına taktıkları çift şahin kanadıyla tanınıyorlardı; Bkz. Esin, a.g.e., s. 3.

14 Erken devir Türk kültüründe sportif aktiviteler için; bkz. İbrahim Yıldıran, "Uygulama Nedenleri ve.

Fonksiyonları Bakımından Türk Kültürünün Erken Devirlerinde Bazı Sportif Aktivitelerin Görünümü", Gazi.

Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, I, 2 (1996), 47-57.

15 Bkz. Reşat Genç, “Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Oyunlar ve Eğlenceler”, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C. III (Ankara: MFAD yay., 1977), s. 234-241.

16 Bkz. J. D. Latham, Notes on Mamluk Horse-Archers”, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 32, 2 (1969), s. 258.

17 Peter Thorau, Sultan Baibars I. Von Aegypten. Ein Beitrag zur Geschichte des Vorderen Orients im 13. Jahrhundert. (Diss.), Eberhard-Karls-Universitaet, Tübingen 1987, s. 184.

18 Bkz. Yunus Tayga, Türk Spor Tarihine Genel Bakış (Ankara, GSGM yay., 1990), s. 55, 56.

19 Bkz. Tayga, a.g.e., s. 56; Bkz. Yücel, a.g.e., s. 56.

20 Louis Mercier, La Chasse et les Sports chez les Arabes (Paris 1927), s. 218; Haçlı seferleri sırasında Memlûklerden Batıya transfer edilen kabak oyunu, buralarda kuş vurma/kuşa atma (Alm.: Vogelschiessen) adıyla anılıyordu. Önceleri, Memlûklerde olduğu gibi canlı bir güvercin ya da başka bir kuş hedef olarak kullanılırken, sonraları ağaçtan, genellikle papağan formunda bir kuş maketi hedef edinilmişti; Bkz. Gudrun Goeseke, “Die Miniaturen im Divan von Mir Ali Şir Navai der Bibliothek der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft in Halle”, ZDMG, 111, NF 36 (1961), s. 298, dipnot 3.

21 Mercier, aynı yer.

22 Bkz. Yücel, a.g.e., s. 37.

23 Bkz. Mustafa Uğurlu, Münyetü’l-Guzat (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1987), s. 116-7.

24 Reşit Rahmeti Arat (Haz.), Baburnâme (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1985), s. 28.

25 Arat, a.g.e., s. 269.

26 H. Beveridge, “Kabak-bâzî”, İslâm Ansiklopedisi, 6. Cilt, 2. Baskı (İstanbul: MEB, 1967), s. 5, 6.

27 Bkz. Norah M. Titley, Sport and Pastimes: Scenes from Turkish, Persian and Mughal Paintings (London:.British Library, 1979), s. 10; Divan’da yer alan bir başka kabak oyunu minyatürü için; Bkz. Goeseke, agm, Tafel II.

28 Jean Chardin, Voyages en Perse (Amsterdam 1735), s. 58.

29 Bkz. Carl Diem, Asiatische Reiterspiele (Hildesheim, Zürich, New York: Olms Presse, 1982), s. 68; 11 Eylül 1635 tarihinde Tebriz’e giren IV. Murad, çevgan oynanan ve kabağa ok atılan bu meydanda at oynatıp, cirit oynamıştı; Bkz. Yunus Zeyrek, IV. Murâd’ın Revân ve Tebriz Seferi Rûz-nâmesi (Ankara: Kültür Bakanlığı yay., 1999), s. 92.

30 Garcias de Silva Figueroa, L’Embassade en Perse (Paris 1667), s. 183.

31 Bkz. Yücel, a.g.e., s. 39.

32 Göktürkler devrinde (550-745), Hakan eşi Hatunların maiyetinde ok atmakta mahir, atlı kadın birlikleri vardı; Bkz. Esin, a.g.e., s. 7.

33 Nikolaus Sanson, Voya.g.e. ou Relation de l’Etat Présent du Royaume de Perse (Amsterdam 1695), s. 48, 86, 87.

34 Celâlzâde Mustafa, Tabakat-ül Memalik ve Derecât-ül Mesalik. Sadeleştiren: Sadettin Tokdemir (İstanbul 1937), s. 61.

35 İbrahim Peçevî, Peçevî Tarihi. I, Çev.: Murat Uraz (İstanbul 1968), s. 86.

36 Bkz. Tülay Reyhanlı, İngiliz Gezginlerine Göre XVI. yüzyılda İstanbul’da Hayat (1582-1599) (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1983), s. 55; 1582 şenliğini izleyen Gelibolulu Ali, Surnâme’sinde kabak oyununu, kabağı muma, güneşe ve aya, okları ise pervane ya da yıldızlara benzettiği güzel teşbihlerle anlatır; Bkz. Mehmet Arslan, Türk Edebiyatında

Manzum Surnâmeler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri) (Ankara: AKM yay., 1999), s. 257.

37 Özdemir Nutku, “Eski Şenlikler”, İstanbul Armağanı 3: Gündelik Hayatın Renkleri, Haz.: Mustafa Armağan ([İstanbul], 1977), s. 109.

38 Reyhanlı, a.g.e., s. 82, dipnot 169.

39 Ogier Ghiselin de Busbecq, Türkiye’yi Böyle Gördüm. Haz.: Ayşe Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, no: 31, [ty, yy], s. 126.

40 Gül İrepoğlu, “Osmanlı Sanatında Spor Dünyası ve Spor Betimlemeleri”, P, 10 (Yaz 1998), s. 49.

41 Bkz. Kahraman, a.g.e., s. 48.

42 Beşir Çelebi, Hikayet-i Beşir Çelebi: Edirne Tarihi. Yay. İsmail Hikmet Ertaylan (İstanbul 1960), s. 2-5.

43 Özdemir Nutku, IV. Mehmet’in Edirne Şenliği (1675). 2. Baskı (Ankara: TTK yay., 1987), s. 104.

44 Metin And, Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1982), Resim 71, 72.

45 And, a.g.e., s. 54, 55.

46 a.g.e., Resim 46, 57, 59, 60.

47 Peçevî, a.g.e., s. 86; Reyhanlı, a.g.e., s. 55.

48 Louis Gedeyn “Le Turc”, Journal et Correspondance (1623-1625). Publ.: A. Boppe (Paris 1909), s. 126.

49 Bir tutam yay uzunluğu yaklaşık 11. 2 cm; 13 tutam yay 145 cm’dir. Bkz. Yücel, a.g.e., s. 254.

50 Bkz. Atıf Kahraman, Osmanlı Devleti’nde Spor (Ankara: Kültür Bakanlığı yay., 1995), s. 472.

51 Kahraman, a.g.e., s. 64, 68, 469; İrepoğlu, agm, s. 38.

52 Kahraman, a.g.e., s. 97, 99.

53 Josef de Hammer-Purgstall, Geschichte der Osmanischen Dichtkunst. Bd. III (Pest, 1837), s. 88.

54 Bkz. Kahraman, a.g.e., s. 456.

55 “Meydan” kelimesi at koşu alanları için bir birimdir. Orta boy bir meydanın eni ve boyu 1000 arşın [~700m.]’ dır; Bkz. M. Altay Köymen, Alp Arslan Zamanı Selçuklu Askeri Teşkilatı ([Ankara], 1970), s. 63, 1 nolu dipnot.

56 Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, Cilt 10 (Dersaâdet [İstanbul], 1314 [1898]), s. 176.

57 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Cilt 3, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu- Dizini, Haz.: S. A. Kahra

man, Y. Dağlı, 1. Baskı (İstanbul: YKY, 1999), s. 256.

58 Robert Dankoff, Evliyâ Çelebi in Bitlis (Leiden, New York, Kobenhavn, Köln: E. J. Brill, 1990), s. 150.

59 Bkz. Atilla Bölükbaşı, “Tarih İçinde Spor”, Trabzon 2000 (İstanbul [ty]), s. 386-7.

60 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Cilt 2, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu- Dizini, Haz.: Z. Kurşun, S. A. Kahraman, Y. Dağlı, 1. Baskı (İstanbul: YKY, 1999), s. 54.

61 Katip Çelebi, Cihannüma (İstanbul: Müteferrika Basımevi, 1732), s. 429-431.

62 Bkz. Veysel Usta, Anabasis’ten Atatürk’e Seyahatnamelerde Trabzon (Trabzon: Serander Yay., 1999), s. 132.

63 Bülent Baş, “Trabzon’da Spor”, Bir Tutkudur Trabzon. Haz.: İ. G. Karaoğlu, Ö. Ciravoğlu, C. Akalın (İstanbul: YKY, 1977), s. 435.

64 Yücel, a.g.e., s. 44, 45.

65 Tayyib Gökbilgin, XV. – XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası (İstanbul 1952), s. 21.

66 Busbecq, a.g.e., s. 124.

67 Reinhold Lubenau, Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau, I, Ed.: W. Sahm (Königsberg 1912), s. 183-4.

68 Jean de Thevenot, Travels in to the Levant (London 1687), s. 108-9.

69 Bkz. Yücel, a.g.e., S. 46.

70 Bkz. Kahraman, a.g.e., s. 469.

71 Gedeyn, a.g.e., s. 126.

72 Bkz. Yücel, a.g.e., s. 41.

73 Bkz. Kahraman, a.g.e., s. 472.

74 Bkz. Yücel, a.g.e., s. 41.

75 Yücel, a.g.e., s. 42.

76 Goeseke, agm, s. 298, dipnot 3.

77 Chardin, a.g.e., s. 58.

78 Celâlzade, a.g.e., s. 61.

79 Nutku, a.g.e., s. 104.

80 Titley, a.g.e., s. 8.

81 Nezihe Seyhan, “Türk Kültüründe At Tasvirleri”, Türk Kültüründe At ve Atçılık, Ed.: Emine Gürsoy-Naskali, İstanbul 1995, s. 175; Yücel, iki okçunun kabağa, diğerlerinin değişik yönlere ok attıkları bu minyatürün sağ ve sol elle her yöne atışı göstermek amacıyla tasarlandığını tahmin etmekte ve sağ alttaki oyuncuların “kıgaç atışı” yaptıklarını savunmaktadır; Bkz. Yücel, a.g.e., s. 40, 43.

82 Celâlzâde, a.g.e., s. 61.

83 Manuel Serrano Y. Sanz, Türkiye’nin Dört Yılı (1552-1556), Çev.: Ayşe Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, Nr. 18, [yy, ty], s. 92.

84 Bkz. Polat Kaya, “Akıncılar Yarışması”, Türk Kültürü, XXVI, 298 (Şubat 1988), s. 112-116.

And, Metin, Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1982.

Arat, Reşit Rahmeti (Haz.), Baburnâme. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1985.

Arslan, Mahmut, Step İmparatorluklarında Sosyal ve Siyasi Yapı. İstanbul: İ.Ü. Ed. Fak. yay., 1984.

Arslan, Mehmet, Türk Edebiyatında Manzum Surnâmeler (Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri). Ankara AKM yay., 1999.

Baş, Bülent, “Trabzon’da Spor”, Bir Tutkudur Trabzon. Haz.: İ. Gündağ Karaoğlu, Ömer Ciravoğlu, Cüneyt Akalın, İstanbul: YKY, 1977, s. 431-7.

Beşir Çelebi, Hikayet-i Beşir Çelebi: Edirne Tarihi. Yay. İsmail Hikmet Ertaylan, İstanbul, 1960.

Beveridge, H., “Kabak-bâzî”, İslâm Ansiklopedisi. Cilt 6, İstanbul: MEB, 1967, s. 5.

Bölükbaşı, Atilla, “Tarih İçinde Spor”, Trabzon 2000, İstanbul, [ty], s. 386-401.

Busbecq, Ogier Ghiselin de, Türkiye’yi Böyle Gördüm. Haz.: Ayşe Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser no: 31, [ty, yy].

Cahiz, Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Fazîletleri. Çev.: R. Şeşen, Ankara: TKAE yay., 1967.

Celâlzâde Mustafa, Tabakat-ül Memalik ve Derecât-ül Mesalik. Sadeleştiren: Sadettin Tokdemir, İstanbul 1937.

Chardin, Jean de, Voyages en Perse. Amsterdam 1735.

Dankoff, Robert, Evliyâ Çelebi in Bitlis. Leiden, New York, Kobenhavn, Köln: E. J. Brill, 1990.

Diem, Carl, Asiatische Reiterspiele. Hildesheim, Zürich, New York: Olms Presse, 1982.

Divitçioğlu, Sencer, Kök Türkler. İstanbul: Ada yay., 1987.

Esin, Emel, Türk Kültür Tarihi: İç Asya'daki Erken Safhalar. Ankara: TTK yay., 1985.

Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Cilt 2-3, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu- Dizini, Haz.: Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, 1. Baskı (İstanbul: YKY, 1999.

Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, Cilt 10, Dersaâdet [İstanbul], 1314 [1898].

Figueroa, Garcias de Silva, L'Embassade en Perse. Paris 1667.

Francke, A. H., A History of Western Tibet. London 1907.

Gedeyn, Louis "Le Turc", Journal et Correspondance (1623-1625). Publ.: A. Boppe, Paris 1909.

Genç, Reşat, "Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. yüzyılda Türklerde Oyunlar ve Eğlenceler", I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C. III, Ankara: MFAD yay., 1977, s. 231-242.

Goeseke, Gudrun, "Die Miniaturen im Divan von Mir Ali Şir Navai der Bibliothek der Deutschen.

Morgenlaendischen Gesellschaft in Halle", ZDMG, 111, NF 36 (1961), s. 288-307.

Gökbilgin, Tayyib, XV. – XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası. İstanbul 1952.

Hammer-Purgstall, Josef de, Geschichte der Osmanischen Dichtkunst. Bd. III, Pest, 1837.

İrepoğlu, Gül, "Osmanlı Sanatında Spor Dünyası ve Spor Betimlemeleri", P, 10 (Yaz 1998), s. 32-57.

Kahraman, Atıf, Osmanlı Devleti'nde Spor. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1995.

Katip Çelebi, Cihannüma. İstanbul: Müteferrika Basımevi, 1732.

Kaya, Polat, "Akıncılar Yarışması", Türk Kültürü, XXVI, 298 (Şubat 1988), s. 112-116.

Köymen, M. Altay, Alp Arslan Zamanı Selçuklu Askeri Teşkilatı. [Ankara]: A.Ü. Basımevi, 1970.

Latham, J. D., Notes on Mamluk Horse-Archers", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 32, 2. (1969), s. 257-267.

Lubenau, Reinhold, Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau. I, Ed.: W. Sahm, Königsberg 1912.

Mercier, Louis, La Chasse et les Sports chez les Arabes. Paris 1927.

Ligeti, L., "Asya Hunları", Atilla ve Hunları, İstanbul, 1962.

Meyer, Heinz, "Zur Kultursoziologie der Leibesübungen der früheren Reitervölker", İn: Geschichte der Leibesübungen, Bd. 2, Ed.: Horst Uberhorst, Berlin, München, Frankfurt, 1978, s. 11-81.

Nutku, Özdemir, IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675). 2. Baskı, Ankara: TTK yay., 1987.

Nutku, Özdemir, "Eski Şenlikler", İstanbul Armağanı 3: Gündelik Hayatın Renkleri, Haz.: Mustafa Armağan [İstanbul], 1977, s. 97-143.

Ögel, Bahaeddin, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi. 2. Basım, Ankara: TTK yay., 1984.

Ögel, Bahaeddin, Türk Mitolojisi. I. Cilt, 2. Baskı, Ankara: TTK yay., 1993.

İbrahim Peçevî, Peçevî Tarihi. I, Çev.: Murat Uraz, İstanbul 1968.

Reyhanlı, Tülay, İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul'da Hayat (1582-1599). Ankara: Kültür ve.

Turizm Bakanlığı yay., 1983.

Sanson, Nikolaus, Voyage ou Relation de l'Etat Présent du Royaume de Perse. Amsterdam 1695.

Sanz, Manuel Serrano Y., Türkiye'nin Dört Yılı (1552-1556), Çev.: Ayşe Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, Nr. 18, [yy, ty].

Seyhan, Nezihe, “Türk Kültüründe At Tasvirleri”, Türk Kültüründe At ve Atçılık, Ed.: Emine Gürsoy-Naskali, İstanbul 1995, s. 165-176.

Tayga, Yunus, Türk Spor Tarihine Genel Bakış. Ankara, GSGM yay., 1990.

Thevenot, Jean de, Travels in to the Levant. London 1687.

Thorau, Peter, Sultan Baibars I. Von Aegypten. Ein Beitrag zur Geschichte des Vorderen Orients im 13 Jahrhundert. (Diss.), Eberhard-Karls-Universitaet, Tübingen 1987.

Titley, Norah M., Sport and Pastimes: Scenes from Turkish, Persian and Mughal Paintings. London: British.

Library, 1979.

Uğurlu, Mustafa, Münyetü’l-Guzat. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., 1987.

Usta, Veysel, Anabasis’ten Atatürk’e Seyahatnamelerde Trabzon. Trabzon: Serander Yay., 1999.

Yıldıran, İbrahim, “Uygulama Nedenleri ve Fonksiyonları Bakımından Türk Kültürünün Erken Devirlerinde Bazı Sportif Aktivitelerin Görünümü”, Gazi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi, I, 2 (1996), s. 47-57.

Yücel, Ünsal, Türk Okçuluğu. Ed.: Dursun Ayan, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başk., 1999.

Zeyrek, Yunus, IV. Murâd’ın Revân ve Tebriz Seferi Rûz-nâmesi. Ankara: Kültür Bakanlığı yay., 1999.

Türk Kültür Tarihinde Kahve ve Kahvehane / Yrd. Doç. Dr. M. Cengiz Yıldız [s.635-639]

Dicle Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Onaltıncı yüzyıldan itibaren, Türk insanının yaşamına giren kahve ve kahvehane etrafında, çok geniş bir kültürel birikim oluşmuştur. Kahve ve kahvehane merkezli kültürel birikim ortamı, o kadar hızlı gelişmiş ve geniş bir alanda etkili olmuştur ki, belki de Türk insanının yaşamına bu derece etki eden -içecek ve Mekân olarak- ikinci bir unsur gösterilemez.

Kahvehaneler, toplumsal paylaşımın gerçekleştiği ve geçmişin yâd edildiği kültürel Mekânlar olarak Türk insanının yaşamında önemli bir yer tutmuştur. Bir "sohbet kültürü"ne sahip olan Türk toplumunun, dinsel açıdan "meşru" kabul edilen kahve ve kahvehaneye sahip çıkması ve bu unsurları yaygınlaştırması, birçok toplumdan daha hızlı ve kapsamlı olmuştur.

Kahvehaneler, Türk insanı için birer "kültür Mekânı" olarak hizmet vermişlerdir. Ayrıca kahvehaneler, "toleranslı davranma" alışkanlığının kazanıldığı merkezler olarak da dikkat çekmektedirler.

Kahve, bir içecek adı olarak bilinirken, bazı yerlerde kahvehane yerine kısaca kahve kelimesi kullanılmaktadır. Yine, kahvehanelerle benzer fonksiyonlar göstermesine rağmen, kıraathanelerin de genel olarak kahvehane anlamında kullanıldığı ifade edilmelidir. Kıraathane, kahvehaneden daha sonra ortaya çıkan bir kavramdır ve bu Mekânların "okuma salonu" olarak kullanılmasıyla bağlantılıdır.

Kahvehanelerin, kıraathane (okuma evi) olarak faaliyet göstermesi Kânuni Sultan Süleyman Dönemi'ne rastlar. Bu Mekânlarda "devlet sohbeti" yapılmasının önlenmesi için böyle bir uygulama başlatıldığı

söylenebilir. Bu dönemden sonra, kahvehanelerde edebi faaliyetler -zoraki bir şekilde de olsa- artmıştır.1 Tanzimat Dönemi'nden sonra ise, Avrupa'da açılan kulüpler ve okuma salonlarının örnek alınmasıyla kıraathanelerin sayısının daha da arttığı dikkat çekmektedir.

Kahve içme alışkanlığı, yaklaşık olarak V. yüzyıla kadar geri gitmektedir. Belli bir zaman diliminden sonra, bu içecek etrafında maddi ve manevi kültür unsurları oluşurken, bu unsurlardan bazıları günümüze kadar gelmiş, bazıları da ortadan kalkmıştır.

Ünver, Türklerin bir “kahve ve kahvehane medeniyeti”nden sözederken,2 bu Mekânların daha çok erkeklere hitap ettikleri dikkat çekmektedir. Gregoire, kahvehaneleri “erkekler evi” ve “kadınların giremediği bir ortam” olarak tasvir etmektedir.3 Kadınların ise, kahve içmede hamamları tercih ettikleri ve yine komşu ziyaretlerinde kahve içme geleneğinin yaygınlaştığı bilinmektedir. Ancak, erkeklerin devam edegeldiği kahvehanelerde oluşan kurumsal yapıya özgü davranışların, kadınların kahve tükettikleri yerlerde pek oluşmadığı ifade edilebilir.

Ünver, Türk kültürel yaşamında kadın ve erkeklerin ayrı ayrı Mekânlarda toplanmalarıyla kahvehane kültürünün yerleşmesi arasında bir ilişki arar. Kadınların, komşulara gitmek suretiyle sohbet etme imkanı bulduğunu, erkeklerin ise daha çok kendi seviyesine uygun kahvehaneye gittiklerini ifade eder. Her mahallede bir ya da daha fazla kahvehane olması da,4 bu tutumun ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir.

Kahvehaneler ve etrafında oluşan kültürel ortam, daha çok Batılı seyyahlar ve ressamların dikkatini çekmiştir.5 Türk kahvesi ve kahvehanesi etrafında oluşan kültür o kadar geniştir ki, Batılı gezginlerden bazıları neredeyse bütün yazılarını bu konuya ayırmışlardır. Yunanlılar, Türk kahve ve kahvehanesi etrafında oluşan kültürden o kadar etkilenmişlerdir ki, Yunancada kahve ve kahvehane kültürüyle ilgili birçok kelime -çok az

değişiklikle- Türkçedir. Bunlar; kafes (kahve), cezves (cezve), flincani (fincan), tabis (tabi), yedeki (yedek), delves (telve), kavurdistiri (kavurucu), kaynaki (kaynak), theryaklis (tiryaki), briki, kafenes (kahve evi, kahvehane), kafebriki, kafekuti6 olarak sıralanabilirler.

Ünver, mahalle kahvehanelerini "kulüp"e benzetmektedir. İngilizler arasında yaygın olan kulüplerin, Türk kültüründen alındığını ve buradan da bütün Avrupa'ya yayıldığını ifade eder.7 Bunun yanında, kahvehaneler ve kıraathaneler, Türk geleneksel kültüründe yer alan köy odalarının şehirleştirilmiş hali biçiminde de algılanabilmektedir.8

Türk kahvesinin kendine özgü bir döşeme kuralı vardır. Bir eczanenin, bir tuhafiye dükkânının nasıl belli bir tefriş usulü varsa, kahvehanenin de aynen öyledir. Kahvehanede kullanılan eşyanın genel olarak değişmeyen yerleri vardır. Kahve fincanı, kahve, şeker kutuları, nargile marpuçları ve hatta temizlik yapmaya yarayan süpürgenin bile yeri değişmez. Su bulunan kap, genel olarak hep aynı yere konur. Hatta kahvehane, Türk kültüründe o kadar yer edinmiş ve önemsenmiştir ki, bazı kahvehanelerde kahve pişirilen yer, adeta cami mihrabına benzetilmiştir.9

Evdeki misafire kahve takdim edilmesi, kahveyi sunan ailenin refahının ve misafirlere olan saygılarının bir ifadesi olarak algılanmaktadır.10

Kahve ve kahve içimiyle ilgili birtakım tutum ve davranışlar, bazı durumlarda, daha farklı anlamlarda kullanılabilmektedir. Eskiden olduğu gibi bugün de, evlilik öncesi yapılan "söz kesme"nin bir diğer adı da "kahvesi içilmek"tir.11 Bayramlarda kahve ikram etme geleneğinin de günümüzde yaygın olarak devam ettiği görülmektedir.

Meddahların konuşma yeri, saz şairlerinin saz çalma ve söyleme, mani yarışlarının yapılma yeri kahvehanedir.12 Eski kahvehaneler, günümüzdeki gibi "tembelhane" değildirler. Bunlar, "halk eğitim merkezleri" gibi fonksiyon üstlenmişlerdir. Büyüklerin nasihat yeri kahvehane iken,

karşılıklı tartışmaların yapıldığı Mekân da yine kahvehane olmaktadır. Kahvehanelerin önemli fonksiyonlarından birisi de, haberleşme merkezi olmalarıdır. Meslek gruplarının toplanma yeri olması da, kahvehanelerin göz ardı edilemeyecek fonksiyonlarındandır.13

Türkiye'de kahve yetiştirilmemesine rağmen, pişiriliş biçimiile "Türk kahvesi" dünya çapında bilinmektedir.14 Bu durumun, kahvenin Türk dünyasına çok erken girmesi, kısa bir sürede kabul görmesi ve bu içecek etrafında bir kültür ortamının oluşumuyla ilgili olduğu söylenebilir.

"Gönül ne kahve ister ne kahvehane, gönül ahbab ister kahve bahane" sözü Türk dünyasındaki sohbet geleneğinin önemini ortaya koymaktadır. "Yorgunluk kahvesi" daha çok dinlenmeyi içeren bir anlamda kullanılmaktadır. "Bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır" deyimi, insanlar arasındaki ilişkilerin pekiştirilmesini ifade ederken, kadınlar arasında yaygın olan "kahve falı"nın ise, geleceğe yönelik birtakım tahminlerde bulunma yoluyla, kişilerde psikolojik tatmin sağladığı söylenebilir.15

Türk kültüründe, yapılması uygun olmayan birtakım davranışların, direkt olarak ifade edilmesinden kaçınıldığı ve bunun için dolaylı bir yol izlendiği görülmektedir. Mesela; büyüklerin yanında küçüklerin kahve içmemesi gerektiği biçimindeki kural, aslında, küçüklerin büyük sohbetine katılmasının istenmemesinin bir ifadesidir. Ayrıca, görücü usulle evlenen genç kızların, gelenlere kahve sunması bir amaç gibi görünebilir, ancak asıl gaye, kişinin kendini gelenlere tanıtması ve bir sohbet ortamının oluşmasının sağlanmasıdır.16

Geçmiş dönemlerdeki Türk kahvehaneleri, "görgü, kibarlık ve nezaket kurallarına uyulan sosyallik Mekânları" olarak ele alınmaktadır. Ayrıca, kahvehaneler, "gerçekte, eğitim, ticaret ve sanat üzerine fikir alışverişi yapılan yer"17 olarak da görülmektedir.

Kahvehanelerde, ortaya çıktıklarından beri kahve içilmesi yaygındır. Ancak, zamanla daha değişik içeceklerin tüketildiği de görülmektedir. Bunlar; şerbet, limonata, şurup, demleme içecekler ve ayrıca yiyecek olarak şekerleme, lokum, reçel biçiminde sıralanabilir.18 Çayın yaygınlaşmasıyla bu Mekânlarda çay daha yoğun olarak içilmeye başlanmıştır. Günümüzde ise, kahvehane olarak adlandırılan Mekânlarda çay, neredeyse tüketilen tek içecek olmuştur.

Toplum kültürünü şekillendiren medrese, saray, tekke ve asker ocağı dışında, "din dışı" ve "sivil" bir anlayışla oluşmuş olması, yani spontane olması, belki de kahvehanelerin en önemli yanıdır.19 Dolayısıyla, bu Mekânların doğal bir gelişim seyri takip ettiği rahatlıkla ifade edilebilir.

Yerleşik kahvehanelerin belli zamanlarda kapatılması, insanların bu Mekânlara olan ilgisini azaltmamış, buraların fonksiyonunu üstlenen bazı yeni oluşumlar (seyyar kahvehane/koltuk kahvehanesi) yasaklı dönemlerdeki boşluğu doldurmuştur.

Aşağıdaki ifadeler, kahvehanelerin çok fonksiyonlu yönünü ortaya koyması yönünden ilginçtir: "Anadolu köyünün hakiki mabedi kahvedir. Kahveci mabedin teşrifatçısı. Kahve er meydanıdır. Mahsulün gidişatı kahvede konuşulur. Kız kaçırma haberi kahveye gelir. Filan vuruldu, kahvede duyulur. Vergi memuru kahveyi ziyaret eder. Muhtar kahvededir. Tarihteki tekkelerin yegane ciddi rakibi kahveler olmuştur. 1940 harbi, Türk köylüsü tarafından kahvenin hoparlöründen dinlendi. Kahve harman zamanı, ekin zamanı boşalır. Kahveci ekseriye hem berber, hem şairdir. Lafın kısası kahve, köyün stratejik merkezidir."20

Kahve -ve az da olsa kahvehane-, Klasik Türk Edebiyatı'nda yoğun olarak yer aldığı gibi, halk şiirlerinde, türkülerde, manilerde, masallarda, tekerlemelerde, bilmecelerde, atasözlerinde, deyimlerde ve fıkralarda da üzerinde çokça durulmaktadır.21

Kahvehaneler, edebi dostlukların kurulma Mekânı olarak fonksiyon üstlenirken, dergi çıkarma kararları buralarda alınmakta ve “edebi kavga”lara ev sahipliği yapmaktadırlar.22

Edebi kişiliğiyle tanınanların, mistik bir anlam yüklenen mey ve meyhane üzerinde çokça durmuş oldukları bilinmektedir. Kahve ve kahvehanenin Türk toplum hayatına girişiyle birlikte, bu söylemlerde zenginleşme olmuş, “dine aykırı” bir Mekân olarak görülen meyhaneden ziyade, kahve ve kahvehaneye vurgu yapılmıştır.

Kahve ve kahvehane, Türk toplumunda yer etmeye başladığı tarihlerden itibaren, yeni birtakım kavramlar, deyimler, atasözleri ortaya çıkmıştır. Kahve ve kahvehane ile ilgili terimlerin; sabah kahvesi, kahve falı, yorgunluk kahvesi, kahvenin demlenmesi, köpüklü kahve, kahve telvesi, kuru kahve, kahvaltı (kahve altı), Türk kahvesi, sun’i kahve, sütlü kahve, kahve çekmek, kahve dövmek, kahve kavurmak, kahve zehirlenmesi, kahve parası (bahşiş), kahverengi, “Müslüman şarabı” biçiminde sıralanması mümkündür.

Kahve ve kahvehane ile ilgili deyimlerden bazıları ise; kahve tütün keyf bütün; el kahveti bila dühan, keennevmü bila yorgan (tütünsüz kahve, yorgansız uyku gibidir). bir fincan kahvenin kırk yıl hatırı vardır; aydınlık kahveniz olsun (kahve falına bakanlar birbirine söylerler). kahve cezvesi karaca ama sürece; kahvenin karasından kaçmayız parasından; kahve dövücüsünün hınk deyicisi/kahve döğene tırk deme (yardakçılık yapan kimse için söylenir); gönül ne kahve ister ne kahvehane, gönül dost ister kahve bahane; kahve peykesinde aleme nizam vermek (kahvede oturanların ülke ve dünya meseleleri üzerinde görüş ileri sürmeleri ve çözüm üretmeleri); kahve altı (kahvaltı) olmayınca kahve etmez faide; kahvenin yüzü karadır ama yüz ağartır; Türkler kahvesiz yaşayamaz; Veysel Karani’nin ruhuna değsin biçimindedir.

Zamanla, her kahvehanenin kendine özgü birtakım fonksiyonları ortaya çıkmıştır. Farklı fonksiyon gören kahvehaneler; deniz kenarı kahvehanesi, açık hava kahvehanesi, kır kahvehanesi, yazlık kahvehane, seyyar kahvehane, nargile kahvehanesi, balıkçı kahvehanesi, esnaf kahvehanesi, yeniçeri kahvehanesi, semai (çalgılı) kahvehane, imaret kahvehanesi, tulumbacı kahvehanesi, esrarkeş kahvehanesi, sabahçı kahvehanesi, tiryaki kahvehanesi, horozcu kahvehanesi, meddah kahvehanesi, hayalci kahvehanesi, köçek kahvehanesi, pehlivan kahvehanesi, defineci kahvehanesi, ırgat kahvehanesi, lonca kahvehanesi, garipler kahvehanesi, kuşçu kahvehanesi (çukur), bulvar kahvehanesi, hemşehri kahvehanesi, mahalle kahvehanesi, semt kahvehanesi,23 iskele kahvehanesi, otel kahvehanesi, han kahvehanesi, lokanta kahvehanesi, köy kahvehanesi biçiminde sıralanabilir.

Kahve ve kahvehane ile ilgili olarak ilk akla gelen malzemeler ise şunlardır: Kahve fincanı, kahve tabağı, kahve dolabı, kahve kutusu, kahve dibeği, sürgeç, büyük kahve çekeceği, kahve güğümü, kahve cezvesi, kahve ibriği, kahve ocağı, kahve kaşığı, kahve değirmeni, kahve örtüsü, kahve tepsisi, çubuk, zarf, tava, nargile, şekerlik.

Kahve, hastalık durumunda, yaz ishallerinde eskiden olduğu gibi bugün de kullanılmaktadır. Limon suyundan yararlanarak, kahveler hap haline getirilir ve aç karnına içilir. Baş ağrısında, dilimlenmiş patatese serpilir. Dolama olan parmağın, sıcak pişmiş kahve içinde bekletilmesi de yaygındır. Midesine herhangi bir yiyecek dokunanlara ve ayıltılmak istenen sarhoşlara da kahve içirtilir. Öksürükten kurtulmak için, ateşte yakılan kahvenin dumanına tutulmuş havlu göğse konur. Romatizma ve böbrek taşı tedavisinde kahve içilir. Gut hastalığında kahve etkili bir ilaçtır. Kahvenin, kalbi kuvvetlendirici ve hazmettirici özellikleri de vardır. Boğmacada en etkili ilaçlardan birisi kahvedir.24

Kusmayı önlemesi, baş ağrısını alması, göz kapağındaki sivilceleri iyileştirmesi, gamı gidermesi de kahvenin yararları arasında sayılmaktadır.25 17. yüzyılda tanınmış hekimlerden Salih bin Nasrullah, kahvenin balgamı söktüğünü, midenin fonksiyonlarını düzenlediğini, zihni açtığını ve öksürüğü iyileştirdiğini belirtmektedir. Zehirlenen hayvanların tedavi edilmesinde de, -içirilmek suretiyle- kahve kullanıldığı bilinmektedir.26

"Camilerin bekleme salonu"na dönüşen kahvehanelerde çok çeşitli edebi faaliyet olmuş, şiirler okunmuş, dinsel içerikli müzikler icra edilmiştir. Ayrıca, -daha çok kıraathane olarak anılan yerlerde- Muhammediye, Battal Gazi, Hamzaname gibi dinsel içerikli eserlerin okunması da gelenek haline gelmiştir.27

Kahvehaneler, önceleri "eğlence merkezi" olarak görülmüşlerdir. Ancak, daha sonraları bu Mekânlarda yoğun olarak şairlerin şiir okudukları, edebi sohbetlerin yapıldığı, din adamlarının devam ettiği28 ve dinsel içerikli sohbetlerin yoğun olarak gerçekleştirildiği dikkat çekmektedir.

Kahvehanelerin belki de en dikkat çeken özelliği, "sosyalleştirici" bir fonksiyon görmeleridir. Bu Mekânda bulunan ve burada aynı maddeyi tüketenler, farklı sosyal kesimlere mensup olsalar da, aynı konular üzerinde tartışabilmektedirler.29 Bu yönüyle kahvehanelerin, farklı sınıf ve anlayışta olanları bir araya getirmesi ve fikir alış-verişinde bulunulmasına imkan vermesinden dolayı, "diyalog ve hoşgörü merkezleri" olarak görülmesi olanaklı hale gelmektedir.

Kahvehaneler, insanlar -tabii ki erkekler- için evin dışına çıkmada bir mazeret sağlamıştır. Kahvehaneye gitmekten maksat, her ne kadar kahve içmek olarak gözükse de, asıl amaç, arkadaşlarla buluşup sohbet etmek ve eğlenmektir. Kahve ve kahvehanenin yasaklandığı bazı dönemlerde ortaya

çıkan seyyar kahvehanelerin yaygınlaşmamasında en önemli unsur, bu uygulamanın insanlar arasındaki sohbet olanağını ortadan kaldırmasıdır.

Özellikle kahve ile ilgili birçok hurafe bulunmaktadır. Kahvenin tabağa dökülmesi paraya ve zenginliğe işaret gibi algılanırken, kahve üzerinde büyük bir kabarcık oluşması dostluğa ve bazen de sıkıntılı günlere işaret etmektedir. Fincanın kırılması ise, uğursuzluk olarak görülür.30

Günümüzde, özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde sevinçli günlerde ve kutlamalarda "mırra" olarak adlandırılan içecek tüketilmektedir. Bu içecek, iki defa kaynatıldıktan sonra telvesi alınan kahvedir. Birbirinin mırrasını içenler arasında sanal bir yakınlaşma olduğu kabul edilmektedir.31

Eğlence meclislerinde yoğun olarak tüketilen kahve, matem zamanlarının da vazgeçilmez içeceği durumundadır. "Acı kahve", daha çok matemli günlerde misafirlere sunulur. Ölümden sonraki günlerde, "taziye evi"ne gelenlere "acı kahve" verilmesi geleneği bugün de devam etmektedir.

Kahvenin içilmesi ve yayılması ile ilgili dinsel anlatımlardan birisi, kahveyi ilk bulan kişinin Şazili adında bir tarikat şeyhi olduğu biçimindedir.32 Bu söylemin, kahvenin ve onun şekillendirdiği bir Mekân olan kahvehanenin daha kolay bir şekilde kabul edilmesini sağladığı söylenebilir. O dönem Osmanlı toplum yaşamında, dinsel referansların önemli bir yere sahip olduğu göz önüne alındığında, kahveye niçin bu tür bir açıklama tarzı getirildiği daha iyi anlaşılmaktadır. Bu yönüyle, dinsel açıdan haram sayılan, mey ve meyhaneye alternatif bir içecek ve Mekânın ortaya çıkması anlamlıdır.

Kahveyi savunanlar, kendi görüşlerini desteklemek için Kur'an'dan referans getirmektedirler. Gece uyanık kalmanın faziletleri ileri sürülerek, kahve için dinsel açıdan meşruiyet kazanılmaya çalışılmaktadır.33

Kahvehanelerin ilk olarak Mekke'de açılması ve daha çok tarikat mensuplarının sahip çıkması da, kahveye ve kahvehanelere olumlu bakışta etkili olmuştur denilebilir.

Bazı rivayetlerde de, kahveyi ilk bulan ve kullanan kişinin Veysel Karani olduğu ifade edilmektedir. Veysel Karani'nin, kendisine keyif vermesinden dolayı, bu bitkiye "keyfe" adını verdiği ve bu ismin daha sonraları "kahve"ye dönüştüğü ileri sürülmektedir. Kahve içildikten sonra, "Veysel Karani'nin ruhuna değsin" dendiği bilinmektedir.34 Bu anlatımın, kahve ve kahvehanelerin meşru görülmesi ve yaygınlaşmasında etkili olduğu dikkat çekerken, "karnında kahve bulunduğu halde ölenler, doğru cennete giderler"35 biçimindeki dinsel ifadenin de, kahvenin -ve dolayısıyla kahvehanelerin- kabul görmesinde olumlu bir bakış açısı oluşturduğu söylenebilir.

16. yüzyılın son çeyreğinde çok yaygın hale gelen kahvehaneler, yönetimdekilerin dikkatini çekmiş ve birtakım tedbirler almalarını gerektirmiştir. Bu tarihlerden sonra, kahvenin ve kahvehanelerin yasaklanması -bazı ara dönemlerde- gündeme gelmiştir. Bu yasaklamalarda gerekçe olarak çoğu zaman dinsel yorumlamaların etkili olduğu gözden kaçmamaktadır. Kahve ve kahvehanelerin yaygınlaşmasından hoşnut olunmadığı dönemlerde, kahve ve şarabın bir tutulduğu ve bu ilişkiden yola çıkılarak, sık sık, kahve ve kahvehanenin haramlığına dair şeyhülislam tarafından fetva çıkarıldığı görülmektedir.

Kahve ve kahvehanenin dinsel açıdan haram mı? yoksa helal mi? olduğuna ilişkin tartışmalar, özellikle edebiyat alanında birçok eserin ortaya çıkmasıyla neticelenmiştir. Klasik Türk Edebiyatı örneklerinin çoğunda bu konuların işlendiği dikkat çekmektedir.36

Kahvehaneler özellikle Ramazan aylarında çok daha hareketli olmaktadırlar. Bu ayda, kahvehanelerde sazlı sözlü meclisler kurulmakta,

aşıklar atışmakta ve edebiyatçılar da eserlerini anlatmaktadırlar.37 Kahvehanelerin, özellikle Ramazan ayında, merkezi bir Mekân durumuna gelmelerinin de, bu Mekânlara olumlu bakışı sağladığı söylenebilir.

Kahvehanelerin, ortaya çıktıkları tarihlerden itibaren Türk toplumunda olumsuz bazı davranışların kurumsallaşmasına da neden olduğu söylenebilir. Bunlardan en önemlisi, bu Mekânların bazı insanlar için "zaman öldürme" yeri olmalarıdır. Ayrıca, kahvehanelerde kumarı anımsatan birtakım oyunların oynanması, bu olumsuzluklar içinde ele alınabilir. Atatürk, 1931 yılında Aydın'ı ziyareti sırasında kahvehanede oyun oynayanları görmüş ve şu sözü söylemiştir: "Kahvehaneler kıraathanedir, kumarhane değildir. Aydın'da kahvehanelerde oyun oynanmasını yasaklıyorum38". Tarih boyunca, çeşitli olumsuz tutum ve davranışların ortaya çıkmasında kahvehanelerin etkisi yadsınamaz.39 Kahvehanelere bazen "erkek sığınma evi"40 olarak bakıldığı da dikkat çekmektedir.

Türk edebiyatında, kahvehaneler ile ilgili en keskin ve olumsuz eleştirilerin, İstiklal Marşı şairi Mehmet Akif Ersoy tarafından yapıldığı görülmektedir. Akif, "Şark'ın harim-i kaatilidir" (Doğu'yu öldüren unsurdur) ifadesiyle kahvehaneleri anlatmaktadır. Akif, kahvehaneleri "eski batakhaneler mukabili" olarak görmektedir. İnsanların zamanlarının boş yere harcamasına neden olmalarını Akif, kahvehanelerin en olumsuz yönü olarak ele alır ve bu görüşünü "zavallı yolcunun artık kıyar bütün gününe"41 dizesiyle anlatır.

Akif, kahvehanelerin aile yaşantısını unutturduğuna özellikle vurgu yapmaktadır. O, kahvehaneye gitmektense, erkeğin evde eşiyle birlikte olmasının daha yerinde olacağını ifade eder.42 Bu Mekânları, "pis" görmekte ve "ahırla farkı: o yemliklidir, bu yemliksiz!" diyerek kahvehanelerin temiz olmadığını çok ağır bir ifadeyle tasvir etmektedir.

Akif kahvehaneleri, “fonksiyonlarını tamamlamış birer unsur”43 olarak görmektedir. Kahvehanelerin bireysel, ailesel, toplumsal vs. yönlerden olumsuzluk taşıdıkları değişik bazı kaynaklarda da anlatılmaktadır.

Sonuç olarak, yaklaşık 5 asırdan beri Türk insanının yaşamında yer edinen kahve ve kahvehane etrafında, çok geniş bir kültürel ortam oluşmuş olduğu dikkat çekmektedir. Her toplumsal kurumda olduğu gibi, bu kurumun fonksiyonlarında da zamanla farklılaşmalar meydana gelmiştir.

Önceleri insanımızın yaşamına “eğlence merkezi” olarak giren, ancak daha sonra, farklı fonksiyonlar üstlenen kahvehanelerin, özellikle kıraathane (okuma evi) olarak işlev görmesi, bu Mekânların belki de en önemli yanlarıdır. Ancak, günümüzde kahvehaneler, bu fonksiyonu hiç akla getirmeyecek bir şekilde değişime uğramış ve bu Mekânlar adeta sosyal sapma davranışının merkezleri konumuna gelmişlerdir.

Bugünkü Türkiye’de 46 bin kişiye bir kütüphane düşmesine karşın, 95 kişiye bir kahvehane düşmesi, bu Mekânların toplum hayatında ne kadar yer edindiğini göstermektedir. Kahvehanelere, ortalama olarak, günde 10 milyondan fazla insanın devam ettiği bir Türkiye’de, iş gücü israfının hangi boyutlarda olduğu gözler önündedir.

Necip Fazıl’ın, “tembel yatakları”44 olarak ele aldığı ve hepsinin kapatılması gerektiğini belirttiği kahvehanelerin, olumsuz fonksiyonlarının en aza indirgenebilmesi için, insanımıza “zaman bilinci”nin kazandırılması gerekmektedir. Bu Mekânların sıkı bir denetime tâbi tutulmaması da, çok önemli eksikliklerden biri olarak dikkat çekmektedir.

1 A. Süheyl Ünver, “Türkiye’de Kahve ve Kahvehaneler”, Türk Etnografya Dergisi, S: V, Yıl: 1962.

2 A. Süheyl Ünver, Ressam Ali Rıza Bey'e Göre Yarım Asır Önce Kahvehanelerimiz ve Eşyası, Ankara Sanat Yayınları, Ank., 1967, s. 15 (A. Süheyl Ünver, İstanbul Risaleleri, C: 5, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İst, 1996 içinde).

3 Helene Desmet Gregorie-François Georgeon (Der.), Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler, (Çev. Meltem Atik-Esra Özdoğan), Yapı Kredi Yay., İst., 1999, s. 21.

4 Ünver, a.g.e., s. 20.

5 Ünver, a.g.e., s. 16.

6 Hürriyet, 16. 08. 1998.

7 Ünver, a.g.e., s. 20.

8 Erol Özbilgen, "Tanzimat Öncesinde Kahvehane Kültürü", Zaman, 21. 02. 1998.

9 Ünver, a.g.e., s. 38-39.

10 Ünver, a.g.e., s. 46.

11 Müjgan Üçer, "Kahve ve Kahvehaneler", III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C: 4, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ank., 1987.

12 Şerif Aktaş, Ahmet Rasim'in Eserlerinde İstanbul, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1997, s. 213.

13 Üçer, a.g.m.

14 Mahmut Tezcan, Türk Yemek Antropolojisi Yazıları, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 2000.

15 Tezcan, a.g.e., s. 105.

16 Tezcan, a.g.e., s. 106.

17 François Georgeon, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İstanbul Kahvehaneleri", Helene Desmet-Gregorie-François Georgeon (Der.

), Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler, (Çev. Meltem Atik-Esra Özdoğan), Yapı Kredi Yay., İst., 1999, s. 43.

18 Georgeon, a.g.m.

19 Namık Açıkgöz, Kahvename (Klasik Türk Edebiyatında Kahve), Akçağ Yay., Ank., 1999, s. 6.

20 Nevzat Sudi, Küllük Anıları, Karşı Yay., Ank., ss. 68-69'dan aktaran İskender Pala, "Kahvelerim Pişti Gel", Zaman, 12. 01. 1999.

21 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Açıkgöz, a.g.e.

22 Orhan Okay, "Yavru'nun Çayhanesi'nde", Zaman, 03. 09. 2000.

23 Burçak Evren, Eski İstanbul'da Kahvehaneler, Milliyet Yay., İst., 1996, s. 453-130.

24 Üçer, a.g.m.

25 Açıkgöz, a.g.e., s. 35.

26 Üçer, a.g.m.

27 Georgeon, a.g.m.

28 Açıkgöz, a.g.e., s. 3.

29 Ayşe Saraçgil, "Kahvenin İstanbul'a Girişi (16. ve 17. Yüzyıllar) ", Helene Desmet-Gregorie-François Georgeon (Der.), Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler, (Çev. Meltem Atik-Esra Özdoğan), Yapı Kredi Yay., İst., 1999, s. 35.

30 Evren, a.g.e., s. 14.

31 Açıkgöz, a.g.e., s. 27.

32 Taha Toros, Kahvenin Öyküsü, İletişim Yay., İst., 1998, s. 6.

33 Ralph S. Hattox, Kahve ve Kahvehaneler, Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri, (Çev: Nurettin Elhüseyni), Tarih Vakfı Yurt Yay., İst., 1996, s. 60.

34 Üçer, a.g.m.

35 Toros, a.g.e., s. 18.

36 Bkz. Açıkgöz, a.g.e.

37 Can Çakır, “Kahvehane Ne İşe Yarar”, Yeni Şafak, 18. 05. 1995.

38 Radikal, 10. 11. 2001.

39 Bkz. Evren, a.g.e.; Açıkgöz, a.g.e.

40 Yusuf Ziya Cömert, Yeni Şafak, 10. 03. 2000.

41 Mehmet Akif Ersoy, Safahat, Kültür Bakanlığı Yay., Ank., 1989, s. 102.

42 Georgeon, a.g.m.

43 Açıkgöz, a.g.e., s. 169.

44 Necip Fazıl Kısakürek, İdeolocya Örgüsü, Büyük Doğu Yay., İst., 1986, s. 297

Osmanlı Kıbrısı'nda Kahve ve Kahvehaneler (1594-1640) / Prof. Dr. M. Akif Erdoğru [s.640-643]

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Kahvenin Kıbrıs adasına hangi yılda getirildiği ve ilk kahvehânenin nerede ve ne zaman açıldığı, Kıbrıslı yazar Hizber Hikmetağalar'ın da belirttiği gibi, ne yazık ki bilinmiyor.1 Ronald C. Jennings, kahvenin, yaklaşık 1500'lü yıllarda, İstanbul'a Mısır ya da Suriye'den getirildiğini; şehirlerde hem halk arasında hem de kibar çevrelerde rağbet kazandığını ve tüketiminin hızlıca yayıldığını söylemektedir. O, kahvehânelerin hem İstanbul'da hem de Kıbrıs gibi eyaletlerde, sıklıkla vakıfların tasarrufunda açıldığını belirtir. Yine, ona göre, Lefkoşa Sicilleri'nde kahveye ilişkin en eski atıf, Mehmed bin Ahmed ile Hüseyin bin Abdullah arasındaki kahve ticaretiyle ilgilidir. Diğeri de Hasan ile Usta Piri arasındaki Eylül 1610'daki on vakıyyelik (okka) bir kahve ticaretiyle ilgili bir ilişkidir.2 Gerçekten, Kıbrıs adasına onaltıncı yüzyılın sonlarında düzenlenmiş ilk Osmanlı belgelerinde kahve ve kahvehâneler üzerine yeterli belge ve bilgiler ne yazık ki bulunmamaktadır. Çeşitli nedenlerle, örneğin, kahvehâneleri icara verme, kahve ticaretinden doğan alacağın tesbit ve tescili3 gibi Lefkoşa Şer'î Mahkemesi'ne intikal etmiş sorunlarla ilgili olarak tutulmuş birkaç belgede, bu konu üzerine yeni bilgiler sunulmaktadır. Örneğin, Temmuz 1594 tarihli bir belgeden, Lefkoşa şehrinde Ayasofya Evkâfı'na bağlı Yenihan yakınında bir kahvehânenin bu yıl ya da daha önceki yıllardan beri işler durumda olduğunu ortaya çıkarmaktadır.4 Bu durum, ilk atıfın 1610 tarihli olmadığını kesinlikle gösteriyor. Hatta, 1594 tarihli Osmanlıca başka bir belge Lefkoşa'da işler durumda olan ilk kahvehâneyi tanımamıza olanak vermektedir. Bu belgeye göre, Lefkoşalı Süleyman bin Hacı Mehmed isimli

bir Müslüman, Yenihan'a yakın yerde işleyen bir 'bâb' kahvehâneyi, Abraham veled-i Abdullah isimli Yahudi'ye içindeki kahve eşyalarıyla birlikte üç bin akçaya satmıştır. Lefkoşa mimarbaşı ve birkaç Müslüman erkek bu satışa Şer'î Meclis'te tanık olmuşlardır. Bu kahvehânede üç adet halı, on adet fincan, bir adet kahve dibeği, üç tane 'kahve kazanı' ve bir adet pamuktan dokunmuş beyaz havlu (velençe) vardı. Yahudi Abraham bu dükkânı satın aldıktan sonra, 2.400 akçaya, Abraham veled-i Mansur isimli başka bir Yahudi'ye hemen satmıştı.[5]

Osmanlı yönetimi sürecinde Kıbrıs'a yakın Arap şehirlerinde kahvehânelerin mevcut olmasına rağmen, Ada'ya, bir Ortadoğu ürünü olan kahve[6] ve kahvehâne kültürünün girmesi, Venedik yönetimi zamanında adada kahve ticaret ve tüketiminin olup-olmadığını her ne kadar bilmesek de, Osmanlı fethiyle olduğu açıktır. Çünkü, kahve, çıkış yeri olan Arap Yarımadası'nda bile 1470'lerden önce pek bilinmiyordu. Bu yıllarda, Aden'de kahve içiliyordu. Mekke'ye 1511 yılında ulaştı ve aynı yıl tüketimi yasaklandı. 1510'da Kahire'de, 1517'de de İstanbul'da varlığı artık biliniyordu.[7] 1615'de Venedik'e,[8] 1643'te Paris'e ve 1651'e Londra'ya ulaşmıştı.[9]

Kahvehâne ise temel olarak bir Müslüman işletmesiydi.[10] Adada da kahve ticareti ve kahvehâne işletmeciliği, belgelerden anlaşıldığı kadarıyla, temel olarak zengin müslümanlar ile askerlerin (özellikle yeniçeriler) elindeydi. Birkaç Yahudi de işletilmesiyle olmasa da kahvehâne alım satımıyla ilgilenmişlerdi. Osmanlı egemenliğindeki Arap şehirlerinin çoğunda, on altıncı yüzyıl ortalarından önceki süreçte, kahvehâneler açılmıştı ve işlemekteydi. Osmanlı yöneticileri, İstanbul'dan gönderdikleri emirlerle, bu kahvehânelerde kahve satışını zaman zaman yasaklıyorlar ve kahvehâneleri kapatıyorlardı. Örneğin, 1559 yılından önce Humus şehrinde,[11]

1565’den önce Halep, Şam ve Kudüs12 şehirlerinde kahvehâneler açılmış ve işletilmişti. Mısır’da da aynı yıllarda, kahvehâneler işliyordu.13 Hem İstanbul’da hem de Arap şehirlerinde yaygınlık kazanmış olan böyle bir içeceğin, Venedik yönetimi zamanında da Ada’da biliniyor olması mantıksal olarak gerekir. Aslında, bu yıllar, kahvehânelerin Osmanlı yöneticilerince resmen kapatılmaya çalışıldığı bir dönemdi. Örneğin, Humus kadısına İstanbul’dan gönderilen Ağustos 1559 tarihli bir emirde, kahvehâne yapılan bazı dükkânların ‘gelip geçen kişilerin kavga etikleri yerler’ olduğu belirtiliyor ve hemen kapatılması isteniyordu. Kahveciler de şehirden çıkartılmalıydılar.14 İstanbul’dan, vezir Sinan Paşa’ya gönderilen Mart 1572 tarihli bir emirde de, Mısır’da ‘kul tâifesinin kahvehânelerdeki şehirli ve rençber taifesiyle beraber olması’ yasaklanıyordu.15 Kudüs şehrindeki kahvehâne ise bir ‘fesat yuvası’ olmuştu ve ‘Müslümanları ibadetden alıkoyduğu’ gerekçesiyle 1565’de kapatılması emredilmişti.16 Şam kadısı Carullah, üç yüz yıldır kullanılan bir sebili yıkıp kahvehâne yaptırmıştı, ama bu kahvehâne de hemen kapatılmalıydı.17 1565’de Halep kahvehânelerinde ise ‘gece gündüz çengiler oynuyor ve emredd oğlanlar’ buraya getiriliyordu. Bu nedenlerden dolayı bunlar derhal kapatılmalıydı.18 Şam şehrinde bulunan kahvehâne, bozahâne ve meyhâne gibi yerler ‘fesat yerleri’ olması nedeniyle kapatıldı.19 Mayıs 1568’de İstanbul ve Galata’da bulunan meyhâne ve kahvehâneler ‘devlet aleyhine dedikodular yapılan yerler’ olduğu gerekçesiyle kapatıldı.20 Bu yasaklamalara rağmen, kahvehâneler yeniden açılıyor ve hatta günden güne sayıları artıyordu.21 Buralarda insanların toplanması ve kahve satışı resmen yasaklanmıştı. 1583’de İstanbul meyhâne ve kahvehâneleri ‘açıkca şarap satıldığı’ gerekçesiyle kapatıldı. Satış yapmaya devam edenler ‘kürek cezasıyla’ cezalandırılacaktı.22

Muasır tarihçi Mustafa Selanikî Efendi'ye göre, 'kahve erbâbı' yeniçerilerin dedikodu yapmalarını artırıyor ve kavehânelerde öğrenciler ve suhteleri devlet aleyhine 'tahrik' ediyordu. Kısacası, buralar birer 'fesat yeri'ydi.23 Muasır tarihçi Naimâ, fitne kapıları (ebvâb-ı mesâvi) olarak nitelendirdiği kahvehânelerin başka zararlarına değinir ve bu arada kişisel görüşünü de açıkça yazar. Kahvehânelerde kahve genellikle tütün (yaprak-ı mekrûh veya berg-i tönbeki) ile birlikte içildiğinden yangın çıkıyor ve halk perişan oluyordu. Bu Mekânlarda toplanma (cem'iyyet) devlet aleyhine dedikodu ve fitne-fesat (mesâvi) çıkarma anlamında algılanıyordu. IV. Murad, kahvehâneleri kapattıktan sonra tütün içimini de yasaklamıştı. Hatta, Edirne'de birkaç ısrarcı kahveci asılmıştı. Muasır tarihçi Naimâ bu görüşleri 'bahane' olarak nitelendirir. Zira Sultan, tütün ve kahve yasağını bahane ederek, devlet aleyhine faaliyetde bulunanları tedip etmiştir.24

Jennings'e göre, şeker ve kahve Ada'da çok popülerdi. 1630'lara kadar da kahve, ticaretin anahtar mallarından biri olmuştu.25 Tam manasıyla, Kıbrıs için kârlı bir ticaret emtiası olmuştu.26 Bir belgede 228 vakıyyelik 'kalb kahve'den söz edilir.27 Bu 'kabuğu ayıklanmış kahve' mi, yoksa 'sahte kahve' mi olduğu anlaşılamamaktadır. Vakfiyelerden ve vakıflarla ilgili kira kayıtlarından, adada birkaç kahvehânenin olduğu öğreniliyor. Mağusa'da sur içinde bir kahvehâne 1601 yılında Kıbrıs beylerbeyi Frenk Cafer Paşa'nın vakıf malları arasındaydı.28 Aralık 1607'de Lefkoşa'da şehir merkezinde aynı Paşa'nın vakfına bağlı bir kahvehâne, han ile birlikte, kiraya verilmişti. Lefkoşa çarşısında bulunan bu kahvehâne Derviş Ali bin Mehmed'e günlüğü on beş akçaya kiraya verilmişti29 Süleyman Bey vakfına ait başka bir kahvehâne, günlüğü dört akçaya ya da aylığı yüz yirmi akçaya kiraya verilmişti. Haziran 1608'de kira ücreti Lefkoşa'da bulunan Mevlevi Tekkesi için harcanıyordu. Lefkoşa çarşısında bulunan başka bir vakıf kahvehâne, Temmuz 1610'da, günlüğü on beş akçaya,

Kahveci Derviş Ali bin Mehmed'e kiraya verilmişti.30 Ağustos 1610 tarihli bir belgeden Lefkoşa Mevlevihânesi vakfı olan, Lefkoşa çarşısı içindeki 'Darbhane kahvesi'nin vakıf nâzırı Derviş Yusuf bin Abdullah tarafından günlüğü on beşer akçaya Derviş Ali isimli bir Müslümana icara verildiğini öğreniyoruz.31 Kahvehânelerin sayısı, on yedinci yüzyılın ilk on yılında, çok artmıştı. 1630'lara kadar, Ada'da kahveye olan talep, fazla miktarda olmuştu.32

Kahve fiatları üzerine rakamlara sahibiz. Örneğin, Ocak 1634 tarihli bir belgeye göre, Lefkoşalı İbrahim odabaşı bin Emrullah, Girneli Yusuf Bey bin Abdullah'a üç bin vakıyye kahveyi, sekiz yıl önce, vakıyyesi seksen akçadan satmış, ama kahve tutarı olan 240.000 akçayı hâlâ alamamıştı33 Temmuz 1634 tarihli bir belgede, Ahmet Paşa'nın, Kıbrıs'ta beylerbeyi iken öldüğü zaman, adamlarından İsmail'e 166 vakıyyelik kahve için, vakıyyesi seksen akçadan, 13.280 akça borcu kaldığı görülüyor.34 Yine, Ahmed Paşa'nın, Arslan Ağa bin Mehmed'e 124 vakiyye kahve için 9.920 akça borcu kalmıştı. Bir vakıyye kahve seksen akça idi. Temmuz 1634 tarihli bir belgeye göre ise Beşiktaşlı Arslan kethuda, İbrahim bin Ali'ye 107 vakiyye kahve çekirdeğini (fındık kahvesi) 107 vakıyye çuha (pamuklu kumaş) karşılığı olarak vermişti.35

Hasan Çelebi bin Mehmed, 228 vakıyye kahveyi, vakıyyesi yüz akçadan, Ahmed Paşa'ya satmıştı. Kıbrıs Divanı kâtibi olan Hasan Çelebi 22.800 akçalık tutarın 10.000 akçasını almıştı ve kalan tutarı talep ediyordu36 1633-1634 yıllarında bir vakıyye kahvenin gayrıresmi fiatı hemen hemen seksen akça idi. 1645'te bir akçaya üç yüz dirhem kahve alınırdı.37

Kahve, kıymetli bir emtia olduğu için tereke taksimi sırasında yazılıyordu. Kahve, hem Müslümanlarca hem de Müslüman olmayanlarca tüketiliyordu. Narha bağlı olmadığına göre kahve Osmanlı yöneticilerince

halk için aslî bir gıda olarak algılanmamıştı. Haziran 1594 tarihli tereke belgesinde Üskübî Muslu isimli Müslümanın elli vakıyye kahvesi, 682 akça değerinde olduğu yazılmıştı.38 Barmaksız Hacı Mehmed isimli Müslümanın Kasım 1607 tarihli tereke taksim belgesinde iki vakıyyelik kahve ile bir adet ‘kahve ibriki’ yazılmıştı.39 Hacı Derviş Mehmed isimli bir Müslümanın eşyaları arasında bir adet ‘kahve tenceresi’ vardı.40 Larnaka’da bulunan Fransız konsoloshânesinin 1692-1696 yılları arasında tükettiği içecekler arasında kahve de vardı.41 Ayrıca, 1701 yılında Kıbrıs’tan Fransa’ya gönderilen ticarî emtia arasında 14.685 livreslik kahve görülüyor.42 Kahveciler pek zengin işletmeciler değildi. 1594’de Lefkoşalı kahveci Zeyni bin Süleyman, Mehmed bin Mehmed isimli Müslümana 43 altın borcu olduğunu Lefkoşa Şer’i Mahkemesi’nde itiraf etmişti.43

Kahvenin nasıl ve hangi kaplarda pişirildiği, sunulduğu ve içildiği bir sorundur. Zira, tereke kayıtlarında ‘cezve’ye rastlanılmamaktadır. Kahire’de El-Ezher’deki Yemenli öğrenciler kahveyi ‘mâcûr’ dedikleri kırmızı kilden yapılmış büyük bir kaba koyuyorlardı ve önderleri, küçük bir kepçeyle kahveyi mâcûrdan alarak içmeleri için onlara verirdi.44 Mekke’nin Memluk komutanı Hayır Beg, kahveyi ‘mirken’ denilen bir tür yayık ya da sahan içinde fakihler meclisine getirtmişti.45 Ayrıca, kahvehânelerde kullanılmış etnografik malzemeler de çok ilgi çekicidir ve tanımlamayı beklemektedir: kahve kazanı, kahve tenceresi, kahve ibriği, kahve dibeği, fincan, makramalı kahve dülbendi, kahve makraması vs... Kahvehâne malzemesi olarak halı ve beyaz velençe. Örneğin, Ocak 1634 tarihli Lefkoşa’nın Kara Baba mahallesinden Ayşe binti Hacı Cafer isimli Müslüman bir kadına ait bir tereke belgesinde, ‘makramalı kahve dülbendi ve kahve makraması’ isimli iki etnografik malzemenin ismi ve onların akça olarak değerleri yazılmıştır. ‘Kahve makraması’ eşyasına başka bir belgede de rastlanmaktadır. Bir tane ‘kahve makraması’nın değeri 121 akça idi.46

Sonuç olarak, incelediğimiz belgeler, belirli açılardan bilgi sunarlar; bu yüzden, Ada'daki kahve ticareti ve tüketimi ile kahvehâne kurumuyla ilgili bir çok nokta ne yazık ki açıklanmadan kalmaktadır.

1 Hizber Hikmetağalar, Eski Lefkoşa'da Semtler ve Anılar, Marifet Yayınları, İstanbul 1996, 194. Kahvehânelerin yirminci yüzyılda Kıbrıs toplumundaki rolunü, yazar eserinde ayrıntılarıyla sunmaktadır. Özetlersek: 'Lefkoşa'da kahvehâne erkeklerin buluşma ve vakit geçirme yeriydi. Sünnet ve evlenme törenleri için davulcu ve çalgıcılar; yük hamalları ve arabacılar buralarda bulunurdu. Berberler, buralarda saç sakal traş ederler; meddâhlar burada gösteri yaparlar, nargile buralarda içilirdi. Buralarda lokum yenilebilir; renkli gül surubu içilebilirdi. Kahvehâneler, hayvanlarıyla Lefkoşa'ya gelen köylülerin konakladığı yerlerden biriydi. Köy ürünleri buralarda köylülerden ucuza satın alınabilirdi. Buralarda kumar oynanır; gizli bölmelerinde esrar içilir; dama, satranç, bilardo gibi oyunlar oynanabilirdi. Yeni bilgiler burada duyulabilirdi (s. 194-198)'.

2 Ronald C. Jennings, Christians and Muslims in Ottoman Cyprus, New York 1993, 331. (Bundan sonra: Ottoman Cyprus).

3 Hasan bin Bayezid'in, Usta Piri isimli kişiden on vakiyye kahve alacağı vardı. Şeri Mahkeme'de bunu tescil ettirdi. Lefkoşa Sicili 3, 106.

4 Lefkoşa Sicili 1, 298.

5 Lefkoşa Sicili 1, 298.

6 Bernard Lewis, Ortadoğu, Hıristiyanlığın Doğusundan Günümüze Ortadoğu'nun 2000 Yıllık Tarihi, Türkçesi: Mehmet Harmanlı, Istanbul 1996, 140.

7 Fernand Braudel, The Structures of Everyday Life, trans. Siân Reynolds, 1979, 256. Karsila: Gündelik Hayatın Yapıları, Türkçesi: Mehmet Ali Kılıçbay, Eren Yayıncılık, Ankara 1993, 220.

8 ‘Koloni mahsulü kahve’ Venedik’e 1770’de girdi. Piza civarında bir düzine kahvehâne açılmıştı. 1775’de Quadri’de, 1720’de Florian’da açıldı. Kahvehâneler önemsiz hoş sohbetlerin yapıldığı oyalanma yerleriydi. Farklı politik görüşleri olan erkekler oradaki birkaç kahvehânenin müdavimiydi. Fransa’dan gelen yeni ideallere bağlı olanların buluştuğu kahve Spadaria idi. Karsila, Frederic C. Lane, Venice A Maritime Republic, 1973, 433.

9 Fernand Braudel, The Structures of Everyday Life, 221. Avrupalılar on yedinci yüzyılın ilk yıllarında Uzak ve Yakın Doğu kahvesiyle tanıştılar. İngiltere’de kahvehâneler on yedinci yüzyılın sonlarında açıldı. Bkz. S. B. Clough, C. W. Cole, Economic History of Europe, 1952, 121, 270. Avrupa’da kahvenin anti-afrodizyak olduğu ve hadim içeceği oldugu söylentileri çıkmıştı o yıllarda (Braudel, The Structures of Everyday Life, 257).

10 Ralph S. Hattox, Kahve ve Kahvehaneler, Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu’daki Kökenleri, çev. Hüseyin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, 85. Daha çok Arap kaynakları kullanılarak hazırlanmış değerli bir araştırmadır, ama, Osmanlı arşiv belgeleri göz ardı edilmiştir. Eğer Osmanlı Divan-ı Hümayun’una ait belgeler de incelenseydi, mükemmel bir araştırma olacaktı.

11 3 Numaralı Mühimme Defteri, Ankara 1993, 133.

12 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, Ankara 1996, 215. Ayrıca, 5 Numaralı Mühimme Defteri, Ankara 1994, 202. 6 Numaralı Mühimme Defteri, II, Ankara 1995, 225.

13 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 215.

14 3 Numaralı Mühimme Defteri, 133-134.

15 12 Numaralı Mühimme Defteri, II, 215.

16 5 Numaralı Mühimme Defteri, 110.

17 5 Numaralı Mühimme Defteri, 202.

18 6 Numaralı Mühimme Defteri, II, 225.

19 6 Numaralı Mühimme Defteri, II, 303.

20 Ahmet Refik, Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı, haz. Abdullah Uysal, Ankara 1987, 207.

21 7 Numaralı Mühimme Defteri, IV, indeks, Ankara 1999, 154.

22 Ahmet Refik, aynı eser, 217.

23 Târih-i Selanikî, I, haz. Mehmet Ipsirli, Istanbul 1989, 207, 225; Tarih-i Selanikî, II, 707.

24 Târih-i Naimâ, 3. cilt, 160-164.

25 Jennings, Ottoman Cyprus, 331, 395.

26 Jennings, Ottoman Cyprus, 286.

27 Lefkoşa Sicili 4, 67.

28 Jennings, Ottoman Cyprus, 332.

29 Jennings, Ottoman Cyprus, 47.

30 Lefkoşa Sicili 3, 47.

31 Lefkoşa Sicili 3, 47.

32 Jennings, Ottoman Cyprus, 332.

33 Lefkoşa Sicili 4, 5. Karsila: Jennings, Ottoman Cyprus, 70, 331.

34 Lefkoşa Sicili 4, 19.

35 Lefkoşa Sicili 4, 67.

36 Lefkoşa Sicili 4, 21. Karsila: Jennings, Ottoman Cyprus, 284, 286, 332.

37 Jennings, Ottoman Cyprus, 332.

38 Lefkoşa Sicili 1, 281.

39 Lefkoşa Sicili 2, 89.

40 Lefkoşa Sicili 3, 128.

41 Consulat de France à Larnaca (1696-1699), Tome II, Anna Pouradier Duteil - Loizudou, Niosia 1995, 60. Kahve için 1692'de 101, 5 sols,

1696’da 165, 1 sols harcandı.

42 Consulat de France à Larnaca, Tome III, Anna Pouradier Duteil - Loizudou , Niosia 1999, 205. Fransızlar, Latin Amerika ve Hint Okyonusu’ndaki Burbon adası kahvesini 1734’te İzmir pazarına getirdiler. 1700’lerin ortalarında, Hollandalılar, Cava ve Surinam kahvesini İzmir’e getirince aralarında bir rekabet doğdu. O zamana kadar İzmir’e kahveyi Yahudiler, Müslümanlar ve Rumlar, Suudi Arabistanda’ki Mocha kasabasından getiriyorlardı (Karsila: Elena Frangakis - Syrett, The Commerce of Smyrna, Atina 1992, 207-209).

43 Lefkoşa Sicili 1, 239.

44 Ralph S. Hattox, Kahve ve Kahvehaneler, 66.

45 Ralph S. Hattox, Kahve ve Kahvehaneler, 75.

46 Lefkoşa Sicili 4, 231.

Fernand BRAUDEL, The Structures of Everyday Life, trans. Siân Reynolds, 1979. Gündelik Hayatın Yapıları, Türkçesi: Mehmet Ali Kılıçbay, Eren Yayıncılık, Ankara 1993.

S. B. CLOUGH, C. W. COLE, Economic History of Europe, 1952.

Ronald C. Jennings, Christians and Muslims in Ottoman Cyprus, New York 1993.

Ralph S. HATTOX, Kahve ve Kahvehaneler, Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu’daki Kökenleri, çev. Hüseyin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Istanbul 1998.

Hizber HIKMETAGALAR, Eski Lefkosa’da Semtler ve Anilar, Marifet Yayınları, Istanbul 1996.

Frederic C. LANE, Venice A Maritime Republic, London 1973.

Bernard LEWIS, Ortadoğu, Hıristiyanlığın Doğusundan Günümüze Ortadoğu’nun 2000 Yıllık Tarihi, Türkçesi: Mehmet Harmanli,

İstanbul 1996, 140.

Ahmet REFIK, Onuncu Asr-i Hicrî'de İstanbul Hayati, haz. Abdullah Uysal, Ankara 1987.

Elena Frangakis-SYRETT, The Commerce of Smyrna, Atina 1992.

Târih-i Naimâ, 3. cilt, Istanbul.

Târih-i Selanikî, I, II, haz. Mehmet İpsirli, İstanbul 1989.

3 Numaralı Mühimme Defteri, Ankara 1993.

5 Numaralı Mühimme Defteri, Ankara 1994.

6 Numaralı Mühimme Defteri, II, Ankara 1995.

7 Numaralı Mühimme Defteri, IV, indeks, Ankara 1999.

12 Numaralı Mühimme Defteri, II, Ankara 1996.

Consulat de France à Larnaca (1696-1699), Tome II, Anna Pouradier Duteil-Loizudou, Niosia 1995.

Consulat de France à Larnaca, Tome III, Anna Pouradier Duteil-Loizudou, Niosia 1999.

Lefkosa Sicilleri, 1, 2, 3, 4 (Lefkosa'da Evkâf Arşivi'nde)

Osmanlılarda Kürk Kullanımı / Yrd. Doç. Dr. Zeki Tekin [s.644-649]

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi / Türkiye

Kürk, tarih boyunca hemen hemen her toplumun ilgisini çekmiş olup, daha önceleri sadece giyinmek için kullanılırken bir zaman sonra süs, giyim aksesuarı olarak ve toplum içindeki itibarı ve statüyü gösteren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk zamanlar insanların avcılıkla geçindiği devirlerde avlanılan hayvan postları sadece giyinmek ve vücudu dış etkilerden korumak için kullanılmıştır. İlerleyen çağlar içerisinde insanlar kumaş dokumasını icat ettikten sonra hayvan postu kullanımı azalmış, fakat avlanılan ve yetiştirilen hayvanların derileri bir ekonomik değer olarak yaşamın diğer alanlarına yönlendirilmiştir.

Deri kullanımın en itibarlı şekli; uzun tüylü hayvan postlarının kürk adı altında giyim malzemesi olarak kullanılmasıydı. Özellikle kış aylarında ve soğuk günlerde insanların kendilerini ısıtmak için kürk giymeye yönelmeleri, özellikle şömine, soba gibi ısıtma araçlarından yoksun olan doğu toplumlarında kürkün kıymetini artırmıştır.1 Bu konu da D’ohsson şöyle demektedir; “Bu ülkede evlerin yapısı hafiftir. Bütün evlerin birçok penceresi vardır.

Halk ocak ve soba kullanmayı bilmez. Hatta bir çokları evlerinde ateşsiz çalışırlar. Bu durumda kürk bir lüks maddesi olduğu kadar bir ihtiyaç maddesi de olmaktadır”. Aynı şekilde Midhad Sertoğlu ise, “sert kış günlerinde ahşap binaların tavanları da hayli yüksek olduğundan ve mangallar odaları ısıtmaya pek de yetmediğinden kürkler imdada yetişirdi. O zamanlar kürklerin tüylü kısmı içeride bulunur, dışı ise derecesine göre çuha, atlar veya seraser denilen baştan başa sırma işlemeli ağır ve değerli

kumaşlarla kaplı bulunurdu. Konakta erkek, kadın, çocuk herkes kışın mutlaka kürk giyerdi. Bunların kullanıla kullanıla eskimiş, yıpranmış ve tüyleri az çok dökülmüş olanları uşak, hizmetçi, besleme, halayık ve ahiretlik gibilerin paylarına düşerdi" demektedir.2 Kışın soğuk günlerinde ileri gelenler ve varlıklı kimseler çift kürk giymekte ve hatta aynı anda üst üste üç tane kürk giyenlerin de varlığı3 Osmanlı toplumunda kürkün vazgeçilmez bir meta olarak ülke çapında yaygınlığına işaret etmekte aynı zaman da imparatorlukta kürk sarfiyatının ne kadar büyük bir orana ulaştığını anlatması bakımından da önemlidir. Benzer şekilde Osmanlı'nın en ihtişamlı olduğu Kânuni döneminde dört yıl esir olarak Sinan Paşa'nın konağında tabiplik yapan Manuel Serrano Y. Sanz şunları ifade etmektedir; "Samur ve zerdeva bizde ki kuzu derisinde daha çoktur. Türkiye'de kışın kürk giymeyen Yahudi, Hıristiyan ve Türk yoktur. Herkes gücü yettiği kadar iyisini alır. Kürkler ucuz olduğu kadar çeşitlidir de iyi bir zerdevayı yirmi veya otuz riyale alırsınız. Samur ise 100-150 arasındadır. Köstebek, kır faresi ve tavşan kürkünden yapılan elbiseler hem bol miktarda hem de herkesin alabileceği kadar ucuzdur'' demek suretiyle yaygın kullanıma dikkat çekmiştir.4 Osmanlı kadınlarının gardrobunda çeşitli kürklerin bulunduğunu belirten Oliver, bu kürklerin mevsime göre değiştiğini kışın siyah tilki, samur veya zibline, ilkbahar ve sonbaharda petit-gris, yaz mevsiminde ise hermin giyildiğini söylemektedir.5 Kürklerin içerisinde en değerlisi ve en pahalısı olarak siyah tilki derisi olduğunu ve bunun münhasıran padişaha ait olduğunu belirten D'ohsson, imparatorluk bünyesi içinde alenen kimsenin bu kürkü giyemeyeceğini ifade etmektedir.6 Ayrıca kadınların istisnasız bütün kürkleri kullandığını en çok kullanılanların ise, ermin, sincap, petit-gris denen sincap çeşidi ve samur olduğunu ve bu samur kürklerin kürkler içerisinde en pahalısı olduğunu belirtmiştir.7 İlk altı padişah zamanında gerek saraylıların gerekse halkın basit giyindiğini

İstanbul’un fethiyle beraber kürkün Osmanlı toplumuna girdiğini ifade eden D’ohsson, 18. yüzyıl Türkiyesi’nde kürk kullanımının yaygınlaştığından bahsederek şunları söylemektedir;8 “kış gelince koyun, kuzu, kedi, sincap kürkü giymeyen zanaatkar, asker, köylü yoktur. Hatta bazıları tilki ve tavşan kürkü de giyer, bunlar basit şehirlinin normal olarak kullandığı kürklerdir. Fiyatları, renklerine ve tüylerinin uzunluğuna göre değişir. Ermin, zerdeva, beyaz tilki, sincap ve nihayet samur gibi kürkler ise ancak çok varlıklı kimselerin gardrobunda bulunur. Bu kürkler aynı zamanda vezirlerin, ileri gelen saray adamlarının ve devlet teşkilatındaki her çeşit yüksek rutbeli memurun merasim elbisesini teşkil eder. Sonbahar gelince önce ermin kürk giyilir. Üç hafta sonra sıra petit-gris dediğimiz sincaba gelir ve nihayet bütün kış boyuncada samur kürk giyilir. İlkbaharda da samur kürkten sincaba, birkaç gün sonra da ermine geçilir. Bütün yaz boyuncada ince Ankara yününden yapılma ferace giyilir. Bu kürkleri yılın muayyen mevsimlerinde giyip çıkarmak bir moda meselesi değil bir görgü işidir. Bunların giyilip çıkarılacağı günler padişaha göre ayarlanır, padişah kürkünü değiştirdiği zaman -ki bu umumiyetle bir Cuma namazına gidildiği sırada olurdu- saraylı bir memur merasimle sadrazama giderek durumu bildirir ve ardından bütün saray halkı kürkünü değiştirirdi’’. Osmanlı toplumunda halkın yün ve kürk kaplı elbiselerini nasıl koruduklarına ilişkin bize bilgi veren Dorina L. Neave, “Türkler kürk paltolarını ve yünlü elbiselerini selvi ağacı yongaları arasında sakladıklarından bahar gelince bu ağaçların gövdeleri oduncular tarafından çentilir ve kopartılan parçalar toplanarak aç güvelerin hücumlarına karşı kışlık giyecekleri korumak üzere kumaşların arasına yerleştirilirdi”9 demek suretiyle toplumsal hayatla ilgili önemli bir detay vermiştir.

Kürkün bir diğer kullanımı ise; devlet adamlarına törenlerde makam ve mevkilerine uygun bir şekilde kullanılmasıydı. Bunlara ilaveten

şereflendirilmek istenen kimselere ve yabancı devletlerin elçilerine de ‘’hil’at’’lar giydirilmekteydi. Osmanlı teşrifatında bir üst elbise olarak giydirilen kürk ve kaftanlara “hil’at’’ denmekteydi.10 Hil’atların imal edilerek taltif edilecek kimselere armağan edilmesi doğrudan doğruya hakimiyet hukukundan sayılmaktadır. Nitekim Alaaddin Keykubat’a Anadolu Selçuklu Devleti tahtına geçtiği zaman Abbasi halifesi Nasır-Lidinillah tarafından hükümdarlık hil’atı, menşur, sultanlık kılıcı ve diğer hakimiyet alametleri gönderilmişti.11 Devlet merasimlerinde hil’at giydirme adetinin geçmişini araştıran Fuat Köprülü; hil’at giydirmenin Osmanlı Devleti’nin ilk zamanlarında da uygulana geldiğini ve Osmanlıların bu adeti sanıldığının aksine Bizans’tan almadığını ifade ederek, gerçekte bu adetin birçok devlet tarafından yaygın olarak kullanıldığına dikkatleri çekmektedir. İslâm devletlerinde Emevilerden başlıyarak hükümdarın kontrolünde bulunan “daru’t-tıraz’’ların varlığı bilinmektedir. Abbasiler, Tahiriler, Saffariler, Samaniler, Gazneliler, Selçuklular, Fatimiler, Eyyûbiler, Memluklar, Harezmşahlar ve Anadolu Selçuklularında da bu adetin var olması sebebiyle hil’at verme adetinin kökenini belirlemenin mümkün olamayacağını ifade eden Fuat Köprülü, eski Mısır’da da Firavunların taltif için hil’at verdiklerinin bilindiğini kaydetmiştir. Ayrıca hil’at verme adetinin eski Çinlilerde de var olduğunu ve Türkler arasında İslâmiyet’ten öncede yaşadığı tahmin edilmekte ve Moğulların, İlhanlıların ve Altınordu hükümdarlarının bu adete uymalarında uzak doğu etkisinin rolü olduğu düşünülmektedir.12 Soğuk iklimlerde yaşayan eski Türk toplumlarında da hükümdarların “kedüt’’ yani hil’at hediye ettikleri ve bunların “ton üze ton’’ üst üste elbise olarak giydirildiği bilinmektedir.13

Osmanlı Devleti’nde ise hil’at giydirme geleneğine, hanedanın meşruiyetinin ve ona bağlı olmanın bir işareti olması sebebiyle çok önem

verilmiştir. Devlet, maddi sıkıntı içine düştüğü dönemlerde dahi hil’at giydirme törenlerini terk etmemiştir. Özellikle resmi törenler ve sur-i humayün gibi şenlikler hil’at verilmesi için önemli vesilelerdi. Hil’atlar giyim sebeblerine bağlı olarak, arz hil’atı, ulufe hil’atı, veda hil’atı, umum hil’atı gibi isimler almakta buna ilaveten taltif amacıyla kışlık ve yazlık olarak yılda iki defa verilen ve kayıtlarda ’’âdet’’ olarak geçen hil’atlar da vardır. Osmanlılarda devlet adına verilen hil’atlar barış zamanında; padişah, sadrazam, darüssaade ağası, defterdar ve valiler, seferde ise; serdar-ı ekrem ve serdar huzurunda giydirilirdi.14 Huzurda kürk giyenler ricalden sayılırlar, sadrazam veya vezir olanlar erkan kürkü namıyla meşhur kürkler giydikleri gibi şeyhülislam olanlar “ferve-i beyza’’ adıyla anılan beyaz kürk ve ulema ile müderrisler “muvahhidî’’ denilen tarzda giyerlerdi.15 Padişah huzurunda hil’atların giydiriliş vesilesi olarak tanzim edilen törenleri şöyle zikredebiliriz; arz esnasında,16 aşure gününde,17 bayram merasimi ve bayram hediyesinin tesliminde,18 donanmanın ihracı ve avdetinde,19 cabe-i humayün esnasında,20 surre-i humayün ihracında ve hacıların dönüş haberinde,21 kaymakam paşayı tebrikte,22 mevacip ihracında,23 mevlüd okunmasında,24 nevruziye ihracında,25 tevcihat esnasında26 ve şehzadelerin doğum, sünnet ve evlenmelerinde27 hil’atlar verilirdi.

Benzer şekilde sadrazam huzurunda da çeşitli vesilelerle bab-ı alide (paşa kapısında) hil’atlar giydirilmektedir. Bunlar; at hediyesinin gelmesininde,28 bab-ı asafiye elçi gelmesinde,29 bayram esnasında ve bayram hediyesinin tesliminde,30 donanmanın sefere çıkışında,31 kalyan-ı humayünun ve sandal-ı humayunun denize indirilmesinde,32 mevacip ihracında,33 Mısır-Kahire hazinesinin tesliminde,34 sadrazamın ziyafetinde,35 sadrazama gönderilen fermanın okunmasında,36 tersanede bodoslama refinde,37 sadaret tebrikinde,38 tevcihat esnasında,39 vezaret

esnasında40 idi. Defterdar huzurunda ise, yaygın olmamakla birlikte hil’at giydirildiği vakidir. Bunlar ise; topların dökülmesinde41 ve tevcih esnasında42 idi.

Tevcihat sebebiyle padişah huzurunda hil’at giyenlerin ayrıca sadrazamın huzurunda da tekrar hil’at giymelerinin adet olması ve bazı zamanlar üst üste hil’atların ihsan edilmiş olması,43 Osmanlı sarayında muazzam miktarda kürk sarfiyatını göstermesi bakımından önemlidir. Osmanlıda gerek halkın sınıf atlama, gösteriş ve kış mevsiminde soğuktan korunmak için, gerekse devletin törenler ve kutlamalar gibi çeşitli sebeplerle bol bol kürk ihsan edilmesi Osmanlı coğrafyasında kürke olan talapleri artırmış ve buna parelel olarak da hemen hemen tamamı kuzey ülkelerinden ithal edilen kürk ve kürk derileri için muazzam servetlerin ülke dışına çıkmasına sebep olmuştur.44 Bu durumdan muzdarip olan müverrih Naima; ’’ Moskov diyarından gelen samur vesair envâ-i zî kıymet kürklere verilen akçeyi ol malain memalik-i İslâmiyenin metaına sarf etmezler, kezalik Hint metalarına bu kadar hazine, emval gider’’ diyerek hayıflanmıştır.45 Bu talep patlaması karşısında kürk fiyatları sürekli bir şekilde artarak anormal bir noktaya çıkmıştır. Bir fikir vermesi için 1802 yılına ait bir muhallefat defterinde arap atına biçilen fiat 450 kuruş ederken kimon kermesude kaplı Erzurum nafesi kürk cübbeye 3000 kuruş kıymet biçilmişti.46 13 Temmuz 1876’da ölen Hüseyin Avni Paşa’nın terekesinden çıkan kürkler için de kaşmire kaplı alma kürk 2800, kaşmire kaplı sansar kürk 3000 kuruş idi.47 Sinan Paşa’nın muhallefatı arasında 600 samur kürk, 600 vaşak kürk 30 siyah tilki kürkünden bahsedilmektedir.48 17. yy. tarihçilerinden ‘Âlî, Mevaidu’n-Nefais ismli eserinde devlet büyükleri ile uşakların giymeleri gereken kıyafetleri anlatmakta ve giyim kuşamın dört kısıma ayrılması ve bunların birbirine karışmaması gerektiğini ifade etmekte ve ’’aşağı tabakaların yukarıdakilerin giydiklerine, samur kürklere,

değme abayilere el uzatmayalar’’ demek suretiyle o zamanki durumdan hoşnut olmadığını belirtmiştir.49

Talep patlaması karşısında fırlayan kürk fiyatları devleti tedbir almaya zorlamış ve Sultan III. Mustafa kişilerin gösteriş için kakum, vaşak giymelerinin halk ile seçkinler arasındaki ayrıcalığı yok edecek duruma gelmesi sebebiyle yasaklamıştır.50 Aynı şekilde I. Abdulhamit 1776’da bilinen en eski Osmanlı elbise nizamnamesini yürürlüğe sokarak; devlet ricaline ait değerli ve çeşitli kürkleri çiçekli kaftanları halkın kullanmasını yasaklamış, giyim belası yüzünden esnafın borca battığını İstanbul’dan Hindistan’a pek çok para çıktığını, bu sebeple bol yenli erkan kürkünü vezir, sudur ve ulema dışındaki kimselerin giymelerinin yasaklandığını, bundan böyle samur, kakum, vaşak, minteni, çiçekli hint kumaşından entari giyilmeyeceğini, şayet yasak tarihinden sekiz gün sonra giyenler bulunursa cezalandıralacakları belirtilmişti.51

11 Şevval 1217 (19 Nisan 1803) tarihli yasak defterinde yenilenen elbise nizamnamesinde de; esnaftan ve halktan kişilerin hadleri dışında giysi, mücevherli hançer ve bıçak kullanmamaları istenmiş. Bu giysilerden samur, vaşak, samur nafesi, kakum kürk, sandallı cübbe de giymeyecekler ve şal kuşanmayacaklardı.52 Osmanlı toplumunda ehl-i zimmet olan Yahudi ve Hıristiyanların eskiden beri giyimlerinde ehl-i İslâma benzemeleri şeran ve örfen yasaklanmış olduğundan,53 vaşak, kakum, su samuru, karsak kürk ve elvan sof, şali, biniş ve al çuka giymeleri hintkari şal kullanmaları yasaklanmıştı.54 Ancak 18. yüzyıl sonlarına doğru İslâm’a mahsus kakum ve su samuru gibi elbiseleri giydikleri görülmekte bu durumun men edilmesi için İstanbul kadısına, yeniçeri ağasına ve bostancı başıya ayrı ayrı emirler yazılmış55 olmasına rağmen bunun önü alınamamıştı.

Devlet sarfiyatı için 1099 (1688) yılının hil’at sarfiyatı ortalaması 251, 1173 (1759-60) yılı sarfiyatının aylık ortalaması ise 160’tır.[56] 29 Recep 1131 (17 Haziran 1719) tarihinde birun hazinesinin başı Hacı Ahmet Ağa tarafından birun hazinesi için, bir anda 567 adet hil’at alınarak 12.023 kuruş ödenmiştir.[57] Aynı şahıs tarafından 25 Muharrem 1132 (8Aralık1719) tarihinde esnaftan 500 adet hil’at alınarak 11.300 kuruş ödeme yapılmıştı. Aynı yıl içinde 13 cemaziyelevvel 1132 (23 Mart 1720) tarihinde birim fiyatları birer kuruş arttırılmak suretiyle[58] yeni dokutulan 700 adet hil’atlar için hazineden 16.100 kuruş,[59] benzer şekilde 22 Şevval 1132 (27 Ağustos 1720) tarihinde Sultan III. Ahmed’in şenliği için dokutulan 650 adet hil’atlar için 14.176 kuruş ödenmişti.

Aynı görevli tarafından 15 Cemaziyelevvel 1133 (14 Mart 1721) tarihinde bir alım daha yapılmış olup, 470 adet hi’latlar için 11.600 kuruş ödeme yapılmıştı.[60] 15 Ramazan 1133 (11Temmuz 1721) tarihinde 200 hil’at için 6500 kuruş, 1 Zilhicce 1133 (23 Eylül 1721) tarihinde ise 250 hil’at alınarak 8500 kuruş ödenmiş idi. 1134 (1721-22) hicri tarihinin çeşitli aylarında da alımlar sürdürülerek toplam 1450 adet hil’at için 35950 kuruş devlet hazinesinden para çıkmıştı.[61] İki yıl sonra yani 1136 (1723-24) yıllarında birun hazinesi ağası tarafından 1500 hil’at mubayaa edilmiş, bunun için devlet 34.920 kuruş ödemişti. 1137 (1724-25) yılında da 1525 adet hil’at alımı yapılarak toplam 33.425 kuruş ödenmişti.[62] 16 Safer 1118 (30 Mayıs 1706)-30 Zilhicce 1118 (4 Nisan 1707) tarihleri arasında birun hazinesi için toplam 1414 adet hil’at satın alınmıştır.[63]

XVI. yüzyıl hil’atların en çok verildiği merasim olan sur-ı humayunlarda dağıtılan hil’at sayısı dört bine ulaşmıştı.[64] Bu duruma bir diğer örnek ise; IV. Mehmet’in 17. yüzyılda Şehzadelerin sünneti dolayısıyla kutlamaya gelen ve armağanlarını sunan vezirlere seraser kaplı samur kürkler verilmişti.[65] 1675 yılında yapılan bu şenlikte esnafa ancak

dördüncü gün de geçiş sırası gelmiş ve kürkçüler onuncu günde padişah huzurundan geçmişlerdir. Bu geçiş merasimini canlı bir tasvirle anlatan Evliyâ Çelebi kürkçülerin geçişini şöyle anlatmıştır; ‘’Bunlar tahtıravanlar üzre dükkânların nice yüzbin guruşluk samur, vaşak, zerdeva, sansar, sincap, samur paçası, samur kafası, kakum, ördek boğazı, kuğu boğazı, saka kuşu boğazı, tilki boğazı ve daha sair kürkler ile tezyin iderler. Badehu Mahmut Paşa çarşısında Rum kürkçüleri başka bir alay-ı azim ile nice yüz kürkleri ters giyub66 başlarında ayı postlarından acebe külahlar ve bir çoğu da serapa kaplan, arslan, kurt sarınmışlar başlarında samur kalpak taçlar hayvanat derilerine müstağrak olarak geçerler bir fırkası yine hayvanat derilerine sarınmış yaban adamı yamyamlar kim gören adamların zöhreleri çak olur. Her birini beşer altışar zincir ile bağlayub her birinden de beşer altışar adam yapışmış bazen etrafta bulunan temaşacılara bu yaban adamlar hucum iderler. Halk içine bir hay huy dişer kim dil ile ta’bir olunmaz. Ve niceleri ayı, aslan, kaplan postlarına girup dört ayak ile gezerken halka hucum ederler ve hünkar önünden ubur iderler.’’67 demektir. Aynı törenleri izlemiş olan yabancı bir Fransız; kürkçülerin vahşi hayvan postuna bürünerek otuz altı kişinin içi kürklerle dolu bir arabayı çektiklerini söylemek suretiyle bize aynı bilgileri vermektedir.68

Evliyâ Çelebi kürkçüleri beşyüz dükkân ve bin kişiden oluştuğunu samur başlık imal eden seksen dükkân ve yüz beş kişiden meydana geldiğini69 ifade etmekte, aynı şekilde Ahmet Rasim ise 1000 (1591/92) tarihinde İstanbul’da beşyüz kürkçü dükkânı olduğunu belirtmiştir.70 Sivas gibi taşra şehrinde dahi toplam on dört kürkçü dükkânının icraat yapması kürk kullanımının ne kadar yaygınlaştığını göstermesi bakımından da önemlidir.71

Sarayda ’’ hayyatin-i hil’at’’ denilen özel terziler bulunur ve bunlar Hazine-i Amire’den aldıkları kumaşları dikerek hil’at imal ederlerdi.

Zamanla bu terzilerin sayısı ve imalatları azalarak hilâtlar daha ziyade dışarıdan satın alınmaya başlanmıştı. Saraydaki hassa ve hilât terzilerinin sayısı 16. yüzyıl sonlarında dörtyüz yetmiş sekiz, 17. yüzyıl başlarında üç yüz on dokuz iken aynı yüzyılın sonlarında iki yüz on yediye düşmüştü.72 17. yüzyılın ikinci yarısında değerli kumaşlardan yapılan, çoğunlukla pahalı kürklerden astar geçirilen elbiseler, İstanbul'da beş dükkânda iş yapan yüz beş adet terziden meydana gelen bir esnaf loncası tarafından yapılmaktaydı.73 Evliyâ Çelebi'nin verdiği rakamla F. Çalışkan'ın vermiş olduğu rakamlar arasında ciddi sayılabilecek bir fark vardır. Evliyâ Çelebi'nin beyan ettiği tarihten yaklaşık bir asır geçmesine rağmen miri hil'atçılar karhanelerinin hala beş adet tezgahtan ibaret olduğu ve bunların işledikleri çeşitli hil'atların devletin ihtiyacı olan miktarı sağlayamadığından, devlet ihtiyacı taşra hazinedar başı nezaretinde tayin edilen bazarganlar vasıtasıyla karşılanmaktaydı.74 12 Cemaziyelahir 1190 (29 Temmuz 1776) ve 29 Safer1191 (8 Nisan 1777) tarihlerinde yeniçeri ağasına hitaben gönderilen hükümde miri hil'atçılar karhanelerinin beş adet tezgahta dokunan hil'atların yetersizliği sebebiyle dışarıdan hil'atlar alınması kaçınılmaz olduğu ve bazı Yahudilerin giydirilen hil'atları satın alarak, taşradaki bazı vezirlere ve gerekli yerlere sattıklarından merkezdeki hil'at ihtiyacı yeterince karşılanamayıp, sıkıntılar çekildiği ifade edilerek bu duruma sebep olanların ellerindeki hil'atları devlet zaptedip, kendilerini de küreğe koyma cezası ile cezalandırılacak, tekrarı halinde ise haklarından gelineceği belirtilmişti.75 Aynı konu hakkında 28 Zilkade 1158 (22 Aralık 1745) tarihinde de ferman sadır olmuştur.76

Karlofça Antlaşması'nın (1699) sonuçlanmasından hemen sonra Sultan II. Mustafa savaş vergileri olan 3085 kese akçeyi yükümlülere bağışladığı gibi sultanlık danışmanlarının da bundan böyle devr, hil'at baha, zahire baha gibi olağan dışı vergi istemelerini yasaklamış77 olmasına karşın

daha sonraki dönemlerde devletin kürk sarfiyatı o kadar çoğalmıştı ki, Sultan İbrahim zamanında ’’kürk ve anber vergisi’’ adıyla anılan bir vergi konuldu. Haremde kadınlara masal söylemekle gecelerini geçiren Eyüplü falcı bir kadın, kürk meraklısı büyük bir padişahın bütün elbiselerini, sarayın mefruşatını, yastıklarını, kaliçelerini hep samur kürkten yaptırmış olduğunu Sultan İbrahim’e hikaye edince padişahın samur merakı bir kat daha artarak kürk göndermeleri için bütün eyalet valilerine umumi emirnameler çıkardı. Bu kürk vergisinden ne ulema ne de ağalar uzak kalabildiler. Sadece birkaç kişi bu verginin herkes nezdinde hoşnutsuzluk doğuracağını ifade etme cesaretinde bulunabildiler.78

Saray-ı Amire’deki kasırların baştan başa samur ile döşenmesi emredilmiş, bedelleri İstanbuldaki kapı halkından zorla tahsil ettirilmişti. Bu kürk vergisi birkaç defa tekrarlanmış, ödeme yapamayanların kimi azledilmiş kimisi de hapsedilmişdi. Bu durum özellikle samur tüketiminin artmasına ve kara borsa olmasına neden olmuş samurun her tanesi 100 kuruşa satılır olmaya başlamıştı. Buna rağmen bulunamaz olmuş ve bulunanlarda 1000 kuruşa alınamaz duruma gelmişti.79

Devlet kürk masraflarını ’’kürk baha’’ adı altında taşrada belirli sancaklardaki avarız ve be del-i nuzül gelirlerinden karşılamaktaydı. Nitekim 23 Zilhicce 1109 (2Temmuz 1698) tarihli bir sebeb-i tahrir hükmünde Aydın ve Saruhan muhassılı olan İsmail Paşa’nın tahvilinden 1110 (1698-1699) senesine mahsuben birun hazinesi mühimmatından olan kuşaklık-ı cedid bahası için 570 esedî kuruşun ora halkının avarız ve bedel-i nüzul gelirinden irat ve masraf kayd olunması istenmişti.80 Aynı şekilde 29 Zilhicce 1109 (8Temmuz1698) tarihli bir başka sebeb-i tahrir hükmünde, aynı bölgeden bu kez hassü’l-hass-ı cedid ve hassü’l-hass-ı atik hil’atlar için 650 esedi kuruşun yine avarız ve bedel-i nuzul gelirlerinden 1110 (1698/99) senesine mahsuben ödenmesi istenmişti.81 10 Zilkade 1696

(8Ekim 1685) tarihinde Karesi sancağında muhassıl olan kadılara gönderilen fermanda 1097 (1685-86) yılına mahsup olmak üzere iki bin üç yüz altmış altı kuruş olan kürkçü bedel-i avarız hanelerinden her bir hane için 500’er akçalık erken ödeme talep edilmiştir.82 Bu belgelerden de anlaşılacağı üzere devlet kürk harcamalarını taşraya kaydırarak sıkıntılardan kurtulmaya çalışmakta ve gelecek yılın vergilerinden mahsup edilmekteydi.

En nihayet, Osmanlı devlet erkanının teşrifat kurallarında kürk kullanımı II. Mahmud’un 6 Şevval 1244 (11 Nisan 1829) tarihli kıyafet nizamnamesi ile ciddi anlamda önlenmiş, bundan böyle padişahın da vezirin de ve kavası nda kıyafetleri çuhadan yapılan kıyafet ve ünüformalar ile dengelenmiş83 daha önceki kıyafetler arası uçurum ve statü farkını gösteren kürk çeşitleri yavaş yavaş önemini yitirmişti. Bununla birlikte hil’at giydirme geleneği tamamen ortadan kalkmamış bazı özel durumlarda Osmanlı’nın sonuna kadar varlığını dar bir çerçevede sürdürmüştür. Buna II. Mahmud’un yurt içi gezilerinde (1831-1837) hil’at giydirmesi örnek gösterilebilir.84

1 Oliver, Türkiye Seyehatnâmesi (1790 yıllarında Türkiye ve İstanbul), (çeviren; Oğuz Gökmen), Ankara 1997, 113.

2 Midhad Sertoğlu, İstanbul Sohbetleri, İstanbul 1992, 7.

3 M. De M. D’ohsson, 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler, (çeviren; Zerhan Yüksel), Tercüman 1001 Temel Eser, nr. 3, 92.

4 Manuel Serrano Y. Sans, Türkiye’nin Dört Yılı 1552-1556, (çeviren; A. Kurutluoğlu), Tercüman 1001 Temel Eser no: 18, 137.

5 Oliver, a.g.e. 113.

6 D’ohsson, a.g.e., 92.

7 Aynı yer.

8 D’ohsson, a.g.e., 91.

9 Dorina L. Neave, Eski İstanbulda Hayat, (çeviren; Osman Öndeş), İstanbul 1978, 113, 114.

10 M. Z. Pakalın, Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, Ankara 1971, 833.

11 Mehmet Şeker, ’’Hil’at’’, DİA, XVIII, İstanbul 1998, 23.

12 Fuat Köprülü, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İstanbul 1981, 186-189.

13 Banu Mahir, “Türk Minyatürlerinde Hil’at Merasimleri’’, Belleten, LXIII/235, Ankara 2000, 746.

14 Filiz Karaca, ”Osmanlılarda Hil’at’’, DİA, XVIII, 25.

15 Ahmed Rasim, Osmanlı Tarihi, I, İstanbul 1326-1328, 498.

16 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Dahiliye (CD) Tasnifi, 16382, 5100, 12867, 12884, 16849, 14512.

17 BOA, CD, nr; 17255.

18 BOA, CD, nr; 12920, 2240, 16006, 11513, 12995, 16595; İbnü’l-Emin (İE) Tasnifi, Hil’at, nr; 245.

19 BOA, CD, nr; 12920, 16383.

20 BOA, CD; nr; 5634.

21 BOA; CD, nr; 2240, 12913, 17143, 11722; İE, Hil’at, nr; 231, 534, 232; Mustafa Münif, Defter-i Teşrifat, (Hazırlayan: Ali Temel), İ. Ü. ktp. T. 8892, 23.

22 BOA, CD, nr; 6160.

23 BOA, CD, nr; 16382, 16849, 11513, 12867, 5634, 2240, 16077, 17134, 2989, 2903.

24 BOA, CD, nr; 17144; Es’ad Efendi, Teşrifat-ı Kadime, İstanbul 1979, 9; M. Münif, a.g.e., 8.

25 BOA, CD, nr; 12867, 16077, 16382.

26 BOA; CD, nr; 12996, 16382, 11722, 2240, 16595, 12867, 16006, 15695, 16849, 6160, 12920, 12913, 16895, 11513, 17126.

27 BOA, CD, nr; 12920.

28 BOA, CD, nr; 16077, 16006.

29 BOA, CD, nr; 12867, 17255, 11722, 15612, 12920; Es’ad Efendi, a.g.e., 134.

30 BOA, CD, nr; 12920, 2240, 12995, 16006, 16595; M. Münif, a.g.e., 60; Es’ad Efendi, a.g.e., 59.

31 M. Münif, a.g.e., 72-73; Es’ad Efendi, a.g.e., 105-106.

32 BOA, CD, nr; 2240, 16382; Mustafa Münif, a.g.e., 86-87, 92-93.

33 BOA, CD, nr; 2240, 16382, 12867, 14512, 16077; Es’ad Efendi, a.g.e., 70, 78, 79.

34 BOA, CD, nr; 12867, 14512; İE, Hil’at, nr; 303.

35 BOA, İE, Hil’at, nr; 251.

36 Topkapı Müzesi Arşivi (TMA), nr; 8482.

37 BOA, CD, nr; 2240.

38 BOA, CD, nr; 16732, 13962, 2240.

39 BOA, CD, nr; 12920, 12321, 16382, 8964, 6160, 9944, 12867, 15612, 16077, 2240, 16006.

40 TMA, nr; 6804.

41 BOA, CD, nr; 16077.

42 BOA, CD, nr; 4925, 12920, 12913, 9944, 12923, 16382, 12996.

43 F. Karaca, a.g.m., 25-26.

44 Necdet Sakaoğlu, ‘’ Osmanlı Giyim-Kuşamı ve Elbise-i Osmaniye’’, Tarih ve Toplum, VIII/47, İstanbul 1987, 38.

45 Naima, Tarih-i Naima, IV, İstanbul 1330, 290.

46 N. Sakaoğlu, a.g.m., 38. İstanbul Şeriye Sicili, İstanbul Kadılığı Mahkemesi, nr; 97, vr. 9.

47 Musa Çadırcı, ‘’Hüseyin Avni Paşa’nın Terekesi’’, Belgeler, XI/15, Ankara 1986, 153.

48 Ali Seydi Bey, Te_rifat ve Teşkilatımız, (Neşreden: Niyazi Ahmet Banoğlu), Tercüman 1001 Temel Eser, nr; 17, 211.

49 Gelibolulu Mustafa Âli, Mevâidü’n-Nefâis fî Kavâidi’l-Mecâlis, (Hazırlayan; Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1978, 190.

50 N. Sakaoğlu, a.g.m., 37.

51 Ahmed Rasim, Osmanlı Tarihi Seçmeler, (Hazırlayan; İsmet Parmaksızoğlu), İstanbul 1968, 123; Ahmed Refik, Lale Devri, İstanbul 1331, 69.

52 N. Sakaoğlu, a.g.m., 38.

53 A. Refik, Eski İstanbul Manzaraları, İstanbul 1998, 102.

54 A.g.e., 101.

55 A.g.e., 102.

56 F. Çalışkan, a.g.m., 26.

57 BOA, Maliyeden Müdevver (MAD), nr; 1836, 33.

58 Hassü’l-hass-ı cedid tak hilatların birim fiyatı 39 kuruştan 40 kuruşa, Kuşaklık-ı cedid tak hil’atın birim fiyatı 29 kuruştan 30 kuruşa, ala-yı cedid tak’ın birim fiyati 19 dan 20ye, has sade-i cedid tak’ın fiyatı ise 12 kuruştan 13’e çıkmıştı.

59 BOA, MAD, nr; 1836, 34.

60 A.g.d., 35.

61 A.g.d., 49.

62 BOA, MAD, nr; 1836, 51.

63 BOA, Defterî Bat, -Muhasebe (D-BTM), nr; 1090, 2-8.

64 F. Çalışkan, a.g.m., 26.

65 Ö. Nutku, ‘’ 17. Yüzyıl Saray Kumaşları’’, Tarih ve Toplum, IV/22, İstanbul 1985, 49.

66 Ters giymekten maksat kürk kısmı dışa gelecek biçimde giyilmesidir. Eskiden insanlar kürklü kısmı içe gelecek biçimde deri kısmı ise dışa gelecek biçimde giyerlerdi.

67 Evliyâ Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, I, İstanbul 1314, 593.

68 Ö. Nutku, Saray Kumaşları, 76.

69 Evliyâ Çelebi, a.g.e., 593.

70 A. Rasim. a.g.e., 500.

71 Ömer Demirel, Osmanlı Dönemi Sivas Şehri ve Esnaf Teşkilatı, Sivas 1998, 147.

72 F. Çalışkan, a.g.m., 26.

73 Robert Mantran, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, (Tercüme; Mehmet Ali Kılıçbay-Enver Özcan), II, Ankara 1990, 14.

74 Aynı yer.

75 BOA, CA, nr; 50438.

76 BOA, CD, nr; 16042.

77 M. Belin, Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi, (Tercüme; Oğuz Ceylan), Ankara 1999, 332.

78 Joseph Von Hammer Purgstall, Büyük Osmanlı Tarihi, (Tercüme; Mehmet Ata), V, Sabah Yayınları, 419.

79 Naima, a.g.e., 292.

80 BOA, İE, Dahiliye, nr; 1434.

81 BOA, İE, Dahiliye, nr; 1389.

82 BOA, İE, Dahiliye, nr; 733.

83 N. Sakaoğlu, a.g.e., 39.

84 Abdülkadir Özcan, "II. Mahmut'un Memleket Gezileri'', Bekir Kütükoğlu Armağanı, İstanbul 1991, 364, 374, 375.

ELLİSEKİZİNCİ BÖLÜM:

KLÂSİK DÖNEMDE OSMANLI EKONOMİSİ

Klasik Dönemde Osmanlı Ekonomisi / Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu [s.653-694]

Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi / Türkiye

Giriş

İktisadın konusu olan iktisadî faaliyetler, insanların hayatlarını sürdürebilmeleri için yapmak zorunda oldukları faaliyetlerdir. Her insan beslenmek, giyinmek ve barınmak ihtiyacındadır ve iktisadî faaliyetler de öncelikle bu temel ihtiyaçları giderme amacını güderler.

İktisadî meseleler toplumlara göre değiştiği için iktisat, kültürlere ve ideolojilere göre farklılık göstermektedir. Yunan felsefesindeki İbrani-Hıristiyan düşüncesinde olduğu gibi, İslâm geleneğinde de iktisat düşüncesi sahasında fıkhî ve tarihi eserlerle siyaset eserlerinde malzeme bulunmaktadır. Özellikle toprak, ticaret ve fiyat siyaseti gibi konularda bağımsız eserler yazılmıştır. Maamafih Batılı anlamda “iktisat bilimi” modern kapitalizmin bir ürünüdür ve İskoçyalı ahlakçı ve iktisatçı Adam Smith’le (1723-1790) başlamıştır. Yunan felsefesi, Roma hukuku, İbrani-Hıristiyan düşüncesi, merkantilizm, fizyokrasi akımları bu döneme uzanan süreçte kapitalist iktisat bilimine kaynaklık etmişler, katkıda bulunmuşlardır. Bir başka ifade ile sanayi devrimi döneminde kapitalizmin ihtiyaçları, iktisat ilminin (siyasî iktisat-political economy) doğmasına yol

açmış, fabrikanın olduğu her yerde, sosyal bilimler gibi, iktisat da ortaya çıkmıştır.

Kapitalist iktisat bilimi homo economicus ve tam rekabet düşüncesinden kaynaklanan tümdengelimci yöntemi ön plana çıkarır. Üstelik Batı'ya özgü hadise ve vakıaları evrensel olarak kabul eder. Özellikle Ricardo geleneğinin mutlakçılığına ve evrensellik iddiasına karşılık iktisat tarihçilerinin temel fikrinin, bir iktisadî izafiyet (relativism) kurmak olduğu söylenebilir. İktisat tarihi ayrı bir bilim olarak gelişirken işte bu relativiteden hareket ediyordu.

Bu yaklaşımları hesaba katarak inceleyeceğimiz Osmanlı sistemini, öncelikle belgelerden hareketle belli bir bütünlük içerisinde ele almak zarureti vardır. Zira sistem kendisini belli bir anda başlatmadığı gibi günümüz Türkiyesi'ni açıklamak için de bu sistemi bütünüyle bilmek gerekmektedir.

Burada karşımıza çıkan en büyük engel başka ortamlarda oluşmuş teorilere ve hatta ideolojilere güvenmektir. "Feodalite", "Asyagil üretim tarzı", "Vergisel üretim tarzı", "Patrimonyal devlet" gibi yaklaşımlar bir paradigmanın bir başka paradigmayı anlama çabalarını aşarak çok kere hurafelere dönüşmektedir. Bu yüzden sisteme ilişkin kitap ve layihaların içerdiği yakınmalar olduğundan fazla büyütüp oluşturulan tuzaklara düşmeden öncelikle belgelerden hareketle sistemi anlamaya çalışmalıyız.

Dönemler

Osmanlı sistemini Osmanlı hanedanının yönetimde bulunduğu 624 yılla sınırlandırmak doğru değildir. Kuruluş dönemini yoğunlaşmalar ve yıkılış dönemini de yoğunluğu kaybetmeler olarak görmek daha anlamlı olabilir. Bu yüzden sistemi en azından Türklerin Anadolu'ya gelmeye başladıkları XI. yüzyıl ile Cumhuriyet dönemine tekabül eden XX. yüzyıl arasındaki tarih süreci içersinde ele alma eğilimindeyiz.

Yaklaşık bin yıl boyunca oluşan sistem iki döneme ayrılabilir. Birinci dönem klasik dönem (nizâm-ı kadîm), ikinci dönem de yenileşme dönemidir (nizâm-ı cedîd). Yenileşme ihtiyacı klasik sistemin özelliklerini kaybetmesiyle ortaya çıkmıştır. Bunun için öncelikle klasik yapıyı bilmek gerekmektedir.

I. Klasik Dönem

Klasik dönemin başlangıcı, Selçukluları da içine alacak şekilde, Türklerin Anadoluyu yurd edinmeye başladıkları XI. yüzyıla götürülebilir. Klasik dönem, XI. yüzyıldan XVIII. yüzyıl sonlarına kadar uzanan yaklaşık 8 yüzyıllık dönemdir. Bu dönem oluşma, (1075-1453), olgunlaşma (1453-1683) ve esnekliğini kaybetme (XVIII. yüzyıl) alt-dönemlerine ayrılabilir.

A. Oluşma

Oluşma dönemine başlangıç noktası olarak Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeye başladıkları XI. yüzyılı alıyoruz.1 Bu dönem yaklaşık bir ifadeyle XI. yüzyıldan yani Malazgirt Savaşından ve Anadolu Selçuklu Devletinin kuruluşundan İstanbul'un fethine kadar geçen 400 yıla yakın süredir (1075-1453). Bu sürenin ilk yarısını Selçuklu dönemi (1075-1319), ikinci yarısınıda Osmanlı sisteminin teşekkül dönemi (1300-1453) oluşturur.

1. Oluşmanın Kaynakları

Osmanlı iktisat sistemi geniş bir etkileşim çerçevesinde oluşmasına rağmen temelde üç ana kaynaktan beslenmiştir. Bunlar eski Anadolu uygarlıkları, Türkistan tecrübesi ve İslâm ekonomisidir.

A. Anadolu

Anadolu Asya'yı Avrupa'ya bağlayan bir transit ticaret bölgesidir. Bu yarımada tabiî kaynakları zengin, iklimleri az çok farklı bölgelerden oluşur. Irmak havzalarında ve sulama imkanları doğduğunda kurak yerlerinde ziraat yapılan verimli topraklara sahip olmasına rağmen transit ticaret bölgesi olma onun çağlar boyunca değişmeyen temel özelliğidir.

Anadolu’da M.Ö. 500 yıllarında varolan hayatın belgelerini arkeolojik çalışmalar bize sağlamıştır. İlkçağlarda çeşitli kavimler Anadolu’da şehirler kurmuşlar, ticaret ve sanayi hayatını geliştirmişlerdir. Yani Anadolu çeşitli medeniyetlere tanıklık etmiştir.

Ticaret yolları Ege sahillerinden, Karadeniz’e, Güneydoğu’ya bağlanmış ve Suriye’ye ulaşmıştı. ‘Hükümdar yolu’ denen bu yol önemini, Selçuklu dönemi dahil, binlerce yıl sürdürmüştür. Bu dönemde Anadolu kalabalık bir tüccar zümresi barındırarak, transit ticaret bölgesi olma özelliğini güçlendirmişti.

Bizans devri Anadolusu dünya ticaret yollarının dışında kalmıştı. Dolayısıyla bu devir Anadolusu’ndan hemen hemen hiç bir büyük eser kalmamıştır. Oysa aynı dönemde Müslümanların elinde bulunan Doğu Anadolu çok ileriydi. Bizans’ın elinde kalan Antalya ve Trabzon limanları İslâm dünyasıyla yapılan ticaret sayesinde nisbî bir canlılık göstermiştir.

B. Türkistan

Türklerin anayurdunu oluşturan Orta Asya’nın Kuzey yarısını kaplayan Türkistan güneyde sıradağlarla çevrilmiş olduğu gibi, orta kesimlerinde de sıradağlar bulunan çöl ve bozkırlarla kaplı 5.340.066 km2 lik (Anadolu’nun yaklaşık yedi katı genişliğinde) bir bölgedir. Bugün Doğu yarısı Çin’e aittir. Batı yarısı ise Sovyetlerin dağılmasıyla bağımsızlaşan çeşitli cumhuriyetler halindedir. Bunlar Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Tâcikistan’dır.2 Türkistan, Ceyhun (Amuderya) nehrinden İç Asya dağları ve çöllere kadar uzanan bir çok bölgeyi içine almakta ve Doğu’ya doğru gidildikçe Türk unsuru çoğalmakta ve ırkî birlik görülmektedir.

Göçebe hayvancılık Orta Asya’nın büyük bölümünü teşkil eden bozkırlar, çöller ve dağlarda sürdürülmüş ve bütün çağlarda en önemli üretim tarzı olarak devam etmiştir. İşte bu üretim tarzı Türklerin Anadolu’ya gelmesinden sonra yaygın bir ekonomik faaliyet türü olmuştur.

Göktürk Devleti VI. yüzyıl ortalarında (552) kurulmuş, VIII. yüzyılda doğudan Çinlilerin ve batıdan Arapların baskısı sonucu yıkılmıştır. Maamafih burada en esaslı çözülme faktörü olarak eski Türk kabileciliğinin uzun ömürlü siyasî bütünleşmelere imkan vermemesini ileri sürebiliriz.3 Bu yüzyıldan başlayarak üç yüzyıl süren Arap istilası Türklerin Müslüman olmasıyla ve bu yeni durumun gerektirdiği siyasî, içtimaî ve iktisadî oluşumların ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

Böylece Türkler VIII. yüzyıldan itibaren Batı'ya doğru harekete geçtiler. X. yüzyılın başlarına doğru da Karahanlılar ilk Müslüman Türk devletini (Satuk Buğra Han'ın 920'da Müslüman olmasından sonra) oluşturdular. Türklerin kitlevi olarak İslâm'a girişleri X. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerçekleşmiştir. İslâm'ın Türkler arasında hakim din oluşu ise XI. yüzyıldır.4

C. İslâm Ekonomisi

aa. Tarihî Gelişim

VII. yüzyıl başlarında Orta Doğu'dan başlayarak dünyada etkili hale gelen İslâm, sosyal, siyasî ve iktisadî bakımlardan da sistem oluşturmuş bir dindir. Yine İslâm sadece 'İslâm dünyasının' esasını teşkil etmekle kalmamış, Batı'nın oluşumunda da önemli bir yere sahip olmuştur.

İslâm; Asya, Afrika ve kısmen Avrupa ticaretlerinin kavşak bölgesi olan Arap yarımadasında doğmuştu. Yarımada bu özelliği ile devrin iki süper devleti olan Bizans ile İran arasında sürekli bir nüfuz mücadelesi alanıydı. Yarımadada transit ticaret yanında bazı bölgelerinde tarım ve hayvancılık, dokumacılık, demircilik, terzilik gibi küçük sanayi yaygındı. Piyasada çeşitli yabancı paralar tedavül ediyordu. Ödemelerde külçe altın ve gümüşün kullanılabilmesi mübadele hacminin genişliğini ispatlar.

İslâm'ın doğduğu ortam para ekonomisinin geliştiği, tüccar oligarşisi tarafından sömürülen, adaletsizliğe karşı duyarlı bir küçük sanatkar ve

köle topluluğunun bulunduğu Mekke şehir ortamıydı. Fakat İslâm bu noktada kalmayarak, özellikle ezilen kesim tarafından büyük bir coşkuyla karşılandığı ve çöl bedevilerini de içine aldığı gibi tüccar ve ‘aydın’lar arasında da yayılmıştır. Böylece karmaşık bir toplumun prototipi olan bir toplumda her zümreden insana hitap edebilmiştir.

İslâm’ın doğuş çağında, Batı Roma’nın barbar istilalarına dayanamayıp yıkılması üzerinden henüz iki yüzyıl bile geçmeden Avrupa kapanma ve boğulma devrine girmişti. Bizans ve İran yıkılış öncesindeydiler. Türkistan’da Göktürk Devleti mevcuttu. Yemen’de İranlılar hakimdi. Arabistan’ın kuzeyinde İran ve Bizans’a bağımlı Arap devletçikleri vardı.

İslâm Peygamberi 12 yıllık Mekke döneminde (610-622) daha çok iman konusu üzerinde durmuş, dinin sosyal yönü, Müslümanların ayrı bir cemaat olarak örgütlenmesi seviyesinde kalmıştı. Medine’ye hicretle başlayan 10 yıllık dönem (622-632) içerisinde bu kentte bir devlet oluşturulmuştu. Bu dönemde İslâm ilkelerinin sosyal, iktisadî ve siyasî boyutları güçlenmişti. Hz. Peygamber’in vefatında (632) bütün Arabistan’dan başka Güney Filistin ve Güney Irak İslâm hakimiyeti altına girmiş, Akdeniz’de etkinlik sağlanmıştı. Daha sonraki yüzyıllar bu 22 yıllık dönemde oluşan ilkelerden hareket eden bir çok kurumun teşekkülüne tanık olacaktır.

Hz. Peygamber’den sonra işbaşına gelen halifeler döneminde (632-661) İslâm geniş bir alana yayıldı. Mahallî kurumlar, bürokrasi, maliye ve para sistemleri, kısaca mahallî gelenekler bazı düzeltmelerle varlıklarını sürdürüyorlardı. İslâm’ın Avrupa’yı Akdeniz’den ve dünya ekonomisinden kopardığı ve kendi içine ittiği şeklinde ifade edilebilen, Pirenne’in ünlü tezinin tam aksine Batı, İslâm fetihlerinden etkilenerek kapanma ve boğulma devrine girmemiş, bu fetihler sayesinde ticaret ve kültür dünyasına bağlanmıştır. Halbuki IV ve V. yüzyıllarda Kuzey’den gelen barbar istilası, Merovenj ve daha sonra Karolenjlerin yönettiği Batı’da iktisadî

kapanmanın sebebi olmuştu. İslâm'ın yayılması ise bir süre sonra Batı'nın iktisadî gelişmesine yol açacaktır.5

Emevî halifesi Abdülmelik'ten (685-705) önce Arap ülkelerinde dinar denen Bizans ve dirhem denen İran paraları tedavül ediliyordu. Müslümanların para operasyonları Halife Ömer devrinde başlamış, tedavüldeki dirhemler standardize edilmiş, Hz. Ali ilk İslâm dinarını basmış (660) fakat bu para piyasada tutunamamıştır. Abdülmelik bu duruma bir son vererek İslâm paralarını basmaya başladı (693). İslâm gümüş dirheminin ağırlığı halife Ömer'in tespit ettiği şekilde kalmıştı. Ancak İslâm altın parası yani dinarı Bizans dinarından daha Hafif idi. Kötü para iyi parayı piyasadan kovduğu için biraz ağır kalan Bizans dinarları piyasadan çekildiler, yerlerini İslâm dinarına bıraktılar.6

Emevî fetihleri dünya ticaretinin Müslümanların eline geçmesini sağlamıştı. Bu devlette kara ticareti önemli iken Abbasîler zamanında deniz ticareti ön plana geçmiştir. XII. yüzyıla kadar Hıristiyanlar, İbn Haldun'un söylediği ileri sürülen biraz da mübalağalı bir deyişle, Akdeniz'de bir tahta parçası bile yüzdüremez hale gelmişlerdi. Yani Akdeniz Müslümanların denetimi altındaydı.7

Atlas okyanusundan Çin sınırlarına, Hind okyanusundan Hazar denizinin kuzeyine kadar uzanan bölgelerde, bir İslâm ortak pazarı çerçevesinde yoğun bir ticarî faaliyet görülmekteydi. Uzak Doğu-Avrupa ticareti müslümanların denetimi altına girmişti. Rusya'da, İskandinavya'da, İngiltere'de ve İrlanda'da yapılan kazılarda ele geçen İslâm paraları ulaşım imkanlarının kısıtlılığına rağmen, İslâm paralarının hakimiyetinin ve ticaretinin ne kadar geniş sahalara yayıldığını gösterir.8

Türkistan'dan İspanya'ya kadar uzanan İslâm fetihleri eski dünyanın iktisadî bakımdan değerli alanlarını

İslâm toprakları haline getirmişti. Atlas okyanusundan Çin sınırlarına, Hind okyanusundan Hazar denizinin kuzeyine kadar uzanan bölgelerde, bir İslâm ortak pazarı çerçevesinde yoğun bir ticarî faaliyet görülmekteydi. Uzak Doğu-Avrupa ticareti müslümanların denetimi altına girmişti. Yine bu büyük alan üzerinde muazzam bir kültürel ve iktisadî etkileşim ortamı doğmuştu.9

Bu ortamda yeni Müslüman olan ülkelerin İslâm ilkelerine ters düşmeyen iktisadî malî, hukukî, siyasî birikimleri İslâm'dan sayılmıştır. Böylece her ırk, renk ve dilden insanın kalp, kafa ve kol güçleriyle müşterek İslâm medeniyeti oluşturulmuştur.10

Fetihler sonucunda büyük servetler Müslümanların eline geçmişti. Sasanî saraylarından ve Bizans kiliselerinden elde edilen altın stokları mübadele hacmini genişletiyordu. Zira bu kıymetli madenler para halinde tedavüle sürülüyordu. Para arzının artışı piyasayı kamçıladı ve büyük iktisadî canlılık ortaya çıkardı. Her çeşit mala karşı büyük bir talep uyandı. O zamana kadar ulaştırma imkanları olduğu kadar sırf ödeme güçlüklerinden dolayı kapalı kalan, yukarda belirttiğimiz, pazarlar açılarak ekonomiyle bütünleşti.11

Öte yandan İslâm'ın ilk yüzyılından beri hem ideal hem de kurum olarak varlıklarını sürdüren gençlik (fütüvvet) teşekkülleri IX. yüzyıldan itibaren yukarıda belirttiğimiz sosyal tepkinin de bir yansıması olarak yeni çalışma organizasyonları oluşturdular. Bütün İslâm dünyasını saran bu teşekküller esnaf birlikleridir. İslâm esnaf birliklerinin tasavvufî bir ideal ve kurum olan fütüvvetten beslenen yapısının XI. yüzyılda oluşmaya başlayan Batı esnaf birliklerini (korporasyonları) etkilediğini biliyoruz.12 Esnaf birliklerinin Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nde nasıl önemli kurumlar olduklarını daha sonra göreceğiz.

Bunun yanında Abbasî Devleti'nin IX. yüzyıldan itibaren Karmatî hareketi gibi iç isyanlarla zor duruma düştüğünü görüyoruz. Üstelik XI. yüzyılın ikinci yarısında başlayan Haçlı ve Moğol saldırıları bunalımları şiddetlendirecek, iktisadî ve ticarî faaliyetlerle birlikte şehir hayatı da canlılığını kaybedecektir. İşte Selçukluların tarih sahnesine çıkmaları böyle bir ortamda gerçekleşmiştir.

İslâm iktisadiyatının, Bizans dünyasıyla birlikte XII. yüzyılın sonuna hatta XIII. yüzyılın ortalarına kadar Batı üzerinde gerçek bir üstünlüğe sahip olduğu savunulur. Bunun son yüzyılı ise Selçukluların hakimiyeti altındadır.

İslâm ülkelerindeki iktisadî uygulama ve kurumlar Haçlılar vasıtasıyla Avrupa'yı etkilemiştir. Bazıları, çek gibi isimleriyle beraber varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bankalar Avrupa'da ilk defa XV. yüzyılın başlarında İtalya'da ortaya çıkmıştı. Çek kullanımı da aynı dönemde başlamıştır. İslâm ülkelerinde daha VII. yüzyıldan beri varlıkları bilinen çek ve poliçe uygulamasının da tesiriyle para ekonomisi oldukça gelişmişti. Yine rehin işlemine dayanan bir kredi işlemi olan muhatara, Batı'da mohatra adıyla da uygulanmıştır.13

bb. Sistem

İslâm iktisadı temelinde Kur'an ve Hadislerin bulunduğu ilkelere dayanmaktadır. Her sistem gibi İslâm da denge fikrine dayanır. Bu dengenin üç yönü vardır. Evrenin dengesi, insanın dengesi ve toplumun dengesi.

Evrenin dengesi: Evrenin dengesini maddenin geçiciliği mananın ise ebediliği sağlar. Bunun için madde mananın emrine verilmelidir. Daha somut olarak dünya hayatı ve maddî ilişkiler ahirete hazırlık dönemini oluşturur ve "Dünya ahiretin tarlasıdır". İnsan, bu dünyada yaptıklarından öbür dünyada sorguya çekilecektir. İnsanın yaratılış nedeni Allah'a kulluktur. Bu kulluk, belli zamanlarda yapılan ibadetlerle sınırlı olmayıp

sürekli bir iyilik arama çabası ile günlük hayattaki iyi niyet ve içtenliktir. Bu yüzden İslâm “homo economicus” (iktisadî adam) görüşüne yabancıdır. Evrenin yaratılış sebebi insanın sınanmasıdır.14 Bu çerçeve içerisinde her türlü dünya nimeti insanlar için yaratılmıştır ve meşru yollardan elde edilmek şartıyla onlara helaldir.

İnsanın dengesi: İnsan aşırılıklardan kaçınmalı, yani itidalli olmalıdır. Bunun için israf (savurganlık) yasağı temel ilkelerden biridir. Yine tüketimi ekonominin motoru haline getirmek İslâm ekonomi düşüncesinde mevcut değildir. Harcamalarda ve tüketimde bunun için itidal savunulmuş, tıpkı israf gibi yetersiz harcama ve tüketim de (taktîr, cimrilik) yasaklanmıştır. Alkollü içki, kumar ve talih oyunlarının yasaklanması, lüks ve israf yasakları bireyler arasında bir tüketim dengesi sağlayarak, tüketim eğiliminin toplumun her kesiminde biraz farklı fakat yaygın bir şekilde canlı kalmasını sağlar.

Toplumun dengesi: İslâm fıkıh literatüründe büyük yer kaplayan bu denge unsurları adalet kavramıyla açıklanabilir. Adalet kelime anlamıyla da denge demektir. İnsanla ilgili olan itidal kavramı da aynı kökten gelir. O halde İslâm ekonomisinin topluma ilişkin hükümleri sosyal adalet olarak ifade edilebilir.

İslâm’ın sosyal ve iktisadî ilkelerinden en önemlisi toplumculuk (cemaatçilik)tur. Kişi haklarıyla toplum haklarının çatıştığı noktalarda toplum haklarının tercih edileceği kurallaştırılmıştır. İslâm, toplumculuğunu, kişilere sorumluluk verip ve kişilikleri güçlendirip onları toplumun hizmetine vererek sağlamak istemiştir.15 İslâm insanların doğuştan ‘hür ve eşit’ olduklarını kabul eder.16 Bu, eşitlik kavramı ile’ işe en yakından başlama’ ilkesi birbirini tamamlar. Toplumsal bütünlüğün bireylerin en yakın çevrelerinden, ailelerinden, akrabalarından ve komşularından başlayarak sağlanması amaçlanır.

Mülkiyet olgusu da bir yönüyle insan kişiliğiyle ilgilidir. İslâm insana güvendiği ve onun şahsiyetine büyük değer verdiği için özel mülkiyeti de tanır. Zira özel mülkiyeti kabul etmeyen sistemler insana güvenmeyenlerdir. Mülkiyetin asıl sahibi Allah'tır ve kulların sahip oldukları mülk onlara Allah tarafından verilen ve sınanmalarına yönelik emanetten başka bir şey değildir. Özel mülkiyet bu imtihan esprisi çerçevesinde toplumsal görev niteliği olan bir haktır. Helal yollardan elde edilen mülkiyet saldırılardan korunmuştur. Ancak özel mülkiyetin toplumsal çıkarlarla çatışmaması gerekir.

İslâm iktisadı genel toplumcu yaklaşıma paralel olarak devlete bazı fonksiyonlar yükler. İslâm ilkelerine ters düşmeyen uygulamalar dışında devlete itaat 'farz' kılındığı için, ekonominin işlemesinde devletin önemli bir yeri vardır. Bu etkinlik örgütleme, sosyal adaleti ve güvenliği sağlama noktalarında yoğunlaşır. Genel bir ifade ile devlet üretimle değil denetimle görevlidir.

Emek en yüce değer kaynağı ve temel üretim faktörü olarak kabul edilmiştir.17 Teşebbüs de emek kavramı içerisinde ele alınır. Bir iş ve hizmet üreten esnaf ve sanatkârlar da bu kavrama dahildir.

Emeğe verilen önem, emeksiz kazançlara yani ribaya cephe alınmasına yol açmıştır. Bu ad altında toplanan her türlü faiz, zamanla oluşan rant ve spekülatif kazançlar yasa dışı kabul edilmiştir. Buna karşılık kâr güdüsü girişim özgürlüğüne paralel olarak çok geniş çapta kullanılmıştır. Ribanın asgariye indirilmesinin yolu öz sermayeye dayalı bir ekonomi kurulması ve kredi kullanımının azaltılmasından başka bir şey değildir. Bu da (az sayılı) ortaklıkların teşviki ile olur.

Sermayeye genellikle emekle birlikte üretim faktörü olma şansı tanınmış, üretim cihazının dışında atıl kalmaması öngörülmüş veya üretime bir kredi kaynağı olarak katılarak faiz gelirine bağlı kalmaması istenmiştir.

Servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılması ile adil gelir dağılımı iktisat siyasetinin temel hedeflerindendir.18 Bu hedefe doğru ilkin büyük mülkiyetlerin oluşma süreci ortadan kaldırılır. Yine sosyal sınıflaşmanın oluşmasına imkan verilmez. Ancak imtiyazlara karşı bir tutum takınan İslâm kabiliyet ve gelir farklılaşmasını tabiî kabul edip bunu işbölümünün ve sosyal hareketliliğin temeli sayar.19 Gelir, yetenek ve güç farklılaşması bir üstünlük sebebi olmamakla birlikte sınamanın aletleridir.20 Bireylere üstünlük ilmi ve ahlaki anlamlarda tanınmıştır. Bu yüzden İslâm toplumlarında Batı anlamında bir sınıflaşma görülmediği gibi toprak aristokrasisi ile sanayi ve ticaret burjuvazisinin oluşması sistemli olarak önlenmiştir.

Zekât, ister malî ister sosyal güvenlik kurumu olarak ele alınsın, bir nesil içinde servet ve mülkiyetin yaygınlaşmasının en önemli aracıdır. Zekâtın adil gelir dağılımını sağlama fonksiyonu miras hükümleri ile nesiller arasında gerçekleştirilir. Miras serveti mümkün olduğu kadar geniş bir yakınlar kümesi arasında bölüştürerek küçük parçalara ayırır.

Sosyal adaletin son bir özelliği de iktisadî istikrardır. İstikrarın üç önemli esası üretim ve arzın yüksek seviyede tutulması, istikrarlı para sistemi ile fiyat ve kalite denetimidir.

Büyük tarımsal topraklarda, kişilere kullanım hakkının tanınması yanında, kural olarak devlet mülkiyeti tanınmıştır. Daha Hz. Peygamber döneminde ikta denen bu uygulama sonraları tımar sistemi olarak yaşatılmıştır.

İslâm ekonomisi istikrarlı ve reel para sistemini belirsizlik ve bilinmezliklerin giderilmesi ilkesinin tabiî bir sonucudur. Paranın sadece mübadele aracı olma fonksiyonu ön plana çıkarılmıştır. Yine madenî para sistemi asırlarca fiyat istikrarının en önemli amili olmuştur.

Fiyat ve kalite denetimi narh sistemi olarak yaşamıştır. Buna göre fiyatların, ilke olarak, tekelci müdahalelerin olmadığı bir piyasada serbestçe oluşması istenmiştir. Devlet veya tekelci güçler tarafından yapılacak müdahalelerin ticaret hacmini daraltacağı ve karaborsaya yol açacağı bilinmektedir. Özellikle ithal mallarına yapılacak böyle bir müdahale mal gelişini engeller. Ancak eksik rekabet şartları altında ve özellikle ihtikar ortamı oluştuğunda fiyatlar devlet denetimine tâbidir. Fiyat denetimi gibi narh sistemi içinde yer alan kalite denetimi ve standardizasyon da aynı zamanda bilinmezlik ve belirsizliklerin giderildiği reel ekonominin gereğidir.

İslâm ekonomisi kapitalizmin dayandığı kitlevî üretim olgusunu benimsemez. Buna karşılık ihtiyaca göre üretim fikrini uygular. İlk bakışta bu yaklaşımın yüksek bir üretim kapasitesi oluşturamayacağı düşünülebilir. Ancak küçük üreticiliğin hakim kılındığı bir sistem içinde herkesin ihtiyacını gidermeyi hedefleyen yüksek bir üretim seviyesi tutturulmuştur. İhtiyaçların başında halkın beslenme, giyinme ve barınma ihtiyaçları gelir. Bu yüzden tarım ve küçük sanayi sistemiyle savunma ihtiyaçlarını gidermeye yönelik sanayi faaliyetleri öncelik taşır.

Yine ticarî faaliyetlerde tüketiciyi aldatacak davranışlardan kaçınılması, mal fiyatlarını yapay olarak yükseltecek spekülatif müdahalelerden uzaklaşılması istenmiştir. Mal komisyonculuğu yasaklanmış, malların üreticiden tüketiciye en kısa yoldan ulaşması amaçlanmıştır.

Her sistem gibi İslâm ekonomisi belirleyici olmak ister. Bunun için savunma araçları üretiminde bağımsızlık hedeflenir. Yine Müslüman olmayan faal nüfustan baş vergisi olarak alınan cizye de, gayr-i müslimlerin askerlikten muaf olmaları ve himaye edilmeleri yanında, Müslümanların hakimiyetinin de bir sembolüdür. Harac da Müslüman olmayanlardan alınan %50 tavanı olan bir tarımsal ürün vergisidir.

İslâm'ın doğuşundan Selçukluların İslâm medeniyetine mirasçı oldukları döneme kadar geçen dört yüzyıllık sürede İslâm'ın iktisadî ve kültürel üstünlüğü ilkelerinden ve bu ilkelerin geleneksel oluşumundan kaynaklanıyordu. Yine İslâm eski kültür ve medeniyetlerin mirasını korumuş ve geliştirmişti. Ayrıca İslâm bunların olumsuz yönlerini ortadan kaldırabilecek kudrete sahipti.21 İşte Selçuklular ve daha sonrada Osmanlılar bu kudrete varis olmuşlardır.

2. Oluşmanın Esasları

Osmanlı toplumu oluşurken çok yönlü ve karmaşık bir etkileşim sistemi içerisindeydi. Bu oluşumu açıklayabilmek için yapılması gereken ilk şey Osmanlı toplumunun, tarihî-kültürel ve coğrafî-iktisadî olarak yerine oturtulmasıdır. Bu yapılmadan Osmanlı toplumu üzerinde mantıkî olarak doğru olsa bile "realite"ye uygun düşmeyen nazariyelere saplanmak kaçınılmaz olabilir.

İlkin, Osmanlı iktisat sisteminin oluşmasında, ilkeler ve kurumlar açısından İslâm ekonomisinin ve İslâm devletlerinin büyük payı vardır. Osmanlı Devleti geçmiş İslâm devletlerinin mirasçısıydı. Özellikle Selçuklular, İlhanlılar, Eyyûbîler, Memlûkler ve Anadolu Beylikleri bunların en yakınlarıdır. İkta-tımar, mukataa, fütüvvet-ahilik-esnaf, hisbe-ihtisap gibi kurumların İslâm devletlerinden tevarüs edildiğini biliyoruz.22

Bu devamlılığa dikkat etmezsek Osmanlı'nın Anadolu'yu ihmal ettiği ve daha çok Balkanlar'a yatırım yaptığı gibi yanıltıcı yargılara saplanmamız kaçınılmazdır. Zira Anadolu'daki, kervansaray, medrese, hastane gibi sosyal yatırımları Selçuklular ve İlhanlılar yapmışlar, Osmanlılara fazla bir alan bırakmamışlardır.

A. Siyasî Birlik

Klasik dönem Osmanlı zihniyetini belirleyen unsurların başında tevhid inancının siyasî yansıması olan üniter devlet anlayışı gelmektedir.

Türklerin Müslüman oluşları İslâm ilkelerinin eski geleneklerle çatışma problemini de beraberinde getirmiştir. Bunların başında aşiret zihniyeti gelir. Asabiyet dediğimiz kabile bağlılığı arkaik toplumların önemli bir gücüdür. Fakat bu, İslâm'ın siyasî birlik anlayışıyla çelişir. İşte Hunlar gibi antik Türk devletlerinin zamanla bölünmelerine dolayısıyla yıkılmalarına yol açan eski aşiret zihniyeti yerini adım adım merkezî-üniter devlet anlayışına bırakmıştır.

Karahanlılar (992-1212) gibi ilk Müslüman Türk devletleri bu problemi çözememişlerdir. Bu devlet daha başlangıçta ikiye ayrılmıştı. Devşirme usulü, aşiret asilzadeliğine dayalı sistemi ortadan kaldırmada büyük bir öneme sahiptir. Böylece yönetici zümrede süreklilik olgusu ortadan kaldırılmıştı. Bu usul köle asıllı veya halktan kişilerin eğitilerek ordu mensubu veya idareci olmalarını ifade eder. Memlûkler (Kölemenler) (1250-1517) bu işte daha da ileri giderek yönetici ve sultan olmak için köle asıllı olmayı şart koşmuşlardır.23

Büyük Selçuklu Devleti (1038-1194) oluşurken şehzadeler kendilerine bağlı kabileler gibi ayrılıkçı unsurlar için imtiyazlar istiyorlardı. Devletin asıl kurucusu olan Tuğrul Bey (1040-1063) başlangıçtan beri merkezî-üniter bir devlet oluşturmaya çalışmış ise de eski Türk aşiretçilik eğilimlerine karşı başarılı olamamış ve devlet daha kuruluş döneminde üçe ayrılmıştı.

Siyasî birliği ve merkeziyetçiliği bir hedef olarak benimseyen Büyük Selçuklu Devleti siyasi birliği sağlamak için XI. yüzyılda Anadolu'ya yönelen göçmenleri iskan ederken büyük ve kuvvetli aşiretleri bölerek birbirlerinden uzak sahalarda yerleştirmişti. Bugün Anadolu'nun değişik yerlerinde Kınık, Avşar, Bayındır, Salur, Bayat, Çepni, Karakeçili gibi

büyük Oğuz aşiretlerinin isimlerini taşıyan köylere, ailelere vs. rastlanması Selçukluların bu ‘parçalayarak iskan’ politikalarının bir sonucudur.24

XI. yüzyılın başlarında Büyük Selçukluların başlattıkları bu çabalar Anadolu Selçuklu sultanı II. Süleyman Şah (1196-1204)’ın ülkenin şehzadeler arasında paylaşılması geleneğine son veren uygulaması Sultan Fatih (1451-1481) bu vetireyi tamamlamıştır. Devlet, bölünmeci eğilimleri sistemli bir şekilde engelleyerek üniter ve merkezî bir dünya devleti haline gelmiştir. Ancak bu merkezîlik idarî ve iktisadî anlamda değil ‘ideolojik’ ve siyasî anlamdadır. İdari ve iktisadi anlamdaki merkezkaç sistem ile siyasi merkeziyetçiliğin çerçevelediği özerk ve “demokratik” süreçler Selçuklu ve Osmanlı otoritesinin bin yıla yakın bir zaman dilimini kapsamasının temel sebeplerindendir.

Daha Hz. Peygamber döneminde başlayan ikta uygulaması zaman içinde eklenen yeni öğelerle Osmanlı tımar sistemi olarak yaşatılmıştır. Büyük Selçuklular büyük iktalara izin verirken, Anadolu Selçuklu Devleti Türkiye’de küçük ikta sistemini yerleştirmişti. Bu sistem Osmanlı tımar düzeninin esasını teşkil ederek, XIX. yüzyıla kadar hayatiyetini sürdürmüş, küçük tarımsal üreticilik esas olmuştur; I. Murad (1360-1389)’tan itibaren sipahi dirlikleri küçültülmüş, Fatih Sultan Mehmed (1451-1481)de bu sisteme son halini vermiştir.

Yine Fatih eski Türk aşiret aristokrasisini tamamen bertaraf ederek devşirme25 sistemini yerleştirmiş ve böylece siyasî birlik süreci tamamlanmıştır.26 Osmanlılarda devletin daha başlarda bir kaç parçaya bölünmesini esas alan eski Türk aşiret zihniyetinin yerini tamamen merkezî-üniter bir devlet anlayışı, ‘nizâm-ı âlem’ için ‘vahdet’ ülküsü almıştır. Osmanlı Devleti’nde son halini alan bu uygulama soy asılzadeliği fikrini bertaraf etmeden büyük devlet olunamayacağını ispatlamıştır.

Devlet, birlik için tehlike teşkil edebilecek zenginleşmelere ve siyasî güce dönüşebilecek iktisadî güçlenmelere meydan vermiyordu. Bu yüzden Osmanlı sistemi burjuvaziyi ortaya çıkarmamıştır.

Batı burjuvazisi şehirlerde ortaya çıkmış bir sınıftır. XI. yüzyıl Avrupası'nda klasik feodalite çözülürken şehirler bağımsız birimler halinde etkili birer güç odağı oluyorlardı. Bu olguyla burjuvazinin güçlenmesi birbirine bağlıdır. İslâm ve Osmanlı şehirlerinin merkezden bağımsız olmamaları burjuvazi ortamının oluşmaması bakımından önemlidir. Yine bu yüzden iktidarın bölünmemesi ve parçalanmaması devleti oluşturan ve klasik dönemi ortaya çıkaran en önemli olgudur.

B. Gelenekçilik

Bu sistemin ikinci önemli özelliği gelenekçiliktir. Gelenekçilik geçmişin tecrübe birikimine sahip çıkmaktır. Bu yaklaşım Osmanlı sistemine yeni şartlara uyum ve esneklik özelliği vermiştir. Bunu hesaba kattığımızda Osmanlı sisteminin çok renkli, çok dinli, çok dilli, çok kavimli bir sosyal teşkilatı nasıl asırlarca bir arada tuttuğunu, çoğulcu bir yapıyı nasıl gerçekleştirdiğini anlayabiliyoruz. Yine bu şekilde mahalli geleneklerin belirlemesiyle birbirlerinden az-çok farklı iktisadî bölgeler oluşabilmiştir.

Oluşturulan bu çerçeve içerisinde antik Orta Doğu ve Anadolu, özellikle İran ve Bizans geleneklerinin büyük önemi vardır. İslâm'ın ilk yayılma döneminde mahallî gelenekler karşısında gösterdiği esnek tavrı Osmanlılar da sürdürmüşlerdir. Bunun örneklerini özellikle tarım, para ve maliye sistemlerinde görüyoruz.

Geleneğin değerlendirilmesi onun ayıklanması anlamını da ihtiva eder. Nitekim sistem, merkezî-üniter devlet oluşturma örneğinde görüldüğü gibi, İslâmî eğilimlere uymayan bölünmeci eğilimleri esnek bir yaklaşımla eritme kudretini göstermiştir.

Osmanlı sistemi, tecrübe birikimini değerlendirerek en mükemmeli bulduğu kanaatindedir. Bu yüzden ‘Aydınlanma’ zihniyetinin getirdiği gelişmeci-ilerlemeci (ve devrimci) yaklaşım, klasik dönem Osmanlı zihniyetinde mevcut değildir. Buna göre değişme ancak bozulma yönünde olabilir ve bunun da çaresi Kânun-ı kadime yani asıl sisteme dönüştür. Geçmişin birikimlerine sahip çıkma ve bunları ayıklayarak sürdürme uzun ömürlü olmanın sırlarının başında gelir.

Ortaya çıkan meselelerin klasik uygulamaya yani kadime dönülerek çözülebileceği fikri gelenekçiliğin temelidir. Sistemin esnekliğini kaybetmesiyle beliren yenileşme ihtiyacının Kânun-ı kadime dönülerek giderilebileceği fikri27, Tanzimat Fermanı’nda bile vardır.

C. Adalet ve Refah

Üçüncü olarak sistem adalet ve refah ideallerini hareket noktası olarak alır. Bu yüzden devletin varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan gelir sağlama adalete dayanmalıdır. Nasıl ki, Aydınlanma döneminden itibaren Batı’da tabiat toplumun işleyişine örnek olarak alınmışsa geleneksel İslâm toplumlarında da adalet ilkesi ön plana çıkarılmıştır.

Eski Türk iktisadî ve sosyal geleneklerinden bir tanesi de halkın refahının sağlanmasıdır. Devletin varlık sebebi halka hizmettir. Mesela Orhun Yazıtları’nda Bilge Kağan’a atfedilen “yemedim yedirdim” ifadesi bunun bir yansımasıdır.

Adaletin hedefi sosyal refahı sağlamaktır. Devletin aldığı iktisadî kararlara gerekçe olarak ‘ibadullahın terfih-i ahvalleri’ (Allah’ın kullarının refahının sağlanması) yani sosyal refah gösterilir. Bu denge bozulduğunda yani devlet gelirlerini arttırma gereği ile adalet ve refah dengesi bozulduğunda bunalım ortaya çıkmaktadır.

D. Arz Yönlü Toplum ve Ekonomi

Osmanlı iktisat sistemi, kültür sisteminin bir türevi olarak, talep yönlü değil arz yönlüdür. Bu, hem insan hem de ekonomi için böyledir. Say'in " Her arz kendi talebini oluşturur" sözünde olduğu gibi talebin arttırılmasına dayalı bir sistem olan kapitalizm, Osmanlı sistemine bu yönüyle de yabancıdır. Klasik Osmanlı zihniyetinde insan alıcı değil verici olmalıdır. Yani bencil değil diğergam (altrüist) bir insan tipi ön plandadır.

Bu insan tipinin oluşmasında ahi zihniyetinin önemi belirgindir. Osmanlı sistemini Batı'dan ayıran özelliklerin ahilikten kaynaklandığını söylemek yanlış değildir. Kapitalizmi ve Batı medeniyetini yapan en önemli faktör burjuva zihniyeti iken Osmanlı toplum ve ekonomisini büyük ölçüde ahi zihniyeti yönlendirmiştir. Bu zihniyetin hakim olmasından dolayı Osmanlılarda Batı kapitalizmini oluşturan sömürgeci faaliyetler, sınıf mücadeleleri görülmemiştir.28

Kapitalizmin oluşturup idealize ettiği 'homo economicus'un temel sâiki ferdî menfaattir ve bunun müşahhas şekli burjuvadır. Osmanlılarda ise toplum yararını kendi çıkarından üstün tutan, kanaatkâr fakat müteşebbis insan tipi idealize edilmiştir. Anadolu iktisadî hayatının ilk örgütleyicileri olan ahiler bu tipin müşahhas örnekleri olmuşlardır. Sistem içerisinde toplum çıkarını kendi çıkarından üstün tutan insan tipi, zaman içerisinde zayıflasa da hayatiyetini sürdüregelmiştir. Hatta Tanzimat döneminden beri bütün özlem ve çabalara rağmen Türkiye'de kapitalizmin muharrik gücü olan burjuva sınıfının oluşmamasının en önemli sebeplerinden biri de bu olmalıdır.

İslâm'ın bir ahlâk ilkesi olarak ortaya koyduğu ve ahiliğin günlük hayata geçirdiği hizmet anlayışı böyle dayanışmacı bir toplum oluşturmayı hedef almıştır. İslâm'la ilgili bir başka esas olan infâk (harcama) olgusu bu arz yönlü toplumu oluşturmanın maddi yönünü teşkil eder. Bütün toplum, kişinin kendisinden başlayarak en yakınlardan dış halkalara kadar infâk ile

birbirine bağlanır. İşte bu noktada arz yönlü ekonomi gündeme gelir. Bu yaklaşıma göre ekonomi insan içindir. Çağdaş kapitalist anlayışta olduğu gibi insan ekonomi için değildir. Ekonominin görevi insan refahını arttırmak olduğuna göre öncelikle piyasalarda yeterli mal bulunmalıdır. Arz yönlü (provizyonal) ekonomiden kastedilen budur. Refah tüketicinin istediği malı ödeyebileceği fiyattan alabilmesi demek olduğuna göre, bunu gerçekleştirmenin ilk yolu, bu arz yönlü ekonomi zihniyetinin yerleşmesidir. Bunun için Osmanlı ekonomisi, kitlevî üretim fikrinin olmadığı bir ortamda, yüksek bir üretim potansiyeline sahipti. Yine bunun için ithalat, umumiyetle, kısıtlanmamıştı.

Bütün bu açılardan Osmanlı ve bu arada İslâm toplumunun kapitalizm öncesi değil kapitalizm dışı olduğu vurgulanmalıdır. Ayrı bir sistem olan Osmanlı sistemini Batı'nın bir varyantı olarak görme ve kapitalizmi evrensel bir sistem gibi kabul etme düşüncesi de Aydınlanma Çağı zihniyetinin ürünüdür.

3. Oluşmanın Dönemleri

A. Osmanlılara Gelinceye Kadar: Anadolu Selçuklu Dönemi (1075-1319)

Büyük Selçuklu Devleti'ni kuruluşundan beri uğraştıran en önemli mesele göçebe Oğuzların göç hareketini düzenleme idi. Oğuzlar büyük bir nüfus baskısıyla ve sürülerini besleyecek yeni otlaklar bulma ihtiyacı içerisinde Batı'ya ve Güney'e doğru hareket halindeydiler. Bu sebeple İslâm ülkelerindeki yerleşik halkla çatışma içerisindeydiler. Selçuklular bu büyük kitleleri Bizans üzerine sevketmekten başka çare göremeyerek Anadolu'nun fetih hareketine başladılar.

Selçuklu Türkiyesi'ndeki gelişmiş şehir hayatı gelişmiş bir iç ticaretin varlığını göstermektedir. Selçukluların fethettikleri yerlerde ilk yaptıkları işler orada cami, medrese ve zâviye inşa etmek ve ilim adamları, kalifiye

işgücü ve tüccarlar başta olmak üzere, Türk nüfusu buralara yerleştirmek oluyordu. Böylece kültürel ve ilmi faaliyet yanında sınaî ve ticarî faaliyetin de gelişmesi amaçlanıyordu.

Selçuklu Türkiyesi'nin en önemli iktisadî faaliyeti transit ticarettir. Ticaretin herhangi bir yolla engellenmek istenmesi savaş sebebiydi. XI. yüzyıldan itibaren Anadolu ile Suriye'de Haçlılarla mücadelenin kızıştığı anlarda bile Müslüman ve Hıristiyan kervanların katıldığı bir ticarî faaliyet vardı. Bunlar sadece, sınırlarda gümrük vergilerini ödeyerek serbest ticareti sürdürüyorlardı. Avrupalılar Selçuk sultanlarıyla yaptıkları antlaşmalarla Anadolu'da ticarî serbestlik kazanmışlar, büyük şehirlerde koloni ve konsolosluklar kurmuşlardı.

Selçuklu fetihleri sonucunda Anadolu dünya ticaret yollarına açılmış ve ülke iktisadî ve kültürel bir gelişme göstermiştir. Daha XII. yüzyılın başlarında Anadolu'da Suriyeli, Iraklı hatta Kıpçak ve Rus tâcirleri bulunmaktaydı.

XII. yüzyıl sonlarında ticaret iyice gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde İstanbul'da Türk tüccar kolonisinin varlığı bilinmektedir.29 Bizanslılar ve Haçlılarla yapılan savaşlara rağmen XII. yüzyılda İstanbul ve Tebriz arasında Konya üzerinden işleyen bir ticaret yolu vardı. 1176'dan sonra emniyet ortamının sağlanmasından sonra da dünya ticaret yolları Anadolu'da işlemeye başlamıştır. Akdeniz hakimiyeti Müslümanlardan Hıristiyanlara geçtiği, Haçlı seferleri ile Doğu ticareti geliştiği ve bu sayede Avrupa'da iktisadî ve medenî gelişme başladığı için, Anadolu Doğu-Batı ticareti için bir köprü özelliğini tekrar kazanmıştı. Selçuklu sultanları ticarî faaliyetlerde birlik ve bütünlüğün önemini kavramışlar, siyasî ve askerî hareketlerini buna göre ayarlamışlardır.

I. Gıyaseddîn Keyhüsrev (1192-1211) döneminde Türkiye üzerinde yoğunlaşan transit ticaret yollarının önemi biliniyor, sefer ve fetihlerde buna yönelik siyaset etkili oluyordu. Gerçekten Bizans'ın Haçlılar tarafından parçalanması üzerine kervan yollarında bir emniyetsizlik görülünce söz konusu sultan Karadeniz ve Akdeniz ticaret yollarını açmak üzere seferler yapmıştır. Samsun ve Antalya'da daha fetihten önce Türk ticaret kolonileri kurularak bu şehirler Türkiye'nin birer ithalat ve ihracat limanları haline getirilmiştir.30

Bu hükümdarın 1207'de Antalya'yı ve I. İzzeddîn Keykavus'un 1214'te Sinop'u zaptetmeleri ile Selçuklu ekonomisi Avrupa ticaretine açılmış, Akdeni ve Karadeniz ülkeleriyle doğrudan ticarete girişmek imkanını bulmuştu. Haçlılarla ilk defa ticaret antlaşmaları yapılmıştır. Yine bu seferden sonra ticaretten alınan bac ve geçiş vergileri kaldırılmış, yol güvensizliğinden kaynaklanan sebeplerden dolayı zarar gören tüccarın zararlarını tazmin etmek amacıyla bir ticaret sigortası sistemi oluşturulmuştur. Böylece sağlanan siyasî güvenlik ortamı içerisinde ve kervan yolları ile tüccarın himayesi sayesinde Türkiye milletlerarası bir transit ticaret merkezi haline gelmiştir.31

Bu arada Avrupa ticaretine aracılık eden Kıbrıs ile ilişkiler güçlendirildi ve iki taraf tüccarına serbestî tanıyan bir antlaşma yapıldı (1214). Antlaşma metinleri Antalya halkının Bizans döneminde sahip oldukları ticaret filosunun artık bir Selçuklu filosuna dönüştüğünü gösteriyor.32

I. Alaeddîn Keykubad (1220-1237) kültür faaliyetleri yanında iktisadî uygulamalarıyla da Türkiye'yi yüksek bir medeniyet seviyesine çıkarmıştır. Anamur gibi Güney'de bazı önemli mevkiler ele geçirilmiş, Doğu Anadolu'da Kahta, Çemişgezek, Erzincan, Erzurum, Ahlat gibi önemli ticarî merkezleri zaptedilmişti. Yine Keykubad zamanında (1220-1237) yeni kurulan Alaiye şehri (bugünkü Alanya) ticarî bir öneme sahip

olmuştur. Mısır ve Suriye ile yapılan ticaretin merkezi olmuş, buradan bu bölgelere özellikle kereste ihraç edilmiştir. Bu kent yanında Antalya ve Sinop Türk denizciliği için de önemli şehirlerdir. Buralar gemi inşaat merkezi ve Akdeniz ile Karadeniz seferleri için donanmaya üs olarak kullanılmıştır.33

Ancak Selçuklular Karadeniz ve Akdeniz'de limanlar fethetmelerine rağmen deniz kuvvetleri yeterli olmadığından deniz ticareti ile doğrudan meşgul olamadılar. Bu yüzden Anadolu'nun kara ticaret merkezleri deniz ticaret merkezlerinden daha fazla gelişme göstermişlerdi.34

Anadolu'da gelişen kavimlerarası ticarî faaliyetler, iktisadî ve sosyal gelişmeyi hızlandırmış, Keykubad bu sayede büyük inşaat faaliyetlerine girişmiştir. Keykubad'dan sonra Moğol istilasının da etkisiyle özellikle 1277'de Pervane'nin idamından sonra iktisadî durgunluk başladı. Güvensizlik yüzünden çiftçiler zaman zaman ziraat edemez, Suriye-Anadolu arasındaki büyük kervan yolu işleyemez hale gelmişti.35 Çünkü İlhanlıların tâbii ve müttefiki olan Ermeniler bu yolu basmaktaydılar. 1274'te Anadolu'dan Suriye'ye at ve katır götüren bir kervanın Ermeniler tarafından Göynük'te soyulması, bölgede kargaşılığa yol açmış ve bu da Memlûk sultanı Baybars'ın Kilikya'ya girmesine yol açmıştır. Zaten İlhanlılarla Memlûkler arasındaki çekişme Anadolu ticaretini sarsmıştır.36

XIII. yüzyıl sonlarıyla XIV. yüzyıl başlarında dış ticarette de bir durgunluk başgöstermiştir. Zira ticarî ilişkilerin yoğun olduğu Bizans ekonomisi Batı'nın rekabeti karşısında gerileme halindedir. Memlûkler Papalığın uyguladığı ambargo dolayısıyla para darlığı ve iktisadî gerileme içerisindedir. Nihayet Selçukluların bağımlı oldukları İlhanlılar da artık dağılma işaretleri göstermeye ve dış ticaret için güvenli bir ortam sağlama imkanlarını kaybetmeye başlamışlardır.

Selçuklu ve Beylikler denizciliğinin en ileri safhasını temsil eden Aydınoğulları gibi Türk denizcilerinin faaliyetlerine rağmen, Avrupa Haçlılar vasıtasıyla XII. yüzyılın başlarından itibaren hakim olduğu Akdeniz'de bu hakimiyetini XVI. yüzyılda Osmanlılara kadar korumuştur.

Beyliklerin kurulmasından sonra da yabancı tüccarlar bölgedeki faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. İtalyanlar bu ticarette faal rol oynamışlardır. İlhanlı Devleti'nin dağılması üzerine, İran ve Uzak Doğu'yla İtalyanlar arasındaki ticaret tamamen durmuştur. Fakat beyliklerin yürüttükleri küçük çaplı ticaret, bu bölgeler Osmanlılarca ele geçirilinceye kadar sürmüştür.37

B. Osmanlı Sisteminin Teşekkül Dönemi (1300-1453)

Osmanlı Devleti'nin teşekkül döneminde bir iktisadî durgunluk olduğunu biliyoruz. Anadolu'dan toplanan vergi gelirlerindeki artış üretimin ve ticaretin artışından değil devlet topraklarının satışı gibi maliyeyi tahrip edici uygulamaların sonucu olmalıdır. İşte Osmanlılar malî durumu bozulmuş bir Türkiye devralmışlardı.

Osmanlı Devleti'nin teşekkül döneminde ilk attığı adımlar Anadolu birliğinin sağlanması yönünde olmuştu. Bu dönemde Anadolu İlhanlı Devleti (1240-1335)'ne tâbi idi. XIV. yüzyılın başında Anadolu Selçuklu Devleti (1075-1308) yıkıldıktan sonra bölge tamamen İlhanlılara bağlanmıştır. Bu ortamda Bizans sınırlarına yerleşen Türk boyları, topraklarını bir yandan Bizans aleyhine genişletiyorlar, bir yandan da siyasî konjonktür uygun oldukça bağımsızlıklarını ilan ediyorlardı. 1335 yılında İlhanlı Devleti'nin dağılması bu eğilimi güçlendirmiştir. Bu tarihte İlhanlıların Anadolu valisi olan Ertena Bey bağımsızlığını ilan etmiş ve uç beylerinden 1350 yılına kadar vergi almayı sürdürmüştür. Bu beylikler arasında XIII. yüzyılda Marmara'nın güneyine yerleştirilen Kayı

aşireti genişleme imkanı en fazla olan beylikti. Zira merkezî denetimin oldukça uzağındaydı ve Bizans yönünde genişleyebilirdi.

Beylikler döneminde ikta sistemi korunmakla birlikte eski Türk aile ve aşiret zihniyetine dayanan feodalimsi eğilimler güç kazanmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti 1300'lerde teşekkül ederken diğer beyliklerin aksine, bu eğilimleri kesin bir şekilde bertaraf etmiştir. Osmanlı Devleti'nin bölgede nüfûz sahibi olmasında sahip oldukları 'hakimiyetin bölünmemesi' ilkesi etkili olmuştur.38

Osmanlılar kuruluşlarından bir süre sonra Anadolu Beyliklerini kendi topraklarına kattılar ve 1354' te Rumeli'ye geçtiler. Haçlılarla mücadeleler (Niğbolu 1396 gibi), Timur istilası (Ankara 1402), büyük veba salgını (1428-9) gibi sebepler İstanbul'un fethedilip bütünlüğün sağlanmasını 1453'e kadar geciktirdi.

B. Olgunlaşma

Olgunlaşma dönemi İstanbul'un fethinden Karlofça Andlaşması'na kadar geçen yaklaşık 250 yıllık dönemi (1453-1683) kapsamaktadır.

Osmanlı Devleti Fatih Sultan Mehmed (1451-1482) ile büyüme ve olgunlaşma dönemine girmiştir. Karadeniz bu dönemde bir Türk gölü haline gelmiştir. Akdeniz'e de, beş asır sonra, özellikle Barbarosların çabalarıyla yine Müslümanlar hakim olmuşlardır. XV. yüzyılın ortalarından XVIII. yüzyıl sonlarına kadar geçen bu olgunlaşma dönemi, modern kapitalizmin gelişme dönemine tekabül etmektedir ve bu dönem bir noktada kapitalizm ile mücadele tarihidir. Yine bu dönemde Orta Doğu ve Akdeniz çevresindeki iktisadî faaliyetlerin büyük ölçüde bir Osmanlı ortak pazarı çerçevesinde geliştiğini söylemek yanlış değildir.

Olgunlaşma döneminde 1444 Varna zaferinden 1571 İnebahtı yenilgisine kadar geçen 127 yıllık, yani yaklaşık üç nesillik süre içersinde

Osmanlı Devleti ciddî bir yenilgi yüzü görmemiştir. Yine 1492-1565 arasındaki 73 yılda fiyatlar hemen hemen hiç artmamıştır.

C. Esnekliği Kaybetme

Devlet ve ekonomi 1600'lerde olgunluk dönemine erişmiş ve esnekliğini kaybetmeye başlamıştır. Bu dönem bütün XVIII. yüzyılı kapsamaktadır.

Klasik dönemden Yenileşme dönemine doğru bir geçiş döneminden bahsedilebilir. Esnekliği kaybetme içersinde yer alan 1718-1730 arasındaki Lâle devrini yenileşmenin sosyal hazırlığı olarak görebiliriz. Yenileşme özlemleri, yeni düzen (nizâm-ı cedîd) teşebbüsleri, halkın tüketim kalıplarındaki değişme bu dönemde başlamıştır. Karlofça Andlaşması'nın getirdiği toprak kayıplarının çoğu bu yüzyılın ilk yarısında telafi edilmiştir. Üretimde büyük bir gelişme olmuştur. XVIII. yüzyılın ilk yarısına kadar ihracat ithalatı hala aşmaktadır.

XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren kalıcı bunalımlar başlamıştır. 1739-1769 uzun barış döneminde hayvancılığın, bu arada atçılığın ihmal edilmesi gibi sebeplerle girilen Rus savaşı yenilgiyle ve 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'yla sonuçlanmıştır. Bu antlaşmayla savaş alanlarındaki yenilgisi onaylanan sistem kesinlikle yenileşme arayışlarına girmiştir. Ülkenin küçülmeye başlaması yenileşme ve Batılılaşmanın temel sebebidir.

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru dikkatleri çeken esnekliği kaybetme, hakim dünya sistemi olma özelliğini de kaybetme demektir. Bu eğilim XVIII. yüzyılın sonlarında III. Selim'in Nizâm-ı cedîd (yeni düzen) dönemini öncelikle askerî yönüyle açmasıyla hızlanmış, giderek idarî boyut kazanmış, Tanzimat da bu yolda ideolojik, hukukî ve siyasî bir kilometre taşı oluşturmuştur. Bu yüzden yüzyıl sonlarında Nizâm-ı cedîd hareketiyle

başlayan yenileşme ve Batılılaşma dönemi atıf çerçevesini kapitalizmin oluşturduğu, bu sistemin model alındığı bir dönemdir.

II. Yenileşme Dönemi

Yenileşme dönemi, 1790 yılından Osmanlı siyasî varlığının sona erdiği 1923 yılına kadar devam eder. Yani yaklaşık bir ifade ile XIX ve XX. yüzyılları kapsar. Bu dönem dar anlamıyla Nizâm-ı cedîd (1790-1826), II. Mahmut (1826-1839), Tanzimat (1839-1876) ve II. Abdülhamid (1876-1908) dönemlerine ayrılabilir.

Sınaî kapitalizmin başlangıcını ifade eden XIX. yüzyıl başları, Osmanlı Devleti'nin modern kapitalizm karşısında enerjisini kaybettiği ve tamamen onun etki alanına girdiği dönemdir. Batılılaşma tarihi, bir anlamda bu etkinin yoğunlaşmasının tarihidir. XX. yüzyıl ise 1908'den sonra askeri bürokrasinin hakimiyeti ve Batılılaştırma doğrultusundaki yönlendirmesi altında sürmüştür. Bunun ilk bölümü II. Meşrutiyet, 1923'ten sonraki bölümü Cumhuriyet dönemidir.

Osmanlı toplum ve ekonomisinin kapitalist gelişmenin dışında olmasının en önemli göstergelerinden biri de yerli bir burjuva sınıfının olmayışı, büyük özel servetlerin engellenişi idi. Tanzimat, mal güvenliği gerekçesiyle böyle bir sosyal zümrenin doğuşunu desteklemiştir. Yine zihniyet planında gelişme düşüncesi, gelenek düşüncenin yerini almıştır.

Klasik İktisat Sistemi

XI. yüzyıldan itibaren yoğunlaşan birikimler olgunlaşma döneminde Osmanlı klasik sistemini ortaya çıkarmıştır. Bu sistem yenileşme dönemine kadar hakimdir. Türkiye'nin Batılılılaşma karşısındaki duruşunu bütün yenileşme dönemi boyunca hatta günümüzde bile klasik sistem içerisinde oluşan ögeler belirlemektedir.

I. Sosyal Yapı

İktisadî yapının temelini sosyal yapı oluşturur.

Osmanlı sosyal teşkilatı Selçuklu sosyal teşkilatının devamıdır. Selçuklulardan Osmanlılara geçişte dört sosyal zümre devamlığı sağlamaktadır. Bunlar ahiler, gaziler, abdallar ve bacılardır.39 Tasavvuftan kaynaklanan bu zümrelerden ahiler Anadolu'da iktisadî hayatı, gaziler askerî faaliyetleri, abdallar kültür ve eğitim faaliyetlerini, bacılar ise bütün bunların kadınlarla ilgili yönlerini teşkilatlandırmışlardı.

Ahiler: Osmanlı Devleti'ni kuranlar, Fatih Sultan Mehmed dahil ilk Osmanlı padişahları, ilk Osmanlı vezirlerinin çoğu hep ahi önderleri ve şeyhleridir. Hatta ilk Osmanlı yeniçeri birliklerinin ahilerden oluştuğu ileri sürülmüştür.40

XIV. yüzyılın ortalarında, Sultan Orhan zamanında Anadolu ve Orta Doğu'yu dolaşan Kuzey Afrikalı gezgin İbn Battuta'nın bize ahiler hakkında verdiği bilgiler, bunların fütüvvet ilkeleriyle, tasavvufî hayatla ve esnaflıkla yakın ilgilerini belirtmekte, ahi birliklerinin hem şehirlerde ve hem de köylerde örgütlenen zenaatçi ve ziraatçi zümreler olduğunu teyid etmektedir.41

Ahiler, öncelikle Anadolu'nun iktisadî hayatını, debbağ yani dericilerin temelini oluşturdukları esnaf önderliğinde teşkilatlandıran gruplardır. Ahi teşekküllerinin devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde Anadolu'nun her yerinde siyasî ve idarî müessiriyet sağladıkları ve devletin işlevlerini gördükleri bilinmektedir. Ankara, Konya, Kayseri ve Sivas gibi şehirlerde bu durumu görüyoruz.42 Osmanlı Devleti'nin katiyetle kurulmasından sonra ahilik siyasî ve idarî işlevlerini sadece esnaf birlikleri içerisinde sürdürmüştür.

Gaziler: Türk geleneğinde alp, İslâm'ın tesiriyle de alperen ve gazi adını alan silahlı gruplar, yeni kurulan devletin ilk askerlerini oluşturmuşlar, bölgede hakimiyet sağlanmasında büyük bir role sahip olmuşlardır. Bunlar

ahilerle içiçe devletin kuruluşunda aktif rol oynamışlardır. İlk Osmanlı sultanları hem gazi hem de ahi idiler.

Abdallar: Abdallar da gaziler ve ahiler gibi tasavvuftan kaynaklanmışlardır. Ahiler çoğunlukla esnafla özdeşleşmişler iken abdallar geniş halk yığınları arasında faaliyette bulunmuşlardır. Anadolu'nun ve Balkanların İslâmlaşmasında en büyük rolü bu zümreler oynamışlardır. Issız yerleri şenlendirmek, yol ve çevre güvenliğini sağlamak, bağ ve bahçeler kurmak, sebze ve meyve cinslerini ıslah etmek, sulama tesisleri kurmak gibi iktisadî faaliyetlerde bulunan abdallar, ordulardan evvel toprakları fethediyorlar, kurdukları zâviyeler bölgelerinin kültür merkezini oluşturuyorlar, gereğinde güvenlik kuvveti olarak görev yapıyorlardı. Bunlar iskan ve kolonizasyon konusunda büyük bir öneme sahip idiler. Devletin katiyetle kuruluşundan sonra zâviyeler devletin kontrolü altında çalışan hizmet kurumları olarak hayatiyetlerini sürdürmüşler, ulaşım ve mübadele emniyetini sağlamak yönündeki hizmetleri devletçe teşvik edilmiştir.

Bacılar: Bacılar ahiliğin kadın kuruluşunu oluşturmaktadır. Bunlar da silahlı kadın birlikleridir. Tasavvuf geleneğinde hanım tarikat üyelerine (müritlere) bacı denirdi. Bunlar Moğollarla yapılan mücadelelerde ahilerin yanında etkin bir görev almakla birlikte Anadolu'da dokuma sanayiinin gelişmesinde büyük hizmetler ifa etmişlerdir.43

Fakihler: Ayrıca teşekkül döneminde hayatî bir rol oynayan fakıları (fakihler) zikretmeliyiz. Bunlar teşekkül döneminde sosyal hayatı örgütleyen ve hukukî yapıyı belirleyen gruptur. Tahrir defterlerinden öğrendiğimize göre kendilerine ahilerle birlikte, bir çok köy ve çiftlik vakıf olarak verilmiştir. Köy imamlarından kadılara kadar uzanan bir hukuk ve idare zümresi oluştururlar. Şeyh Edebali, Tursun Fakih, İshak Fakih, Yahşi Fakih, Sinaneddin Yusuf, Çandarlı Kara Halil bunların en meşhurlarıdır.

Son ikisinin vezir olması fakıların Osmanlı Devleti'nde oynadıkları rolün önemini vurgular.44

A. Nüfus

Nüfusun miktar ve vasfı sosyal yapının esasıdır. Teşekkül dönemi durgunluk dönemi olduğu için XVI. yüzyıla kadar nüfus da durgundur. Türkler Anadolu'ya, burası boş, tenha bir bölge olduğu için gelmişlerdi. Selçuklu Devleti öncelikle göç organizatörü idi. Önceleri doğu ve orta bölgeleri, sonra kıyı bölgeleri iskan edilmiştir.

Bu dönemde Avrupa'da da durgunluk vardı. Devletin oluşma dönemi olan XIV. yüzyılın başlarından XV. yüzyıl ortalarına kadar geçen bir buçuk asırlık zaman içerisinde Rönesans Avrupası'nın yaşadığı bu depresyon kısmen Doğu Akdeniz ve Anadolu için de geçerlidir.

Osmanlı ülkelerinin asırlar boyu yetersiz bir nüfus kitlesine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bunun sebebi öncelikle Osmanlı hayat tarzı ile ilgilidir. Devletin kuruluş dönemi olan XIV. yüzyıldaki iktisadî durgunluk ortamında nüfusun, kıtlıklar, salgınlar ve savaşlar yüzünden çok az olduğunu biliyoruz. Bunun en önemli göstergesi mal fiyatlarındaki düşüklüktür. Zira üretimde bir artışı gerektiren hiç bir gelişmenin olmadığını bildiğimiz bu dönemde nüfus ve dolayısıyla talep, yukarıda belirttiğimiz sebeplerden dolayı, toplam arzın çok gerisindeydi. Bu yüzden XIV. yüzyılda Anadolu nüfusunun 4-5 milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir.45

Ülkenin iktisadî ve malî imkanlarını tespit amacıyla yapılan tapu, avârız ve temettüât sayımları nüfusun sayı ve kalitesi hakkında önemli bilgiler içerir. Tapu defterleri XV-XVI. yüzyıllarda fazla miktardadır. Avârız defterleri daha çok XVII. yüzyıl, temettüât defterleri ise XIX. yüzyılın ilk yarısı hakkında bilgi verir. XV. yüzyıla ait tapu sayım defterleri, Anadolu ve Rumeli'nin az nüfusa sahip olduğunu ispatlamaktadır. XVI.

yüzyılda ise bir nüfus artışı olduğunu hem sayım defterlerinin yaprak sayısı ve boyutları gibi dış görünüşlerinden hem de rakamlardan anlamak mümkündür.46

II. Murat (1445-1451), II. Mehmed (1451-1481), II. Beyazıt (1481-1512), I. Selim (1512-1520) ve I. Süleyman (1520-1566) dönemlerine ait sayım defterleri elimizde mevcuttur. Daha sonraki dönemlerde ancak yeni fethedilen veya tekrar ele geçen bölgelerin nüfus ve iktisadî kaynakları sayıma tâbi tutulmuştur. Sayım defterleri üzerinde önemli incelemeler yapan Ö. Lütfi Barkan'ın çıkardığı nüfus rakamları47 Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan nüfus hakkında yaklaşık bir fikir vermektedir. Buna göre; I. Süleyman devrinde, 1520-1530 yıllarında, Mısır, Irak ve Tuna ötesi bölgeler hariç, bugünkü Türkiye topraklarında, rakamları %10'luk bir hata payı ile değerlendirdiğimizde, 12-13 milyon insan yaşamaktadır.48

XVI. yüzyıl rakamlarına göre nüfusun %60'ı Müslüman, %40'ı ise gayr-i müslimdir. Burada bir azınlık kavramı olmadığından bahsetmeliyiz. Her insan grubunun hukuk sistemi içinde belli hak ve sorumlulukları vardır. Bunun yanında çok çeşitli ırklar, mezhepler vardı. Hatta Batılı gözlemcilere göre bu kadar farklı unsurları yönetme konusunda Osmanlılar maharet ve adeta bir içgüdüye sahip idiler.49

Aynı yüzyılın ikinci yarısında iç göçler, İstanbul'a yerleşme yasağı konmasına sebep olacak kadar artmıştır. Bu da şehirli-köylü oranlarını değiştirmiş olmalıdır. XIX. yüzyılda şehirde yaşayanlar %20, kırsal kesimde yaşayanlar ise %80 olarak tahmin edilebilir.50

Barkan'a göre Türkiye nüfusu en azından 30-35 milyona ulaşmış olmalıdır.51 Braudel'in XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı ülkesinin nüfusu hakkında ileri sürdüğü rakam 16 milyondur. Mısır ve Kuzey Afrika nüfusu da buna eklenirse 60 milyonluk Akdeniz havzası içinde Osmanlı

Devleti’nin, dolayısıyla Müslümanların nüfusu 20-22 milyona ulaşmaktadır.52

Bütün Akdeniz çevresinde gerçekleşen bu “nüfus patlaması” olayını takiben XVII. yüzyıldan itibaren bir nüfus duraklamasıyla karşılaşıyoruz. Paris, Londra, Madrit ve hatta İstanbul’da görülen istikrar veya artışa karşılık diğer küçük şehirlerde ve kır kesiminde nüfus azalması olmuştur.53 Osmanlı ülkelerinde de, Rumeli hariç, nüfusun XIX. yüzyıla kadar hemen hemen durağan olduğu ve büyük şehirlerde toplandığı anlaşılıyor. Bunun sebebi kırdan şehre göç olgusudur.

XVII ve XVIII. yüzyıllar için Osmanlı ülkelerindeki nüfus hacmini gösterecek rakamlar henüz elimizde yoktur. Fakat Celalî isyanları, eşkiyalık hareketleri, savaşlar gibi sebeplerle özellikle genç erkek nüfusun azaldığı, dolayısıyla nüfus boşluklarının ve durağanlığının ortaya çıktığını tahmin edebiliriz. Nitekim XIX. yüzyılda yapılan nüfus sayımları bu yolda bir fikir vermektedir. II. Mahmut (1808-1839) zamanında, 1831’de yapılan ve sadece erkek nüfusu kapsayan bir sayıma göre sadece Anadolu’da 7-7,5 milyon kişinin yaşadığı tahmin edilmektedir.54 Bu rakam XVI. yüzyıl rakamlarına yakındır.

Bütün bunlardan çıkan sonuç XVI-XX. yüzyıl arasındaki dört yüzyıl içinde Osmanlı ülkeleri ve Türkiye nüfusunun durağan olduğudur. Oysa XIX. yüzyılda, Sanayi Devrimi döneminde, Avrupa ülkelerinde nüfus hızla artmıştır. XX. yüzyıl başlarında nüfusun arttığı görülmektedir. Bugünkü Türkiye sınırları içinde kalan bölgenin nüfusu Birinci Dünya Savaşı öncesinde 15-16 milyona yükselmişti. Bu artışın en önemli sebebi Balkanlar ve Kafkasya’dan yapılan göçlerdir.55

B. İskân

Osmanlılar teşekkül döneminde, Selçukluların uygulamasını devam ettirmişlerdir. Dervişler kurdukları zâviyelerle Anadolu’nun ve Balkanlar’ın

Türkleşip İslâmlaşmasında önemli rol oynamışlardır. Kurdukları köylere isimlerini vermişler; ziraat, hayvancılık ve bahçecilikte ileri gitmişler; bölgelerinin kültür ve güvenlik ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Hizmetlerine karşılık, bazı örfî vergilerden muaf tutulmuşlar, vakıflarla teşvik edilmişler ve kendilerine ihya ettikleri, şenlendirdikleri yerlerin mülkiyeti bırakılmıştır. Zaviye denen eğitim merkezleri bu şekilde bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak kullanıldıktan sonra zamanla yaygın eğitimle uğraşan kurumlar halini almışlardır.

1345 yılında Rumeli'ye geçmişler ve 1359'dan itibaren de bu bölgenin iskanına başlamışlardır. Bu iskan faaliyetlerinin esası Anadolu'dan Müslüman nüfusun getirilip buraların Türkleşip İslâmlaştırılmasıydı.56 Burada Anadolu birliğine katılan beyliklerin topraklarında yaşayan halk önemli rol oynuyordu. Böylece 150 yıllık bir süre içerisinde Rumeli kültürel ve sosyal olarak Türkleşmiş oldu. Daha sonra da Anadolu'dan Rumeli'ye Türk nüfus gibi Rumeli'den de Anadolu'ya Hıristiyan nüfusun nakli sistemli bir şekilde sürdürülmüştür.57

Öncelikle bir cezalandırma tedbiri olmayıp bir iskan yöntemi olan 'sürgün' usulüyle yeni fethedilen bir bölge için iskan yapmak gerekince devlet bazı kadılara 'sürgün hükümleri' yollayarak çeşitli vasıflardaki elemanların aileleriyle birlikte söz konusu yerlere gönderilmesini emrederdi. Bunlar gittikleri yerde bir süre her türlü vergiden muaf tutulurlar, birçok avantajlara sahip olurlardı. Gönderilecek esnaftan, bir şehir hayatı için gerekli olan ayakkabıcı, terzi, dokumacı, hallac, aşçı, debbağ, demirci, dülger, inşaat ustası, kuyumcu gibi kalifiye elemanların özellikle yer hususunda sıkıntılı olanlardan ve işleri iyi gitmeyenlerden seçilmesi istenmekteydi. Çiftçiler de esnaf gibi mümkün olduğu kadar alet ve vasıtalarıyla ve hatta hayvanlarıyla beraber sevkedilmekteydiler. Sürgünde esas olan gönüllü olmaktır. Bu yetersiz kaldığı takdirde cebrî

sürgün söz konusudur. Nihayet cezalandırma maksadıyla da sürgünler yapılmıştır.58

İlke olarak çocukların babalarının mesleğini devam ettirmeleri esastı. Özellikle köylünün toprağını terkedip başka yerlerde başka işler tutması yasaktı. Bunlar onbeş seneye kadar yakalandıkları takdirde eski işlerinin başına döndürülürler veya ‘çift bozan resmi’ ya da ‘leventlik akçesi’ denen bir tazminat ödemek zorunda kalırlardı. Uygulanan bu politika ile üretimin ve vergi gelirlerinin düşmesi önlenmek isteniyordu. Devletin önemli gelir kaynaklarını teşkil eden iktisadî görevler belirli nizâmlara bağlanarak teşkilatlandırılmıştı. Üretici zümreler kendi talihleriyle başbaşa bırakılmamış, aksine kendileri ve devlet için en verimli çalışabilecekleri yerlere ve işlere sevkedilmişlerdir. Yine onların özellikle fetihler sonucu açılan boş ve verimli topraklara sistemli bir şekilde iskan edilmelerinde aynı mantık hakimdir.59

Osmanlılar Selçuklu şehir yapısını devralmışlardır. Aradaki siyasî otorite boşluğu döneminde şehir yönetimlerine ahiler el koymuşlar ve devamlılığı sağlamışlardır. Beylikler ve Osmanlılar Batı’ya doğru genişledikçe şehirler, ahilerin katkısıyla, Selçuk örneklerine uygun bir şekilde Türk şehri haline geliyorlardı.

Selçukluların üç büyük şehri Konya, Kayseri ve Sivas idi. Osmanlılar devrinde bunların yerini, daha Batı’da, Bursa, Edirne ve İstanbul almıştır.

Şehirler kadılar veya kadı naibleri tarafından yönetilmektedir. En küçük idarî birimleri oluşturan mahallelerin başında imamlar bulunmaktadır. İmam mahallenin yöneticisi ve temsilcisi olarak kadı tarafından atanırdı. Muhtar ise, başlangıçta, imama vekalet edebilecek cami cemaatinin seçkin kişisini (muhtaru’l-cemaa) ifade eder.

Şehirde oturanları bir kaç zümreye ayırabiliriz. Bunların başında âyân ve eşraf vardır. İkinci zümreyi memurlar oluşturmaktadır. Sonra esnaf ve tüccar gelmektedir. Yine bir Osmanlı şehrinin oluşum ve gelişmesinde imâretlerin çok büyük yeri vardır. Bunlar, genellikle bir caminin etrafında oluşturulan medrese, kütüphane gibi eğitim kurumlarıyla hastahâne, hamam, aşevi gibi çeşitli hayır kurumlarıdır. Bunlardan başka bu kurumları finanse etmek için vakıf olarak kurulan han, çarşı, fırın, değirmen, boyahâne, salhâne gibi kuruluşlar bir şehrin çekirdeğini teşkil eder. Bütün bunları bir İslâm şehrinin üç temel unsuru olan cami, çarşı ve medreseye indirgemek kabildir.60

Bir Osmanlı mahallesi cami veya kilise etrafında biçimlenmiştir. Eğitim ve alt yapı gibi konularda her mahalle, özellikle vakıflarıile kendi kendine yeterli idi. Güvenlik işlerinden de beylerbeyi veya sancakbeyi tarafından kadının güvenlik yardımcısı olarak atanan ve sanıkları mahkemeye sevkeden adli zabıta olarak görev yapan subaşı; bunun yardımcısı olan asesler, kale dizdarları ve erleri sorumluydu. Şehrin imar düzeninin denetiminde mimarbaşı kadının baş yardımcısıdır.61

Kasabalar nüfusları 700-1500 arasında değişen iskan birimleridir. Şehir daha karmaşık ve karışıktır. Bu karmaşıklığı belirleyen de ticaret ve sanayi faaliyetlerinin gelişmesidir.62

Nüfus çeken şehirlerin başında İstanbul gelmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren köyden şehire göç olgusu ortaya çıkmıştı. İstanbul'a su getirilmesi gibi faaliyetlerle şehirlerin çekiciliği artmış bu yüzden daha 1567'de İstanbul'a göç edip yerleşme yasağı konmuştu.63 İstanbul'a göç olayı XVIII. yüzyılda ev göçü haline gelmiş64; kiracılık, gecekondulaşma, asayişin bozulması, işportacılık, esnafın geçim imkanlarının daralması gibi yeni olgular ortaya çıkmıştır.65 Yine Osmanlı

toplumu Batılı hayat ve tüketim tarzını yavaş yavaş benimsemeye başlamış, Batı'dan lüks mal ithali hız kazanmıştı.66

Devlet gerekli görülen yerlere veya yeni kurulan şehir ve kasabalara iskan politikası izlemekle birlikte ihtiyaç olmadan ilke olarak yer değiştirmelere karşıydı. Böylece üretimin ve vergi gelirlerinin düşmesinin engellenmesi amaçlanıyordu. Göç ve savaşlar bu düzeni bozmuştur. Devlet bu tür olayları önlemek için vergi indirimi veya bağışıklıkları gibi teşvik tedbirleri alıyordu.67 Yine köy iken nüfus akımı vs. gibi sebeplerle kasaba haline dönüşen yerlerin reayası eski vergilerini ödemeye devam ediyorlardı.68 Ancak göç olgusu bu politikaların izlenmesini zorlaştırmıştır.

Osmanlı köy kesimi de, Selçuklu köy kesiminin devamıdır. Yalnızca Osmanlı toplumunda yerleşik hayat daha belirgin hale gelmiştir. Özellikle Timur bunalımı atlatıldıktan sonra XV. yüzyılda konar-göçerlik giderek önemini kaybetmekle birlikte yaylak geleneği özellikle hayvancılık açısından varlığını sürdürmektedir.

Köy hayatı tıpkı şehirler gibi cami etrafında teşekkül etmiştir. Bazılarında tekke ve zâviyeler de bulunmaktadır. Ahilik geleneği köy yiğitbaşılarının yönetimindeki köy gençlik birliklerinde sürmektedir.

Köylünün geçim kaynakları hayvancılıkla birlikte tarımdı. Tımar sistemi içerisinde reaya yani köylü kendisine tahsis edilen toprağı işliyor ve vergisini sipahiye veriyordu. Böylece köy hayatı genelde istikrar içindeydi.69 Sadece ziraî hayattan kopan çiftbozan grupları özellikle XVII-XVIII. yüzyıllarda bir istikrarsızlık ve güvensizlik unsuru olmuşlardır.

Bazı köyler tarım dışında ulaştırma hizmetleriyle, madencilik ve tuzlacılık gibi görevlerle meşgul olup bu hizmetleri karşılığında bazı örfî vergilerden muaf idiler.

Köy idaresi, ilgili sancağın kadısına bağlı olarak teşkilatlanmıştır. Burada imamlar idarî etkinliğe sahiptirler. Teşkilat köy kethüdasının

yönetimindeki yiğitbaşılardan oluşmaktadır. Çeşitli köylerin kethüdaları da bir il başına (kethüdasına) bağlıdırlar. Güvenlik işlerinden ise köy subaşılarının yönetimindeki sekbanlar sorumludur.

Tımar sisteminin bozulması ziraî üretim ve köy hayatında istikrarsızlığa sebep olmuştur. Celalî kargaşalığı gibi güvensizlik dönemlerinde ulaştırma ve haberleşme imkanlarının az olduğu yeni yerleşim bölgeleri oluşturulmuştur. Devlet otoritesinin zayıflamasıyla güvensizlik faktörleri daha da artmıştır. Mesela yol kesiciler transit ticarete darbeler vurarak hazine gelirlerinin azalmasına yol açıyorlardı.70

Osmanlı köyü kısmen piyasaya açık olmakla birlikte kendi kendine yeterli idi. Gıda maddeleri köy içinde üretiliyor, hemen hemen her köy evinde bulunan tezgahlar dokuma ihtiyacını karşılıyordu.71 XX. yüzyıl başlarında bile görülen bu durum köylerin herşeye rağmen iktisadî ve sosyal buhranlara karşı direnebilmelerinin en önemli sebebidir.

Devletin XVII. yüzyıl sonlarında artan asker ihtiyacı ve artan iç güvensizlik beylerbeyleri, sancakbeyleri vs.'nin kapı halkı denen muhafız kuvvetleri bulundurmalarına yol açmıştı. Her devlet görevlisi ve âyân kudretine göre böyle bir kuvvet bulunduruyordu. Levent, saruca ve sekban da denen bu güçler hem asker olma hem de taşrada güvenliği sağlama ile görevliydiler.72 Oysa bunlar da kısa sürede iç güvensizliğin sebepleri arasına girdiler. Merkez bunlarla da mücadele etmek zorunda kaldı.73 XVIII. yüzyılda yoğunlaşan köyden şehre göç olayının sebeplerinden biri de bu iç güvensizliktir.

Kırsal kesimde yaşayanların oranının %80-90 civarında olduğunu hatırlarsak hem geçimlik sınaî üretim kapasitesinin büyüklüğünü ve dolayısıyla piyasaya yönelik esnaf üretiminin en fazla %20'lik bir nüfusun talebine cevap verecek hacimde olduğunu anlarız.

Zaman içerisinde önemi azalmakla birlikte Osmanlı belgelerinde konar-göçer diye isimlendirilen yarı yerleşikler az-çok farklı bir hayat tarzına sahip idiler. Daha önce belirttiğimiz gibi bunlar yaylak ve kışlak olarak iki yerleşim birimine sahiptiler. Yaylakta hayvancılık, kışlakta ise basit tarım ile uğraşıyorlardı.74

Konar-göçerler içtimaî-malî sistem içerisinde tımarlı reaya statüsünde idiler. Bunlar yaylak ve kışlaklarının dahil bulunduğu tımar veya vakıf arazisinde tıpkı tımarlı reaya gibi üretimlerinden toprak sahiplerine vergi ödüyorlardı. Bunlar Kânunlarında gösterilen âdet-i ağnâm, ağıl resmi, yaylak ve kışlak resmi, otlak resmi, çift resmi, dönüm resmi, arus resmi, yava (kaçkun) akçesi, bâd-ı heva gibi vergilerdi.75 Bir aşiret bazen müstakil bir vergi birimi teşkil ediyor ve hasıl olan vergileri voyvodalık şeklinde toplanıyordu.76 Konar-göçerler madenlerle ilgili çeşitli işlerde, iç ayaklanmaların bastırılmasında, derbent ve geçitlerde diğer reaya gibi görev alırlardı.77

Konar-göçerlerin yaz-kış göç halinde oldukları yollar üzerindeki yerleşik halkla anlaşmazlıkları asırlar boyu devam etmiştir. Devlet ise her zaman yerleşik halkın yanında olmuştur. Konar-göçer-yerleşik ihtilaflarında yerleşiklerin tarafını tutmuş ve hatta 1240 Babaîler isyanında olduğu gibi göçebelerle mücadele etmiştir. Bu yüzden hem Selçuklu, hem Osmanlı hem de Cumhuriyet hükümetleri göçebeleri iskan siyaseti izlemişlerdir. Bunların en yoğun olanı XVII. yüzyılın sonlarından itibaren görülen ve XVIII. yüzyıl boyunca yürütülen aşiretleri iskan siyasetidir.

İç iskanı gerektiren sebepleri dört ana grupta toplayabiliriz:78 Vergilerin arttırılması veya yeni vergiler konması, iç güvensizlik ve karışıklığın giderilmesi, devlete yeni gelir kaynakları sağlamak için boş ve harap toprakların işletmeye açılması, sınır boylarından iç bölgelere doğru olan göçün önlenmesi.

İskan politikasının, bazı başarısız yönleri vardır. Bunların arasında yerleşik hayat tarzına intibaksızlık, iskan alanlarının iyi seçilememesi, Rakka ve Kıbrıs gibi yerlere yapılan iskanların gerçekte bir cezadan başka bir şey olmaması, hayvancılık için elverişli otlaklar bulunamaması ve ziraî toprakların verimsiz olmasıdır. Devlet bu durumlar karşısında, ulaştırma güvenliğini sağlayan noktaları (derbentleri) takviye etmeyi düşünmüştür. Bunun için özellikle 1720'den itibaren derbent teşkilatını yeniden düzenlemiş, bazı yerleri de yeni derbent ve iskan noktaları olarak seçmiştir. Derbentler çevresinde kasabalar ve köyler kurulmuş, yerleşmeyi çekici hale getirmek için de bazı vergilerden muafiyet sağlanmıştır. Bu dönemde kurulan bazı yerleşme merkezleri hâlâ önemlerini korumaktadır.79

C. Sosyal Tabakalaşma

İslâmî toplum ve mülkiyet telakkileri Türk-İslâm toplumlarında, bu arada, Osmanlı toplumunda idarî ve malî kademelenmeye dayanan farklı bir tabakalaşma oluşmasının en önemli sebebidir. İslâmî anlayışa göre, toplumun bütün üyeleri yönettiklerinden sorumludur. Hz. Peygamber bu sorumluluk ilişkisini çobanın sürüsünden (reaya) sorumlu olmasına benzetir.80 İşte bu benzetme yönetilenlerin reaya (tekili, raiyyet) adıyla anılmasına yol açmıştır. Buna göre yönetenlerle yönetilenler arasında bir tahakküm değil bir sorumluluk ilişkisi vardır.

Osmanlılarda sosyal tabakalaşmayı belirleyen ayrım yönetenler (askerî zümre) ve yönetilenler (reaya) ayrımıdır.81 Askerî zümre kendilerine tımar kesiminden, hazineden veya vakıflardan gelir ayrılan zümredir. Reaya ise üretim yapan ve vergi veren geniş halk yığınlarıdır. Görüldüğü gibi bu tabakalaşmayı malî düşünce yönlendirmektedir. Yani askerî zümre reayanın ödediği bazı vergilerden muaftır.82

Osmanlı iktisadî ve sosyal düşüncesinde reayanın yani üreticilerin mümkün olduğu kadar fazla, askerî zümrenin ise az olması hedefi vardır.

Bu, üretmeden tüketime katılmanın eğitim ve güvenlik zorunluklarıyla sınırlı tutulması demektir. Devletin temelini reaya oluşturduğu için onu himaye etmek gereklidir.83

Askerî zümre (yönetenler) saray halkı, ilmiye, seyfiye (kapıkulları ve tımarlı sipahiler) ve kalemiyeden meydana gelmektedir. Saray halkı padişah ve bazı ağalar, hocalar, hekimler, eminler gibi saray görevlilerinden oluşuyordu.

İlmiye zümresi medrese öğretiminden geçmiş ilim adamlarıdır. Bunları oluşturan müderrisler öğretimle, müftiler fetva ile, kadılar ise yargı ve yönetimle görevlidirler.

Seyfiye (ehl-i örf) kapıkulları ve tımarlı sipahilerden oluşmaktadır. Devşirme sistemine dayanan kapıkulları devlet hizmetinde bulunan ve başlangıçta çoğunluğunu Bıristiyan asıllı gençlerin oluşturdukları zümredir. Bunlardan Enderûn'da öğretim ve eğitim görenleri devletin bürokrat ihtiyacının önemli bir kısmını karşılamıştır.

Kalemiye, devlet dairelerinde idari görevlerde bulunan memurlardır. Bunlar Müslüman ailelere mensup olup usta-çırak ilişkisi içerisinde yetiştirilirlerdi.84

Yönetilenler yani reaya ise askeri zümre dışındaki üretici olan veya ticaretle uğraşan ve vergi veren yerleşik veya yarı-yerleşik halk zümresidir. Bunlar yani reaya ise yerleşim, hukuk ve din bakımlarından ayrıma tabi tutulabilir.

Özellikle XVII. yüzyıldan itibaren âyân denen yeni bir sosyal tabakanın belirdiğini görüyoruz. XVI-XVII. yüzyıllarda bir bölgenin ileri gelenlerine âyân deniyordu. Reaya statüsünde olan bu tür âyânın resmî bir hüviyeti vardı. XVIII. yüzyılda bu resmî âyânlardan başka şehir âyânı giderek güçlenmiştir.85 Bunlar genellikle askerî zümre mensupları, bunların

emeklileri veya çocuklarından oluşmuştur. Ayrıca yerli halktan olup da zenginleşen kişiler de bunlara dahildi.86

Osmanlılarda aristokratik gelenek olmadığı gibi bunun eski kalıntıları (eski aşiret aristokrasisi) temizlenmişti. Bunun bir başka şekilde oluşması da sistemli bir şekilde engellenmişti. Yeni ve imtiyazlı bir sınıf oluşmaması için de bütün tedbirler alınmıştı. Devlet, birlik için tehlike teşkil edebilecek zenginleşmelere ve siyasî güce dönüşebilecek iktisadî güçlenmelere meydan vermiyordu. Bu yüzden Osmanlı sistemi burjuvaziyi ortaya çıkarmamıştır.

Oysa Tanzimat Türkiye'de burjuva sınıfı oluşturmak amacındaydı. Türkiye'nin "geri kalması" burjuvazinin yokluğuna bağlandığı gibi uygulanan iktisadî politikalar da böyle bir sınıfın oluşturulması amacına yönelikti. Oluşmakta olan bu burjuvazi Batı burjuvazisi gibi kendi devlet ve milletleriyle bütünleşmediği için komprodor burjuvazi niteliğindeydi. Bu yüzden İttihat ve Terakki ile Cumhuriyet yönetimleri "millî burjuvazi" oluşturmak istemişlerdir.87

D. Aile

Aileyi toplum hayatının temeli kabul eden İslâm sistemine dahil olan Osmanlı ailesini, askerî zümrede büyük aile, geniş halk kesimlerini oluşturan reaya zümresinde genişletilmiş çekirdek aile temsil eder. Ortalama çocuk sayısı ikidir. Bu yüzden aile nüfusu 4-5 civarındadır. Buna çoğunlukla büyükanne ve babalarla kimsesiz çocuklar da eklenebilir. Çok eşlilik serbest olmasına rağmen fiilen tek eşlilik hakimdir.

Ailenin oluşmasında miras ve mülkiyet telakkilerinin özendirici bir rolü yoktur. Bunun temel sebebi İslâm'ın mülkiyeti çok küçültmeye eğilimli miras hukukudur. İslâm'ın getirdiği bir başka eğilim de evlilik yaşının erkeğin bülûğ çağına kadar indirilmesi, bir başka deyişle erken evliliklerdir.

Bu eğilimin bir sonucu hızlı nüfus artışıdır. Ancak savaş ve salgınlar bu artışı frenlemektedir.

Avârız hânesi tespitine esas olan ailenin karı-koca ve çocuklardan oluşan çekirdek aile olduğunu biliyoruz. Tereke defterleri de miras bırakan kişinin bir eve sahip olduğunu, dolayısıyla fiilen varolan ailenin karı-koca ve çocuklardan (bazen anne ve baba ilavesiyle) oluşan çekirdek aile olduğunu göstermektedir.

Osmanlı ailesinde ise, bir İslâm ailesi örneği olarak çok eşlilik serbest olmasına rağmen, fiilen tek eşlilik hakimdir. Gerek arşiv kaynakları, gerek seyahatnâmeler aynı anda birden fazla eşle yapılan evliliklerin çok olmadığını göstermektedir. Klasik dönem için özellikle tereke defterleri üzerinde yapılan araştırmalara göre birden fazla evlilik oranları %5-12 arasındadır. Yine birden fazla eşle evlilik oranı köylerde şehirlere göre düşüktür. Çok eşliliğin temel sebebinin çocuk, özellikle erkek çocuk sahibi olmak olduğu söylenebilir.

Osmanlı ailesinin çok çocuklu olanları istisnadır. En fazla tekerrür edenler sırasıyla bir, iki, üç çocuklu ailelerdir. Köylü aileler şehirli aileleri, Müslüman olmayanlar olanları çocuk sayısı bakımından çok az geçmektedirler. Kız çocukların erkek çocuklardan biraz fazla olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Yine kadınların erkeklerinden daha uzun ömürlü oldukları genel bir eğilim olarak ilave edilebilir. Bu çerçeve içerisinde klasik dönem Osmanlı ailesinin nüfusu ortalama olarak 5 kişiyi dahi bulmamaktadır.

Aile hayatı kimsesiz çocukları da içine alacak kadar geniş olmuştur. Kimsesiz, yetim ve öksüz çocuklar, fakir ve zor durumda olan ailelerin çocukları çeşitli adlar altında evlatlık edinilmiştir. Bunun yanında fakir aile çocukları, kendilerine ücret ödenerek, ‘besleme, ahretlik, manevî evlat’ gibi

isimlerle icâr-ı sağir denen bir nevi iş akdiyle bir aile yanında barındırılmışlardır.

Klasik dönem Osmanlı idari yapısı, sosyal yapının bir uzantısı olarak meritokrat bir anlayışa dayanır. Yani çevrenin en zeki ve en kabiliyetli insanları toplum ve devlet hizmetinde kullanılmıştır. Bu konuda Selçukluların ve Osmanlıların kompleksi olmamıştır. Bin yıla yaklaşan uzun ömrün en önemli sebeplerinden biri de bu, kalifiye emeğe verilen önemdir.

II. Malî Yapı

Kamu maliyesi devletin görevlerini yerine getirmesi amacıyla gelir elde etmesini ve bu gelirleri harcamasını konu olarak alır. Her devlet harcamalar yapmak ve bu harcamaları finanse edecek kaynakları bulmak zorundadır. Osmanlı Devleti büyük ölçüde, İslâmî uygulamalardan devraldığı malî sistemi geliştirmiştir.

Osmanlı sistemi siyasî, dinî ve ideolojik anlamlarda merkezî; idarî, iktisadi ve malî anlamlarda da mahalli özellikler taşımaktadır.

Osmanlı maliyesi çok geniş topraklar üzerinde kurulmuş bir devlet yapısı içerisinde esnek bir özellik arzetmektedir. Fethedilen yerlerdeki mahallî gelenekler değerlendirilerek malî bütünleşme sağlanmıştır. Malî ve idarî bakımlardan özerk ve yarı özerk birimler kuvvetli bir merkeziyetçilik çerçevesinde yerlerini almışlardır.

Merkez maliyesi, tımar ve vakıflar Osmanlı malî sistemini oluşturan üç kesimdir88 Bir başka açıdan ülkenin ‘gayr-i safi millî hasıla’sının önemli bir kısmı bu üç kesim tarafından yansıtılmaktadır. XVI. yüzyıl başlarında merkezî hazine gelirleri toplam kamu gelirleri içinde %51, tımar sisteminde oluşan gelirler %37, vakıf gelirleri (bazı emlak dahil) %12 civarında bir paya sahiptir.89

Osmanlı idarî teşkilatı içerisinde yargı ve maliyenin özerklikleri vardı. Eyalet kadıları gibi defterdarlar da beylerbeylerine bağlı değillerdi. Ülkenin en geniş zamanında devlete bağlı kırktan fazla eyalet, tâbi devlet ve özerk yönetim vardı. Osmanlı teşkilat geleneğinde eyaletler haslı ve salyaneli olarak ikiye ayrılmaktaydı. Haslı eyaletler tımar sistemi içerisindedir.

Haslı eyaletlerin beylerbeylerine ve sancakbeylerine tıpkı merkez teşkilatındaki vezirlere ve bazı hanım sultanlara verildiği gibi has şeklinde dirlikler verilirdi. Bunlar haslarını mültezim veya eminler eliyle yönetir, gelirlerini onlar eliyle tahsil ederlerdi. Eyalet gelir ve giderlerinin, ilke olarak, kendi bünyeleri içerisinde yönetilmeleri söz konusuydu. Dolayısıyla malî açıdan belli bir muhtariyete (özerkliğe) sahip idiler. Ancak sonuçta eyaletler maliyesi de, eyaletlerdeki padişah haslarını denetledikleri ve merkeze irsaliye göndermekle yükümlü oldukları için merkez maliyesi içerisinde ele alınır.

İkinci tür eyaletler salyaneli eyaletlerdir. Bu eyaletlerin beylerbeylerine eyalet hazinesinden yıllık maaş (salyane) tahsis edilirdi. Bu statüdeki bölgeler tımar sisteminin dışındaydılar ve bütün gelirleri doğrudan devlete aitti. Gelirleri eyalet defterdarları tarafından toplanıp bu meblağdan beylerbeyine, sancakbeylerine salyane ve kul taifesi için ulufe ayrılırdı. Bunlardan artakalan gelir fazlalarıyla ihtiyacı olan diğer eyaletlere katkıda bulunulurdu. Genellikle Basra, Bağdat, Habeş, Yemen gibi eyalet bütçeleri askerî harcamalardan dolayı açık veriyor ve bu yüzden bu eyaletler yakın eyaletlerin gelirleriyle destekleniyorlardı. Bunlar da artan eyalet gelirlerini ise irsâliye veya hazine adı altında merkez hazinesine gönderirlerdi.90 Salyaneli eyaletlerden Mısır ve XVII. yüzyıl sonlarına kadar Bağdat ve Basra eyaletleri önemlidir.

Her eyalette merkezî hazineye gönderilecek gelirlerle ilgili bir defterdar ile tımar gelirlerini denetleyen bir tımar defterdarı bulunurdu.

Bunların dışında Eflak, Boğdan, Erdel ve Dubrovnik gibi tâbi devletler Osmanlı Devleti'ne bedel-i cizye öderlerdi. Kafkasya'da bulunan meliklikler de devlete vergi verirlerdi. Kırım Hanlığı ise salyaneli eyalete benzemekteydi.91

XVI. yüzyıl başlarından itibaren feodaliteden ticarî kapitalizme geçmekte olan Avrupa güçlü bir merkezî ve üniter devlet yönetimine ihtiyaç duyuyordu. Osmanlı Devleti üniter yapısı, mutlak yönetimi, sosyal eşitliği ve mükemmel teşkilat yapısı ile böyle bir devletin müşahhas örneğini veriyordu. Bu yüzden Batılılar Osmanlı sisteminin özelliklerini öğrenme ihtiyacını duymuşlardır. Bu maksatla yükselme döneminde bir çok Batılı gözlemci Osmanlı nizamının özelliklerini öğrenmek ve öğretmekle görevlendirilmişti. Bu gelişme gerileme dönemine girerken de sürdü.

Osmanlı Devleti de kaynaklarını bilme ve malî yapıyı kurma amacıyla sayımlar yapıyordu. Sayımlarla ülkenin gelir kaynakları tespit edilirdi. Aslında devlet, sayım (tahrir) geleneğinin olduğu ülkelerde yayılmıştı. Sasanî, Roma, Bizans, Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Memlûk Devletleri nüfus ve vergi sayımları yapıyorlar, böylelikle ülkelerinin maddi imkanlarını tespit ediyorlardı. Bu aynı zamanda kayıtlı ekonomi demektir. Bu sayımlar öncelikle devletin tımar kesimini teşkilatlandırmak için yapılır. Sonra nakdî kesimi oluşturan merkez maliyesi ve nihayet vakıflar kayda geçer.

Tapu tahrirleri de denen sayımların gelir kaynaklarındaki değişiklikleri izleyebilmek için otuz yılda bir tekrarlanması amaçlanmıştı. Teşekkül döneminde sayımların yapıldığına dair kayıtlar varsa da elimizde bugün en erken ancak XVI. yüzyıla ait üç sayım serisi vardır. XVII. yüzyılın sonlarından itibaren bütün ülkenin sayılmasına gerek görülmeyerek ancak yeni fethedilen veya elden çıktıktan sonra geri alınan bölgelerin sayımı

yapılmıştır. Bu sayımlar bugün özellikle köy toprak ihtilaflarının çözümünde işe yaramaktadır.

Tapu sayımları genellikle iki safhalıydı. İlkinde faal nüfus, malî imkanlar ve bundan devlete düşen pay belirleniyordu. Bugünkü sanayi sayımlarına benzeyen bu safha uzun zaman alabiliyordu. İkinci safhada devletin payına düşen gelirin hazine ile tımar kesimi arasında bölüştürülmesi yapılırdı. İlk safhada hazırlanan deftere mufassal (ayrıntılı defter), ikincisine icmal (özet) denirdi.

Bazen mufassal defterin devamı olarak vakıf defteri de tutulurdu. Bu defter sayım bölgesindeki vakıf ve mülk topraklarla sair vakıfları verir. İstanbul, Bursa, Edirne ve Şam'ın böyle ayrı vakıf defterleri vardır.92

A. Merkez Maliyesi ve Hazine Yönetimi

Merkez maliyesini gelir ve giderler hesapları merkezî bütçeye yansıyan ve Bab-ı defterî denen maliye teşkilatı oluşturmaktadır. Bu kesimin en üst makamı Başdefterdarlıktır. Başdefterdar bugünkü yaklaşımla Maliye Bakanı'na benzer. Tımar sistemi için ise defterdar ayrıdır.

Başdefterdarın zaman içinde değişen sayıda yardımcıları vardı.93 Başdefterdar olan Rumeli birinci defterdarı sadrazama karşı sorumluydu.94 Başdefterdar malî yargının ve hazine işlemlerinin en üst makamıydı.95 Yönetiminde hazinenin çeşitli gelir ve gider hesaplarının tutulduğu ve koordinasyonun sağlandığı bürolar vardı.

Rumeli ve Anadolu eyaletlerinin dışında kalan diğer eyaletlerde Başdefterdara bağlı taşra defterdarlıkları kurulmuştu. Merkez, bunlar aracılığıyla eyaletlerdeki gelirlerini (hazine hasları) denetim altında tutmuştur. Taşra defterdarlıkları XVII. yüzyılın ortalarından itibaren voyvodalık haline getirilerek iltizamla işletilmeye başlanmıştır.

Merkez maliyesi çeşitli kalemlerden oluşmuştur. Bunların yönettikleri gelir ve giderler Ruznamçe kalemi denen Dış Hazine kaleminin

koordinasyonu altındadır. XVI. yüzyılda yapılan bir oranlamaya göre devlet gelirlerin %51'ini denetleyen merkez maliyesinin yıllık rakamlarını 'bütçe'lerinden izlemek mümkündür. Bu oran zaman içerisinde yükselmiş olmalıdır.

Hazine merkez maliyesinin gelirlerinin toplandığı, harcamalarının yapıldığı ve bunlarla ilgili kayıtların tutulduğu kurumdur. Osmanlılarda hazine, iç ve dış hazineler olmak üzere iki türlüydü. Dış hazinenin gelir fazlaları başta olmak üzere çeşitli gelir kaynaklarına sahip olan iç hazine bir yönüyle padişahların özel gelir ve giderleriyle ilgiliydi. En önemli işlevi dış hazine için bir destek hazinesi ve bir kredi kurumu olmasıdır. Bu yönüyle çağımız merkez bankalarına benzer.

Dış hazine ise, maliye dairelerinden Ruznamçe kalemi tarafından kayıtları tutulan, yönetim sorumluluğu sadrazamın ve defterdarın üzerinde olan devlet hazinesidir. Bu hazinenin gelir ve giderleri bütçelere yansımaktadır. Dış hazinenin bütün gelir ve gider işlemlerinin yapıldığı büro Ruznamçe kalemidir. Ruznamçe kaleminde tutulan günlük hazine kayıtları 'sağlama, mizan' özelliği taşımaktadır. Bu yüzden defterdarlık kalemlerinin kayıtlarında bir hata varsa bu, ruznamçe kayıtlarıyla karşılaştırılarak bulunurdu.96

Üretimin gelire dönüşmesi ve bunun mali sisteme yansıması, kullanılan ay ve güneş yılı takvimlerinin farklılığı yüzünden problemler oluşturuyordu ki bu da sıvış yılı meselesidir. İslâm iktisadiyatlarına özgü bir devrî buhran nazariyesine temel yapılabilecek olan sıvış yılı, güneş ve ay yılına göre iki türlü takvim kullanmaktan doğuyordu. Bunlardan güneş yılı üretimin gerçekleşmesine, dolayısıyla, hazinenin gelir teşekkülüne, ay yılı da harcamalara özellikle ulûfe dağıtımına uygun düşüyordu. Ancak bu iki yıl 11 gün fark etmekte ve bu fark da 33 yılda bir yıla ulaşmaktadır. Yani 33 ay (hicrî) yılı 32 güneş yılına tekabül etmekte idi. Daha açığı, 33 gider yılına

karşılık 32 gelir yılı vardır. Bu bir senelik gider fazlalığı, periyodik olarak 33 senelik devreler arasında Osmanlı iktisadında buhranlara yol açardı. Bunları önlemek için tedbirler alınmaya çalışılmaktaydı. Meselâ, ulûfe dağıtımı güneş yılına göre düzenlenmek istendiyse de yeniçerilerin karşı çıkması neticesinde gerçekleştirilemedi. Bir ihtiyat hazinesi olan iç hazine bu açıkları kapatmak için kurulmuş olabilir.97

1. Merkezî Hazine Hesapları: Bütçeler

İslâm devletlerinde daha ilk devirlerden itibaren bütçe uygulaması başlamıştır. Osmanlılarda da her yıl bütçe düzenlenmesi bir kural olarak benimsenmiştir. Bugün elimizde otuz kadar bütçe vardır. XV. ve daha önceki yüzyıla ait Osmanlı bütçeleri zamanımıza ulaşamamıştır. XVI. yüzyıl ortalarına kadar olan maliye belgeleri sınırlıdır ve bütçeler ile ruznamçe tipi belgeler yoktur. XVI. yüzyılın bütünü için, dördü yayımlanmış, ancak beş bütçemiz vardır. Bunların dördünde rakamlar bir önceki yılın rakamlarıyla karşılaştırmalı olarak verildiklerinden elimizde bu şekilde dokuz bütçe bulunmuş olmaktadır.98

İslâm ve Batı dünyalarında bütçe kavram ve uygulamaları farklıdır. Batı'da bütçe uygulaması sınıflı bir toplum yapısının ürünüdür ve halkın devlete ne kadar vergi vereceğini bilme ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Aristokrasinin gelişmekte olan burjuvazi ile bir pazarlık belgesi olan 1215 Magna Charta Batı bütçe uygulamalarına bir başlangıç olarak verilebilir. İslâm dünyasında ise daha ilk dönemlerden itibaren devletin tek taraflı irade beyanlarıyla bütçeler hazırlanmıştır.

Osmanlı bütçeleri merkezî hazinenin yıllık gelir ve giderlerini yansıtmaktadır. Bunlar genellikle yıl sonunda tutulan kesin hesap cetvelleridir. Ancak çağdaş bütçe kavramına benzeyen bir şekilde yıllık gelir ve harcama tahmini olan bütçeler de vardır. Osmanlı bütçeleri gelir öncelikli̇dir. Çağdaş bütçeler ise gider önceliklidir.

XVI. yüzyıla ait bütçeler birbirini izleyen iki Nevruz (21 Mart) arasındaki bir güneş yılı için düzenlenmekteydi. Yine bu bütçeler gelir bölümlerinde eyaletlere göre, eklektik ve coğrafi bir tasnif verir.

XVII ve XVIII. yüzyıl bütçeleri ise ay yılı bütçeleridir. Yine bunlar (1079/1669-70 bütçesinden itibaren) eyaletlere göre değil merkezî-fonksiyonel ve sentetik bir tasnif göstermeye başlarlar. Zira artık eyaletlerin gelir ve gider hesapları maliye teşkilatının bürolarına dağıtılmış bulunuyordu. İşte bu bütçeler genellikle bürolardan gelen bilgilerin Baş Muhasebede değerlendirilmesiyle hazırlanırdı. Bunun yanında ruznamçe defterlerinden faydalanılarak hazırlanan bütçeler de vardı.

Giderler kısmında ise genellikle gider türlerine göre bir sınıflandırma vardır. Bazen maliye bürolarına göre tasniflere rastlanır.

Bütçe gelir ve gider rakamları XVI. yüzyıldan itibaren sürekli bir artış göstermiştir. Bütçe rakamları XVI. yüzyılda 100-200 bin akçe iken, XVII. yüzyılın başlarında devletin sürekli olarak artan askerî harcamalarının baskısı altında, nominal olarak yarım milyar akçeye, XVIII. yüzyılın başlarında 1 milyara, ortalarına doğru ise 2 milyar akçeye yaklaşmıştır. 1523-1784 arasındaki 261 yılda bütçe gelirlerindeki nominal artış %1532, giderlerindeki nominal artış %1898 olmuştur. Para birimi olan akçedeki değer kayıplarını hesaba katarsak reel gelir ve gider artışları ise %352 ve %436 olmuştur.99

2. Bütçe Gelirleri ve Gelir Kaynakları

Osmanlı merkez maliyesinin başlıca üç gelir kaynağı vardır: Mukataa, cizye ve avarız. Mukataalar, yaklaşık bir ifadeile genellikle özel teşebbüs tarafından işletilen kamu iktisadî ve malî kurumlarıdır. Toplam bütçe gelirleri içinde mukataa gelirlerinin oranları %24-37 arasında değişmiştir.

İkinci tür gelir kaynağını oluşturan cizye, zimmî statüsündeki Müslüman olmayan faal erkek nüfustan alınır. Bundan başka tâbi devletler, vergi vasfında, maktu cizye öderlerdi. Bu gelirlerin toplam bütçe içindeki payı %23-48 arasındadır.

Üçüncü gelir kaynağı olan avarız ise başlangıçta savaş harcamalarını finanse etmek için konmuş fakat XVII. yüzyılın sonlarından itibaren olağan hale gelen vergidir. Oranı %10-20 arasında değişmiştir. Bütün bu gelir kaynakları Tanzimat'tan sonra ya değiştirilmiş ya da ortadan kaldırılmıştır.

a. Mukataa Gelirleri

Bütçelerde yer alan gelir kaynakları çoğunlukla mukataa, cizye ve avârız gelirleridir. Mukataalar doğrudan devlet işletmeleri, devlete ait bir gelir payının tahsili işi, inhisar (satış tekeli, monopol) haline getirilen herhangi bir kuruluşun işletme hakkı veya üretilen malı satın alma tekeli (monopson) oluşturma gibi özellikler taşıyabilirler.

Mukataaları günümüz yaklaşımıyla (genellikle özel teşebbüs tarafından işletilen) Kamu İktisadi Teşebbüsleri olarak görmek mümkündür. Kara ve deniz gümrükleri, darphaneler, madenler ve şaphaneler buna örnek olarak verilebilir. Mukataa gelirleri çoğunlukla devlete ait olmakla birlikte vakıflara tahsis edilen, ulufe karşılığı veya ocaklık olarak verilebilen ya da has olarak tahsis edilebilen mukataalar da vardı. Devlet uygun gördüğü her türlü ziraî, ticarî ve sınaî işletmeyi mukataa haline getirebilir ve bunlardan payına düşeni çoğunlukla özel teşebbüs eliyle toplatabilirdi.

Mukataa gelirlerinin, ağnam gelirleri hariç, bütçe içersindeki oranları %24 ile %37 arasında değişmiştir. Mukataalar başlıca üç yöntemle işletilirdi. Bunlar iltizam, emanet ve XVII. yüzyılın sonlarından itibaren malikanedir.

İltizam, mukataaların bir bedel karşılığında genellikle özel teşebbüs tarafından işletilmesidir. Mukataalar, iltizama, çoğunlukla üçer

yıllık süreler için, açık arttırma ile verilirlerdi. Ancak bu üç yıllık süre dolmadan, mukataa gelirlerinde olağan dışı bir artış olması, bir rant oluşması durumunda, mukataa daha yüksek bir bedel teklif eden, öncelik hakkı ilk sahibinin olmak üzere, bir başkasına verilebilirdi.

İltizam, büyük ölçüde kamu işletmelerinin ve vergilemenin özelleştirilmesi demektir. Bu şekilde mukataaları işletenlerinin yarıdan fazlasının Müslüman müteşebbisler olduğunu biliyoruz.

Mukataaların işletilmesinde ikinci temel yöntem emanettir. Emanet, mukataaların emin denen memurlar tarafından işletilmesidir. Gelir düşüklüğü gibi sebeplerle mültezimlere çekici gelmeyen ya da padişah hasları veya madenler ve gümrükler gibi devlet tarafından işletilmesi gereken mukataalar emanetin konusunu teşkil ediyordu.

Üçüncü temel yöntem malikânedir. Malikâne ömür boyu verilen iltizâmlara verilen isimdir. XVII. yüzyılın sonlarından (1695) itibaren, özellikle maliyenin artan nakit ihtiyacının baskısı altında iltizâmla işletilen mukataalar malikâne haline getirilmeye başlanmıştır. Bu sistemde mukataa gelirleri birer peşin (muaccele) ve her yıl ödenecek taksitler (müeccele) karşılığında özel kesime satılmaktaydı.

Malikâne sistemi zamanla yaygınlaştı ve devletin vergi aldığı bütün faaliyetlere olduğu gibi eyaletlere kadar genişledi. Malikâne sahiplerinin işletmelere kendi mülkleriymişçesine uzun vadeli yatırım yapacakları ve dolayısıyla iltizâmın mahzurlarının ortadan kalkacağı düşünülmüştü. Yine tımar kesimindeki güvenliğin iltizâmda da geçerli kılınacağı umulmuştu. Ancak bunların gerçekleşmediği zamanla görülmüştür.100

Anadolu, Suriye ve Irak’taki mukataalar Rumeli’deki mukataalardan çok fazladır. Yine büyük meblağlarla iltizama verilen mukataaların çoğu Baş Muhasebede toplanmıştır.

b. Cizye Gelirleri

İslâm devletlerinde zimmi statüsündeki Müslüman olmayan faal erkek nüfustan alınan cizye, Osmanlı Devleti'nin de en önemli gelir kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Rahipler, ergin olmayanlar, devlet hizmetinde bulunan aileler, iş yapamaz durumda olanlar cizyeden muaftılar. Bundan başka Rumeli'deki Eflak, Boğdan voyvodalıkları ile Erdel Krallığı ve Dubrovnik Cumhuriyeti bedel-i cizye denen maktu cizye öderlerdi. Mısır, Bağdat, Basra gibi eyaletlerin maktu cizyeleri de irsâliyeleri içinde yer alırdı. Bu gelirlerin toplam bütçe içindeki payı %23-48 arasındadır.

Belli bir yerde ikamet etmeyen ve belli bir işi olmayan gayr-i müslimlere yava ve bunlardan alınan cizyeye de yava cizyesi denirdi. Yabancı tüccarlar yava sayılmaz, dolayısıyla onlardan cizye alınmazdı.

Cizye gelirlerinde Rumeli bölgesinin önemi belirgindir. Bu durum nüfusun dinî dağılımından kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi Rumeli'de cizye mükellefi olan gayr-i müslim nüfus çoğunlukta idi.101

c. Avarız Gelirleri

Üçüncü önemli gelir kaynağı 'tekâlif-i örfiye', 'avârız-ı divaniye' veya kısaca 'avârız' denen olağandışı vergilerdir. Bunlar başlangıçta savaş harcamalarını finanse etmek için konmuş, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren olağan vergiler haline gelmişti.

Avârız yükümlülükleri nüzül, sürsat ve iştira olarak aynî ve avârız gibi nakdî vergilerdir. Fakat aynî yükümlülükler de, nüzül, sürsat ve iştira bedeli olarak zamanla nakdîye dönüşmüştür. Bu gelirleri Mevkufat Kalemi denetlemekteydi.

Avârız vergileri avârız hanesi denen birimler üzerine tarh edilip, yükümlüleri toplu bir şekilde sorumlu tutardı. Bir avârız hanesi 3-10 gerçek hane arasında değişmektedir. Avârız hanesini oluşturan nüfus, ödeme yerinde bir mülkü kullanan faal nüfustur. Askerî, dinî, malî hizmetlerde

bulunan bazı zümreler ve çalışamayacak durumda olanlar avârız yükümlülüğünden muaf idiler. Ulaştırma ve ticaret güvenliğini sağlayan derbent teşkilatına giren köyler; köprülerin ve su yollarının korunma ve onarım hizmetini görenler; posta teşkilatına, menzillere, tuzlalara ve maden ocaklarına işçi ve çeşitli girdi sağlamakla yükümlü olanlar da toplu olarak avârızdan muaf idiler.102 Avârız gelirlerinin toplam bütçe gelirlerine oranı %10-20 arasındadır. Tanzimat döneminde avârız ortadan kaldırılmıştır.

3. Bütçe Giderleri

Osmanlı muhasebe sistemi çift yanlı usûle değil çıkarma usûlüne dayanır. Buna göre önce gelirler tespit edilir. Sonra bu gelirlerden giderler çıkartılarak olumlu veya olumsuz "fazla"ya ulaşılır. Burada denklikten çok gelir fazlası elde etme ve umulmadık harcamaları bununla finanse edebilme anlayışıyla gereksiz harcamalardan mümkün olduğu kadar kaçınma anlayışı vardır.

Osmanlı gider siyasetinin bir başka esası da tahsis ilkesidir. Tıpkı belirli malların belirli bölgelere (öncelikle üretildikleri bölgelere) ve belirli hammaddelerin belirli esnafa tahsis edilmesi şeklinde görülen umumî iktisadî yaklaşıma uygun olarak belli gelirler de belli harcamaların finansmanına tahsis edilir. Bu ilke devletin harcama politikasının esası olduğu için mahsuplar bütçelerde büyük yer tutmaktadır. Yaklaşık bir oranlamayla XVII. yüzyıla ait bir bütçenin nakit gelir, nakit gider ve mahsup rakamlarının her biri toplam bütçe rakamının üçte biri civarındadır. Oysa çağdaş iktisadî-malî uygulamada genellik ilkesi vardır.

Devletin nakdî harcamalarının bir kısmı mahsup işlemiyle yapılırken bir kısmı da hazineden yapılan nakit çıkışlarıyla yapılır. Mahsuplar hazineye girmeden belli bir harcama alanına ayrılan gelirlerdir. Tahsis ilkesi devletin harcama politikasının esası olduğu için mahsuplar bütçelerde önemli bir yer tutmaktadır.103 Yine giderlerin senesi gelirlerinden karşılanması

amaçlanmaktadır. Beklenmedik giderler için gelecek yılların gelirlerinden kaynak ayrılmasından ziyade, yeni bir kaynak oluşturularak ödeme imkanları araştırılırdı.104

Bütçeler devletin tımar ve vakıf sisteminin dışında kalan nakdî harcamaları kaydeder. Bunların en önemlisi asker maaş ve tazminatlarıdır. Merkezî ordu ve devlet görevlilerine üç ayda bir yapılan bu maaş harcamalarına mevacip veya ulufe de denir. Bunlara ek olarak yeni padişahların tahta çıkışlarında askere bir yıllık mevacip tutarında cülus bahşişleri dağıtılırdı. Bunlardaki gecikmeler çok kere buhran sebebiydi. Kapıkulları denen merkezdeki veya sınır boylarında görevlendirilen askerlerin ödenekleri gibi, tamir ve mühimmat harcamaları, tazminatlar da bu bölüme dahildir.

Mevacip harcamalarının umumî bütçe giderleri içindeki payı %70'lere kadar çıkmaktadır. Özellikle savaşlar hem asker sayısındaki hem de bu orandaki artışın en önemli sebebidir. Bu ödeneklerin tahsis ilkesine uygun olarak belli gelirlerle finanse edilmesi esastı. Mukataa, özellikle malikane peşinleri ile cizye peşinleri bu harcamalara tahsis edilmişti.105

Bütçelerin ikinci gider kalemi teslimattır. Bunlar sarayın ve ordunun çeşitli mühimmat harcamalarıdır. Bunların toplam harcamalar içindeki payları XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıl ortalarına kadar %30'lardan %15'lere düşen bir seyir izlemiştir.

Üçüncü gider kalemi olan Has ve Salyane harcamaları aynı yüzyıllarda %5-15 arasında bir orana sahip olmuştur. Haslardan maksat vezir, beylerbeyi, hanım sultan gibilere haslarına karşılık ayrılan ödeneklerdir. Salyane ise deniz kumandanlarına, Kırım hanlarına ve kalgaylara (prenslere), Çerkes beylerine vs. tahsis edilen yıllık gelirlerdir. Hazineden yapılan ve %5-15'lik bir paya sahip olan küçük cari harcamalara da ihracat denir.106

Görüldüğü gibi, modern bütçelerde önemli bir yer tutan kamu yatırım harcamaları bu bütçelerde yer almıyor. Sadece bazı bakım ve onarım masrafları görülüyor. Çünkü bayındırlık, eğitim, sağlık, diyanet vs. yatırımları hazineden para çıkışı ile değil vakıflar, ocaklıklar ve bazı vergi muafiyetleri ile yürütülüyordu.

Osmanlı bütçeleri, XVII. yüzyılda yapılan bir tahmine göre, GSMH olarak yorumlanabilecek toplam ülke gelirlerinin %24'ünü denetlemektedir (Günümüz Türkiyesi'nde de aynı orana yakın bir oran söz konusudur).

Gelirlerin giderlere yetmemesi iç ve dış borçlanmayı gündeme getirebilir. Bu yüzden Osmanlı ekonomisi XVII. yüzyılın sonlarındaki İkinci Viyana Buhranı yıllarında iç, 1856 Kırım Savaşı yıllarında da dış borçlanmaya başlamıştır. Bu olgular bir İslâm ekonomisi olarak öz kaynak ekonomisi olan Osmanlı ekonomisinin klasik özelliklerini kaybetmeye başladığını göstermektedir.

B. Tımar Sistemi

Tımar kesimi içerisinde devletin ziraatten elde edeceği gelirin büyük bir kısmı belli gider alanlarına tahsis edilmektedir. Buna göre devlet, ziraatten alacağı vergiyi, kendisi araya girmeden, doğrudan doğruya büyük bir kısmı asker olan tımar sahiplerine bırakıyordu.107

Tımar, Selçuklu ikta sisteminin bir devamıdır. Bunun esası, devlet mülkiyeti (rakabe) altındaki toprakların yine birer devlet memuru olan ve maaşlarını tımarlarının gelirlerinden (vergi) bizzat alan sipahilerin gözetiminde, kullanım (intifa) hakkına sahip köylüler tarafından işletilmesidir. Bir başka açıdan tımar, "geçimlerini sağlamak veya hizmetlerine ait masrafları karşılamak üzere bir kısım asker ve memurlara muayyen bölgelerden kendi nam ve hesaplarına tahsil yetkisi ile birlikte tahsis edilmiş, çoğunluğu toprak olan vergi kaynaklarına"108 verilmiş isimdir. XVI. yüzyılda bunun malî sistem içerisindeki payı %37 idi. Bu

oran zaman içerisinde, ekonominin nakdîleşmesine paralel olarak azalmıştır. Bununla beraber Osmanlılar doğu ve güneydoğuda tımar sistemini kuracak zaman ve enerjiyi bulamamış olmalıdırlar.

Osmanlı ekonomisi temelde ziraî bir ekonomidir. Tımar sistemi ise, ziraî ekonominin dolayısıyla Osmanlı ekonomisinin esasıdır. Bu sistem, teknolojik bir gelişme olmamasına rağmen, ülkedeki yüksek ziraî üretim için gerekli ortamı sağlamıştır. Özellikle güvenlik ve ürüne sahip olma faktörleri yüksek üretim için gerekli şartları hazırlamıştır.

Ziraî topraklarda devlet (mîrî) mülkiyeti esas kabul edilerek tespit edilen optimum toprak büyüklüklerinin bozulmamasına itina gösterilmiştir. O kadar ki özel mülkiyet altındaki bahçelerde sabanla ziraat yapılacak olursa, bu toprakların otomatikman mîrî hale geleceği Kânunlaştırılmıştır.109

Tımar topraklarını işlemek hak ve görevine sahip olan reayanın idaresi, işletmeye nezaret ve vergilerin tahsili sahib-i arz (toprak sahibi) kabul edilen dirlik sahiplerine bırakılmıştı. Bu yetkinin ve sistemin denetlenmesi görevi kadılara aitti. Böylece özellikle çoğu sipahi olan dirlik sahiplerinin toprak ve reaya (köylü) üzerindeki yetkileri hukuk çerçevesinde idi.

Tımarlar genellikle, sipahi denen eyalet askerlerine tahsis edilirdi. Sipahi tımarının bu hizmeti yapanlara verilen çekirdek kısmına ‘kılıç’ denirdi. Bu toprak parçası zamanla, sipahinin gösterdiği yararlılıklara paralel olarak, ‘terakki’ alarak büyüyebilirdi. Bu, sipahinin maaşına yapılan zam demekti.

Osmanlı tımar sistemi oluşurken, Anadolu Selçuklularından intikal eden ikta toprakları da bir çok sipahi ile birlikte bu sisteme dahil oluyordu. Aynı zamanda merkezî denetim yeniden sağlanıyor ve büyük toprak mülkiyetlerini engelleyen uygulamalar yapılıyordu. Bu konuda padişah değişimlerinde tımar beratlarının yenilenme zorunluluğunu ve sayımlardaki

sıkı teftişleri hatırlatabiliriz. Yine merkez için tehlike teşkil eden bir kısım beyler ellerinden mülk köyleri alınarak Rumeli'ye sürülmüşlerdi.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin son zamanlarında ikta sisteminde bozulma görülmüş ve tımar topraklarından bir kısmı özel mülk ve vakıf haline dönüşmüştü. Özellikle II. Mehmet (1451-1481), Anadolu ve Trakya'da bir çok mülk ve vakıf toprağını tekrar asli durumlarına çevirmişti. II. Bayezid (1481-1512)'in bu uygulamada bazı düzeltmeler yaptığı bilinmektedir.110

Tımar sisteminin en büyük kısmı olan sipahi veya eşkinci tımarlarında hizmet ile tımar arasında bir orantı vardır. Hizmetler büyüdükçe dirlikler de büyürdü. Yine bu dirlik sahipleri topraklarıyla orantılı miktarda asker (cebelü) ve 'kapı halkı' beslemek zorundaydılar. Hatta bütün ülkeyi bir dirlik olarak düşünürsek padişah da bir numaralı sipahi sıfatıyla kapı halkı (kapıkulu) beslerdi.

Tımar topraklarının devlet mülkü olmasından dolayı, mirasa tabi olması, satılması, vakfedilmesi ve bağışlanması söz konusu değildi. Bu hem sipahi hem de köylü için geçerlidir. Ancak toprak sipahinin ve köylünün elinden keyfî olarak alınamazdı. Eğer sipahi sefere katılmazsa, devlet o senenin gelirini ondan alırdı.

Sistem içerisinde sipahilerin merkezî otoritenin aleyhine olarak toprak ve mevki kazanmamaları ve ayrı bir toprak aristokrasisi oluşturmamaları için bütün tedbirler alınmıştır. Sipahinin geçimini sağlayacak genişlikte olan tımar toprağı ancak terfi ile büyüyebilir. Fakat alabilidiğine genişlemesi mümkün değildir. Üstelik bu terfilerle elde edilen 'terakki'lerin babadan oğula geçmesi imkansızdır. Tımar sahibinin oğlu, babası öldükten sonra, bu tımarın işletilmesinde sadece öncelikli hakka sahiptir. Tımar erlerinin bizzat kendilerinin işlettikleri toprak, çoğunlukla bir çift öküzle işlenebilecek büyüklükte bir 'çift' yeridir. Bu 'hassa çiftlik' vazifeye bağlı bir toprak

halinde dirlikte bulunur ve sipahilerle ailelerinin toprakla meşguliyetlerini sağlar. Bu çiftlik büyütülemez, vakıf ve hibe edilemezdi. Köylülerin buralarda angarya ile çalıştırılmaları yasaktı.

Padişah değişikliklerinde berat yenilenmesi zorunluğunun bir sebebi de sipahilerin merkeze bağlı devlet memuru olduklarını hatırlatmadır. Yine sipahilere zam vasfındaki toprak ilaveleri başka bölgelerden yapılmış, toprakların büyümesine izin verilmemiştir. Çok kere de terfiler ile aldıkları terakki dolayısıyla aynı yerde kalamıyorlar, daha yüksek geliri olan yerlere tayin ediliyorlardı. Sayımlarda da sıkı teftişler söz konusu idi. Nihayet bir kısım beyler ellerinden mülk köyler alınarak Anadolu’dan Rumeli’ye sürülmüşlerdi. Böylece sipahilerin mahallî bir soylular zümresi oluşturmaları engelleniyordu.

Klasik tımar sisteminde her köylü ailesinin işlettiği toprak parçası bir veya yarım çiftlik olarak köylünün ödemekle yükümlü olduğu çift resminin matrahını teşkil ediyordu. Çiftliğin alanı verimine göre 70-150 dönüm (1 dönüm 40 adım kare veya yaklaşık 1 dekardır) arasında değişiyordu.111

Toprağını bırakıp başka bir iş tutan köylünün sipahiye çiftbozan resmi adı altında bir senelik mahsülün karşılığını ödemesi gerekmektedir. Yine bu tür köylülerin aradan on yıl geçmemişse topraklarının başına getirilmeleri veya bulundukları yerlerde avârız hanesine kaydedilmeleri gerekiyordu. Yine toprağını üç yıl üstüste boş bırakan köylünün elinden bu toprak mahkeme kararıyla alınır ve bir başkasına verilirdi. Yine köylü toprağını bir başkasına devretmek isterse sipahi devletin temsilcisi olarak yeni durumu onaylar ve toprağın yeni sahibine tapusunu verirdi.

Her tımar biriminin yani dirliğin sipahiye ödenecek aynî verginin muhafaza edileceği bir anbarı bulunmalıydı. Bu da bir defa inşa edilir ve sipahinin değişmesiyle, tamir hariç, yeniden yapılamazdı. Yine köylünün sipahiye ödenen aynî vergiyi en yakın pazara götürüp satma mükellefiyeti

vardı. Mahsul burada, bir gün içinde satılamazsa ikinci gün bir başka pazara götürmeye zorlanamazdı.

Kânunnâmeler, sipahi ile köylülerin hak ve vazifelerini tespit etmiş ve aralarındaki ilişkiler sık sık yapılan teftişlerle denetim altında tutulmuştur. Köylünün sipahiden gelebilecek bir haksız muamele karşısında direnme hatta kuvvetle karşı koyma hakkı meşru addedilmiştir. Yine sipahiyle anlaşmazlık halinde köylünün mahkemeyi reddetme hakkı vardı. Reayanın toprağında güvenlik içerisinde çalışması esastı.112

Tımar sistemi, fetihler vasıtasıyla, Bizans ve Balkanlar feodalitesini ortadan kaldırmıştır. Böylece Hıristiyan serfler toptan azat edilerek Osmanlı Devleti'nin hür zimmi köylüleri statüsüne yükselmişlerdir. Osmanlıların Balkanlar'da süratle yayılmalarının en önemli sebebi budur.

XVI. yüzyıl başlarına doğru ziraî toprakların önemli bir kısmı tımar sistemine dahildi. Bu oran Kânuni Süleyman (1520-1566) döneminde %87 idi. Bütün parçalanmış topraklar gibi küçük ve verimsiz vakıf toprakları da tasfiye edilmektedir. Nüfus/toprak oranının büyümesi, köyden şehire göçün ilk sebeplerinden biri olmalıdır.113

Devlet, tımar sistemi sayesinde, her an elinin altında büyük bir kuvvet bulundurabilmiştir. Tımar sahipleri üst bir sosyal sınıf oluşturmamakla birlikte, ziraî denetimi ve köylülerden oluşan askerlerin eğitimini sağlayacak iktidar ve nüfuza sahip idiler. Sipahiler üretimin, dolayısıyla gelirden kendilerine düşen payın yükselmesi için gereğinde köylüye tohumluk veya yemeklik zahire ya da nakit yardımında bulunarak ekilmemiş toprak kalmamasına dikkat ederlerdi. Yine tımarlıların iyi cins hayvan yetiştirmeyi bir görev olarak kabul ettikleri biliniyor. Sipahi çocukları da çevre şartlarından dolayı askerliğe yatkın idiler.114

Mîrî yani devlet mülkiyetine dayalı bir sistem olarak tımar kesiminden alınan vergilerin bir çeşit kira olarak kabul edilebileceğini daha önce

belirtmiştik. Bununla birlikte harac ve öşür denen toprak vergileri Osmanlı uygulamasında bu kira türüne isim olmuşlardır. Toprağını işleyen ve üretiminin sahibi olan köylü toprak kirasını veya vergisini öşür (onda bir) adı altında sipahiye ödemekteydi. Bazı küçük tazminat ve vergilerle birlikte toplam mükellefiyet %15'ten fazla olmamaktaydı. Reayanın dirlik sahibine olan bu yükümlülükleri yanında dirlik sahiplerinin de merkeze karşı bazı yükümlülükleri vardı.

Bir de dirlik sahiplerinin merkeze olan malî mükellefiyetleri vardı. Sipahiler sefere gelmedikleri zaman devlete tazminat öderlerdi. Bundan başka sefere getirmeleri gereken her bir cebelü için -eğer getirmezlerse- de cebelü bedeliyesi ismiyle devlete tazminat öderlerdi. Buna çocuk (sıbyan) ve emekli (mütekaid) lerin tımarları da dahildi. Bundan başka dirliklerinde bulunmayan sipahi ve zaimlerden alınan bedel-i tımar, XVII. yüzyıl sonlarında kapsamlı olarak uygulamaya konan olağanüstü bir vergiydi.115

Amerika'nın keşfiyle dünya ekonomisi içerisinde para arzı büyük bir artış göstermişti. Piyasaya sürülen gümüşler, satın alma gücünü destekleyerek, talebi yükseltiyor ve böylece fiyatlarda bir kıpırdanmaya yol açıyordu. Nakit sağlamada önemli darboğazlarla karşılaşan ve fiyat yapılarındaki farklılıktan dolayı piyayasındaki altın ve gümüşü Mısır'a ve Doğu'ya kaptıran Osmanlı ülkesinde daha şiddetli bir para darlığı ortaya çıkmıştı. Bu darlık, XVII. yüzyılın başlarından itibaren malî baskıların şiddetlenmesiyle ekonomideki nakdîleşmeye doğru olan eğilimi güçlendirmiştir.

1527-8 bütçesine göre tımar kesiminin devlet maliyesi içindeki payı %37 idi. Bu oran zamanla azalmıştır. Ancak XVII. yüzyıl sonlarında devletin nakdî gelirleri 600 milyondan fazlaydı. Dolayısıyla, Marsigli'nin verdiği rakamlara göre 450 milyon olan tımar gelirleri toplam gelirlerin %40'ını aşıyordu. Tımar toprakları mukataa sistemine alınmaya başlanmış

ve bunun sonucunda bir kısmı vakıf haline gelmiştir. Yine XVII. yüzyılda, belki abartılı bir tahminle, 200.000 kişiye ulaşan sipahi ordusu da gerileyerek önemini kaybetmiştir.

Silahların ve savaş tekniğinin gelişmesi devletin merkezî orduya olan ihtiyacını arttırıyordu. Bu ise nakdi gelirler nisbî olarak azalma yolundayken nakdi giderlerin artması demekti ve devletin zaten mevcut olan para ihtiyacının yükselmesi demekti. Nitekim tımar sistemi içerisinde yer alabilecek olan ve iltizam yahut emanet usûlüyle işletilen padişah haslarındaki gelirlerini nakdi olarak hazineye bağladı.

Tımar sisteminin gerilemesiyle iç güvensizliğin artması etkileşim halindeydi. Hem sipahilerin hem de köylülerin topraklarını bırakıp özellikle şehirlere göç etmeye başladıkları görülüyordu. Çeşitli sebeplerle boş bırakılan tımar toprakları zamanla özel mülkleşiyor, devlet başlangıçta bu gelişime karşı çıkmakla birlikte fiilî durumları onaylamak zorunda kalıyordu.

Tanzimat tımar sisteminin hukukî varlığını ortadan kaldırmıştı. Özellikle artan yabancı baskısı ülke topraklarına daha kolay müdahale edebilmek için liberal bir toprak sistemi getirmişti. 1858 Arazi Kânunnâmesi'yle ziraî topraklarda özel mülkiyet ağırlık kazanmış, mîrî toprakların el değiştirmesi hızlanarak yaklaşık %70'i özel mülkiyete geçmiş ve 1926 İsviçre Medeni Kânunu'na giden süreç başlamıştır.

C. Vakıf Sistemi

Vakıf sistemi ülkedeki eğitim, sağlık, diyanet ve bayındırlık yatırımlarını yürüten kurum olarak malî sistemin üçüncü alt öğesidir ve sosyal güvenliğin temel kurumudur.

İslâm'ın sosyal ve iktisadî sistemi vakıfların gösterdiği gelişmenin temel sebebidir. Lüks ve israf yasakları ve infak zihniyeti harcanabilir gelirleri, vakıflar yoluyla, toplum refahının artmasına yöneltmiştir.

Vakfın esası bir malı insanların faydalanması için, Allah'ın mülkü hükmünde olmak üzere, ferdi mülkiyet sahasından çıkarmaktır. Mallar ise taşınır ve taşınmaz olarak ikiye ayrılır. Asıl vakıf, akar da denen, taşınmaz malların vakfıdır. Han, hamam, çarşı, ziraî topraklar gibi bu tür taşınmazların gelirleriyle hayır kurumları finanse edilirdi.116 Görüldüğü gibi vakıflarda, finanse eden gelir kaynakları (asl-ı vakf denen, bina, arazi, nakit para vs.) ile finanse edilen kurumlar (müessesat-ı hayriye denen eğitim, din, bayındırlık, sağlık ve sosyal yardım kurumları) söz konusudur.117

Toprak vakıflarından elde edilen gelirlerin oranı, XVI. yüzyılda %12 idi. Tımar kesiminin gerileme süreci içinde bu oranın XVII. yüzyılda %20'ye, XVIII. yüzyılda %25'e çıktığı tahmin edilebilir.

Taşınmaz mal vakıflarının en önemli kısmını oluşturan toprak vakıfları iki kısımda ele alınabilir. Birincisi, özel mülkiyet altındayken vakfedilen topraklardır. Bunlar özellikle tımar sisteminin bozulmasından sonra çoğalmıştır. İkincisi, devletin mülkiyetini (rakabesini) elinde tutarak vakfettiği topraklardır. Bu ikincilere irsadî vakıf denir ve bunların gelirlerinden hazineden alacaklı olanlar faydalanırlar.

XVI. yüzyıl başlarında, Osmanlı ekonomisinde toprakların %20'si vakıf sistemi içerisindeydi. Bu dönemde (1527-8 bütçesine göre) vakıfların toplam kamu gelirleri içindeki %12'lik payı sadece bazı emlakla birlikte bu toprak gelirlerinin oranıdır.118 Binalardan, para vakıflarından ve diğer vakıflardan elde edilen gelirler buna dahil değildir. Bu oranlar, toprakların bir kısmı özel mülk haline geldiğinden, zaman içerisinde yükselmiş olmalıdır.119

Taşınmaz mal vakıflarının ikinci türünü gelir getiren çeşitli yapılar oluşturur ki, bunların başında çarşılar ve ticaret merkezleri gelir.120

Taşınır servetin, yani özellikle nakit paraların vakfı tartışmalıdır. Genellikle kabul edilen görüşe göre bu tür servetin vakfı (riba tehlikesinden dolayı) caiz değildir. Ancak taşınmaz servetin uzantısı olan nakit paraların vakfı, caiz görülmüştür. Nihayet böyle bir durum olsun olmasın, özellikle İmam Züfer'in ictihadıyla, para vakıfları örf haline geldiğinden caiz görülmüştür.121 Osmanlılar bu görüşü uygulamışlardır ve para vakıflarını önemli kredi ve finansman kurumları olarak yaşatmışlardır.

Para vakıflarının ilk bilineni II. Mehmet (1451-1481) tarafından kurulmuştur. Fatih, geliri yeniçeri ocaklarına verilen etlerin sübvansiyonunda kullanılmak üzere 24.000 altın vakfetmiştir.122 İstanbul'da Fatih'ten beri, 1456-1551 arasında kurulmuş 1161 para vakfı vardı.123 Yine İstanbul'un et ihtiyacı için I. Süleyman (1520-1566) kendinden önce bu iş için tesis edilen vakıfları bir araya getirerek 698 bin akçelik bir vakıf yapmıştı. Bunun gelirleri İstanbul kasaplarına sermaye olarak veriliyordu.124 Para vakıfları o kadar gelişmiş idi ki bunları vakıf-bankalar olarak adlandırmak mümkündür.

Vakıflar bazı mütekaid ve duacıların vazife denen maaşlarını ödemekle yükümlüydüler. Vakıf reayası da bazı avârız vergilerine tâbidir. Bu gibi işlemler, merkezî hazinenin yükünü biraz hafifletiyordu.

Tanzimat, tımar gibi, vakıf sistemini de bertaraf etmeye çalışmıştır.

III. Üretim Yapısı

Osmanlı ekonomisi üretim ve arz yönlü bir ekonomidir. Fiyat istikrarını sağlamanın en önemli unsuru da budur.

Osmanlı ekonomisi kendine yeterli ve hatta dış piyasaya yönelik olan bir sanayi ve tarım sistemine sahipti. Fakat teknolojik gelişme olmaması, özellikle dış talebin yoğunluğu karşısında iç piyasayı mal darlığına itebiliyordu. Devlet savaş baskısının hafiflemesiyle üretimi arttırma teşebbüslerine girişebiliyordu. Bunlar arasında dokuma ve gemi

inşa sanayileri125 özellikle önemlidir. Tarım kesiminde de toprakların boş bırakılmaması ve iktisadî bitkiler yetiştirilmesi için, vergi indirimi gibi, tedbirler alınmıştı.

Üretimin miktarı yanında kalitesi ve standartlara uygunluğu da denetim altında tutulmuştur. Fiyat denetimi ile birlikte narh sisteminin bir yönünü teşkil eden bu uygulama üretici ve tüketiciyi korumaya yönelikti.

Sistem küçük üreticiliğe dayanmaktadır. Bu yolla ekonomi kendine yeterli hatta dış piyasaya yönelik bir sanayi ve tarım sistemine sahipti. Yine siyasî nufûza yol açan büyük toprak mülkiyetleri oluşmamış ve çiftçiler işleyecekleri topraklarda hak sahibi (tasarruf hakkı) olmuşlardır. Bu tımar sistemi içinde toprak ve tarım siyasetinin esasıdır.

Üretim, devletin değil kişilerin yani özel teşebbüsün faaliyet alanı olarak görülmüştür. Devlete düşen ise denetim, adalet ve güvenliğin sağlanmasıdır. Klasik dönemde Osmanlı Devleti küçük fakat güçlü, otoriter ve her şeyin farkında olan bir devletti. Devletin ekonomiye büyük ölçüde üretici olarak girmesi ve her alana el atıp hantallaşması, özellikle Tanzimat'tan sonradır.

A. Zirai Üretim

Küçük üreticiliğin birinci yönü, önce ikta sonra tımar sistemine dayanan küçük tarımsal üreticiliktir. Buna göre Osmanlı sisteminde küçük ve müstakil işletme tipi esastır. Her biri bir bütün olan bu işletmelerin alım satımları, mirasçılara taksimi, parçalanması ve kiraya verilmesi, optimum büyüklüğün değişmemesi için hukuk dışı bırakılmıştı. Merkezî otoritenin zayıfladığı ve mahallî güçlerin tarım kesimi üzerinde etkili olduğu XVII. yüzyıldan itibaren büyük çiftlikler ve büyük üreticiler ortaya çıkmakla birlikte hakim üretim tipi küçük ziraî işletmecilikti.

Klasik tımar içerisinde Osmanlı toprakları ülke ihtiyacını karşılayacak bir tarım kapasitesine sahipti. Genellikle hububat üretimi önemliydi. Mısır,

Teselya, Makedonya, Bulgaristan, Trakya ve Romanya (Eflak ve Boğdan) başlıca buğday üretim merkezleridir. Yine pirinç ve pamuk ziraati de önemlidir. Bunlar dışında Selçuklulardan beri şehirlerin etrafında yürütülen bağcılık, bahçecilik ve sebzecilik söz konusuydu.

Dut, pirinç, kendir, kenevir, pamuk, susam, zeytin gibi lif ve yağ bitkilerinin üretimleri de, öşürlerin azaltılması gibi, vergi indirimi ile teşvik edilmiştir.126

Anadolu toprakları sulama imkanları olduğunda verimli topraklardır. Bu yüzden suni sulama geliştirilmiş, sudan faydalanma durumu ince kurallara bağlanmıştır. Sulamayı kendi imkanlarıyla sağlayan çiftçiler veya bahçeciler yarı öşür (%5) vergi ödüyorlardı. Bu tür topraklara suğla adı veriliyordu.

Devlet toprakların boş kalmamasını sağlamak istemiştir. Bunun için toprağın üç yıl üst üste boş bırakılması halinde kullanım hakkının ortadan kalkması gibi üretimin sürekliliğini sağlayacak kuralları yürürlükte tutmuştur. Yine Devlet ziraî ürün arzını yüksek tutmak ve fiyat istikrarını sürdürmek için zaman zaman ihraç yasakları koymuş ve içerde de stok politikası izlemiştir.

Ziraî ürünlerin arz ve talep esnekliklerinin düşük oluşu, üretimin azalması halinde fiyatların çok yükselmesine, aksi durumda ise çok düşmesine yol açıyordu. Bunun dengelenmesi için devletin XVIII. yüzyıldan itibaren gevşemekle birlikte temel ihtiyaç maddesi olan tarım ürünlerinin ihracatına yasaklar koyduğunu biliyoruz. Ancak Devlet buğday ve zeytinyağı gibi maddelere ihraç yasakları koymasına rağmen, Batı Akdeniz buğday açığını kaçak yoldan Osmanlı ülkesinden kapatıyordu.

Merkezî otoritenin zayıfladığı ve mahallî güçlerin tarım kesimi üzerinde etkili olduğu XVII ve XVIII. yüzyıllarda çiftlikler ve büyük üreticiler ortaya çıkmakla birlikte hakim üretim tipi küçük ziraî işletmecilikti.

1840’larda yapılan bir araştırmaya göre ülkede ekili toprakların %80 civarındaki bir kısmı 60 dönümden küçük işletmeler tarafından ekilmektedir.127 Bu sonuç özellikle Anadolu için geçerlidir. Rumeli bölgesinde ise çiftlik denen büyük tarım işletmeleri daha yaygındır. Yine Osmanlı tarımında geçimlik bir üretim tarzı hakimdi. Bunda ulaştırma imkansızlıkları da rol oynar.

XVII. yüzyılda Balkanlar’daki çiftlikler üretimlerini ülke içindeki pazarlara gönderirlerken XVIII. yüzyılda dış pazarlar önem kazanmaya başlamıştır. Pazarlamada ulaşım imkanları büyük ölçüde belirleyicidir. Nitekim Rumeli’deki büyük çiftlikler büyük limanlara yakın yörelerde, Karadeniz ve Ege kıyılarıyla Tuna ve taşımacılığa elverişli diğer ırmakların çevresinde yoğunlaşmıştır.128

Özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı üretim kapasitesinde önemli azalmalar ortaya çıkmıştı. Sınaî kapitalizme geçmek için gerekli olan ürün fazlası oluşmadığı gibi, oluşsa dahi çeşitli yollarla Avrupa’ya kaçabiliyordu. Üretim kapasitesindeki düşüşün başlıca sebebi, zaman zaman görülen kuraklıkların yanında emek girdisinin belirli bir şekilde üretimden kopmasıdır. Zira kır kesiminde asayiş zaman zaman kaybolmakta ve üretici kesim zaman zaman çıkarılan nefir-i âmm (seferberlik) fermanlarıyla orduya yazılmaktadır. Böylece emek ziraatten çekilmektedir. Ziraî üretim azalışı 1683-1699 felâket senelerinde çok trajik seyretmiştir. XVIII. yüzyıldan itibaren tarım teknolojisinde ilerlemenin olmaması da buna ilave edilerek yeterli bir üretim hacmine ulaşılmadığını söylemeliyiz. Oysa bu dönemde Batı Avrupa’daki teknolojik ilerlemelerle tarım üretimi bir hayli artmıştı.

XIX. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı tarım kesiminde toprak faktörü nisbî olarak bol iken emek kıt bir faktör olarak görülmektedir. Nüfusun durağanlığından kaynaklanan bu durum yüksek ücretlere yol açıyor bu da

üretimi olumsuz yönde etkiliyordu. Kafkasya ve Balkan göçleri emek, özellikle kalifiye emek açığının kapatılması ve üretimin arttırılması yönlerinde çok olumlu olmuştur.

B. Hayvancılık

Konar-göçerlerin esas geçim sahaları bütün Anadolu'yu kapsayan mera hayvancılığı idi. Bunların iktisadî faaliyet alanı olarak Diyarbekir, Erzurum, Urfa çevreleri önemlidir. Bunlar Orta ve Batı Anadolu'ya doğru yayıldıkça mera hayvancılığı da büyük ve önemli bir sektör halini almıştır.

Sipahiler de öncelikle kendi ihtiyaçları için iyi cins koyun yetiştiriyorlardı. Bunun gibi çiftlik hayvancılığının da önemi belirtilmelidir. Bu iş ziraî üretimden daha kârlı oluyordu. Üsküdar'dan Anadolu içlerine ve İstanbul sur dışından Trakya'ya doğru kurulan çiftliklerin en büyük kazanç kaynağı hububat üretiminden çok hayvancılıktı. Balıkesir, Manisa, Aydın, İzmit ve özellikle Uludağ çevreleri binlerce sürünün beslendiği koyunculuk alanları halindeydi.

Rumeli ve Anadolu'da ve özellikle Edirne civarında deve vs. hayvanlar için hazinenin otlakları vardı ve ordunun ulaştırma ihtiyaçlarına yönelik hayvan yetiştirilirdi. 1739'dan 1769 seferine kadar geçen barış süresi içinde ordu ihtiyaçları içinde esaslı bir yer işgal eden bu hayvan yetiştiriciliği ihmal edilmiş ve otlakların çoğu özel mülk haline gelmiştir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki askerî başarısızlıkların önemli sebeplerinden biri bu ihmalkârlıktır.129

Ordunun et ihtiyacı, İstanbul, Bursa ve Edirne gibi büyük şehirlerin büyük et tüketim merkezleri oluşu, dericilik ve dokuma sanayilerinin çok gelişmesi hayvancılığı kârlı kılan amillerin başında geliyordu. Yine Suriye, Mısır ve Batı Akdeniz yönlerine yapılan canlı hayvan ve hayvan ürünleri satışı göçebe halkın ve çiftlik işletmecilerinin faaliyetlerini verimli

kılıyordu. Koyun ve keçiden başka sığır, manda, at, katır, eşek gibi hayvanlar da yetiştiriliyordu.

İstanbul, Edirne ve Bursa gibi şehirler hayvan ihtiyaçlarını büyük ölçüde Rumeli'den karşılıyordu.130

Süt ve süt ürünleri halkın günlük tüketimlerinde önemli maddelerdir. Bunun için şehirlerde bile birçok aile sırf kendi ihtiyaçları için birkaç koyun, keçi, inek gibi sağmal hayvan beslemekteydi. Ulaştırma gerekleri de deve, at, katır, eşek gibi hayvanlara talep oluşturmuştu.

Hayvanlardan alınan bir kısım vergilerin bütçelerde çok kere dördüncü gelir kalemi olarak kaydedilmesi (ağnam gelirleri) bu kesimin önemini bir başka yönden belirtmektedir.

C. Sınaî Üretim

Küçük üreticiliğin ikinci yönü küçük sanayidir. Sanayi sisteminin temelini oluşturan küçük sanayi esnaf teşkilatının elindeydi. XVII. yüzyılda İstanbul'da yaklaşık 1100 esnaf birliğine bağlı 25.000 işyeri vardı. Bu işyerlerinde usta, kalfa ve çırak olarak toplam 80.000 kişi, ortalama 3-4 kişi, yine İstanbul'daki 29 devlet işletmesinde toplam 10.000'den fazla kişi, ortalama 300 kişi, çalışmaktaydı. Bu da "büyük sanayi işletmeleri"nin daha doğrusu yine temelinde küçük sanayi bulunan organize sanayinin doğrudan devlet tarafından kurulup işletildiğini gösterir.131

Sanayi sistemi deri işlemeciliği, ipekli ve yünlü dokumacılık gibi hayvancılıkla, pamuklu dokumacılık gibi tarımla yakın ilişki halindeydi. Gemi inşa sanayii ise devletin bizzat organize edip elinde tuttuğu "büyük sanayi"ye örnek olarak verilebilir.132

Sınaî üretimini piyasaya dönük olan ve olmayan olarak ikiye ayırmak mümkündür. Klasik dönemde kırsal alanda yaşayan nüfus giyim eşyaları, tarım aletleri gibi ihtiyaçlarını büyük ölçüde kendi üretimleriyle karşılamaktaydı. Özellikle yün ve pamuk köylü kadınlar tarafından önce

iplik ve daha sonra hemen her köy evinde bulunan el tezgahlarında kumaş haline getiriliyordu. XIX. yüzyıl boyunca ülke nüfusunun %80'inin kırsal alanlarda yaşadığı kabul edilirse, mesela dokuma üretiminin çok büyük bir bölümünün kırsal alanlarda gerçekleştirildiği buna karşılık şehirlerde esnaf tarafından yapılan üretimin çok düşük hacimli olduğu ortaya çıkmaktadır.133

Üretim birimlerinin bağlandığı mukataa sistemi aracılığıyla kadılık makamının herşeyden haberi olmuştur. Aracıların ortaya çıkışı önlenmiş ve malların tüketiciye en elverişli fiyatlarla intikal etmesi hedef alınmıştır.

Avrupa'daki yüksek fiyatlar Osmanlı sanayi hammaddelerinin de Batı'ya kaçma eğilimi içinde olmasına yol açıyordu. Devlet ticaret serbestisini benimsemesine karşılık ülke için büyük önem taşıyan buğday gibi gıda maddeleri; deri, pamuk ve pamuk ipliği gibi sanayi ham ve yarı mamul maddeleri ile silah, top, gülle, barut gibi savunma araçlarının ihracını yasaklıyordu.134

Eldeki dış ticaret verilerini inceleyerek, Anadolu'da küçük sınaî üretimin son zamanlarda bile kötü durumda olmadığını görebiliriz. XIX. yüzyılın başlarına kadar olan dönemde, mamul mallarda ülke kendi tüketimini kendi üretimiyle karşılıyordu. Bu durumda zenaatlerin, büyük bir canlılık içinde olmasalar bile bir yıkım ve çöküş içinde olmadıkları görülmektedir.135 Pek çok dalda yerli sınaî üreticiler yeni şartlara uyum sağlayarak direnebilmişlerdir. Bunların başında ithal malı iplik kullanarak, düşük ücret ve kârlarla çalışarak, emek yoğun bir şekilde üretimi sürdürmek ve pazarı korumak gelmektedir.136

Yerli sanayi ve ticareti olumsuz yönde etkileyen faktörlerden biri de iç gümrüklerdi. Yabancı tüccarın ürünü için söz konusu olmayan iç gümrükler, yerli ürünlerin fiyatlarını %12-50 arasında arttırıyordu. Ancak teknik

eleman yetiştiren eğitim kurumları ve devlet desteğiyle sanayileşmeyi sağlamak düşüncesi ve uygulaması Osmanlı döneminden kalmıştır.137

1. Tarım ve Hayvancılığa Dayanan Sanayiler

Deri sanayiinin Selçuklulardan beri gelişmiş olduğu bilinmektedir. Debbağların yani derici esnafının yeri ve önemi devam etmektedir. İstanbul, Edirne, Kayseri, Ankara, Bursa, Konya gibi şehirler bu konuda önceliğe sahiptirler. Ham dericiler kendilerine tahsis edilen derileri sahtiyan ve köseleye çevirmekte, bunları renklendirdikten sonra diğer derici esnafına satmaktadırlar.138

Bursa ipekli, Ankara yünlü dokuma sanayileri gibi ülkenin çeşitli yörelerindeki dokuma sanayileri ve özellikle savunma sanayii sipariş üzerine üretim yapabiliyordu. Fakat bu sistem Osmanlılarda kapitalist işletmeler ve sanayiye dönüşmemiştir.139 Bunun en önemli sebeplerinden biri Osmanlı sanayi sistemi esnaf sistemi içinde kalmışken Batı sanayiinin bu sistemin (daha doğrusu korporasyon sisteminin) dışında ve ona rağmen gelişme imkanları araması ve bulmasıdır.

Dokuma sanayii üç kısımda ele alınabilir: 140

a. Keten, kenevir, pamuk gibi lif bitkilerini hammadde olarak kullananlar,

b. Yünlü kumaş üretenler,

c. İpekli dokumacılar

Birinci tür üretim Anadolu'nun her tarafında yaygındır. Batı, Orta ve Güneydoğu Anadolu'nun ve Suriye'nin pamuklu dokumaları oldukça tanınmıştır. Ege, İstanbul ve Kastamonu çevresinde gelişmiş bir keten dokuma sanayii vardır. Üsküdar'dan Pendik'e kadar uzanan topraklarda geniş bir keten tarımı ve pazarlarda keten alışverişi yapılmaktadır.

Bursa (ve Bilecik) ipekli dokuma ve kadife merkezidir. İran'dan gelen ipek hammaddesi XVI. yüzyıl başlarında bile önemlidir. Yine Mora ipeği de

bu sanayii beslemektedir. XVII. yüzyılda lal kadife gibi kumaşların mesela İtalyan kadifelerinden üstün olduğu bilinmektedir. Bursa alacası, peştemal, elvan renk, nefti, mavi bez, çeşitli renklerde kadifeler ve kemha denen havsız kadifeler, kutni denen pamuklu-ipekli kumaş Bursa'nın tanınmış kumaşları arasındaydı. İhtiyaç duyulan pamuk ipliği dışardan sağlanırdı. XVI. yüzyılın ikinci yarısı içinde Bursa'da yünlü dokuma sanayii de kurulmaya başlamıştı. Dokumacılık gibi boyacılık da gelişmiştir.141 Yine Bursa'da altın (sırma) ve gümüş telli (sim) kumaşlar dokunmaktaydı. Para basımı konusunda da önemli olan sırmakeşler ve simkeşler yalnız İstanbul, Bursa ve Selanik'te bulunuyorlardı. Bu şehirler dışında sırmakeşhâne ve simkeşhâne açılması yasaktı.142

İstanbul'da dış pazarlar için de üretimde bulunan kaliteli basma imalathâneleri bulunuyordu. Fener, Tahtaminare'de iltizâmla işletilen bir çuha fabrikası vardı. Burada 1720'den sonra kalın ipekli kumaş da dokunmuştur. Zaten İstanbul'da XVIII. yüzyılda üstün kaliteli ipekli dokuma sanayiinin geliştiği bilinmektedir. Hatta Bursa'nın yerini İstanbul'un aldığı söylenebilir. Yine aynı yüzyılda Şam ipeklileri şöhretini sürdüyordu. Bu yörenin diba (ipekli kumaş) ve kutni gibi kumaşları meşhurdu.

İstanbul ve Edirne'de belli kalite ve standartlara uygun olarak üretimde bulunan kürkçü esnafın faal olduğunu biliyoruz.143

Ankara ve çevresinde dokunan yünlü dokumaya (sof) fazla miktarda iç ve dış talep vardı. Sofların elbiselik olmak üzere kırmızı, fıstıki yeşil, cübbelik, şalvarlık, menevişli, nakışlı, şali türleri vardı.144 XVIII. yüzyılda Ankara ve civarında tiftik sofu üretimi devam ediyor ve dışarda da yüksek talebe konu teşkil ediyordu.145 Selanik'te de çuha ve keçe üretilmekteydi. Yeniçerilerin giyimi için Selanik ve çevre köylerindeki tezgahlara her yıl belirli miktarda yapağı verilip yünlü kumaş dokutulmaktaydı.146

Halıcılığın Orta Asya dönemlerinden beri önemli olduğunu, Selçuklular zamanında ihracata dönük halı üretimi yapıldığını biliyoruz. 1271-2 yıllarında Çin'e giden Marko Polo, Konya ve Karaman'da dünyanın en güzel ve en iyi cins halılarının yapıldığını söyler. Geometrik motiflerin hakim olduğu Selçuklu halıcılık geleneği XVII. yüzyılda dahi Bergama halıcılığı şeklinde devam etmişti. Bu dönemde Uşak, Gördes, Kula, Milas, Ladik halıcılığı meşhurdur. Buralarda dokunan halılara Avrupa'da yüksek talep olduğunu biliyoruz.147

Osmanlı Devleti XVIII. yüzyıl başlarında askerî, siyasî ve iktisadî bakımlardan bir genişleme göstermişti. Bütün sanayi dallarında üretim artmış ve yeni sanayi dalları ortaya çıkmıştı. Özellikle dokuma sanayiinde Batı Anadolu ve Rumeli'de yeni pamuklu üretim bölgeleri görülmeye başlamıştır. İstanbul, Tokat, Haleb gibi eski pamuklu dokuma merkezlerinde üretim hacmi çok genişlemiştir. Sakız adası büyük bir ipekli dokuma merkezi olmuştur. Burasıyla İstanbul ve Edirne'nin ürettiği ipekli kumaşlar ithal mallarının sürüm şanslarını çok azaltmıştır. Devletin ve askerî zümrenin sınaî yatırımları artmıştır. İthal ikamesi zihniyetinin ilk örnekleri sayılabilecek yünlü ve ipekli kumaş ile kağıt üretimi faaliyetlerinde bulunulmuştur. Boya, basma, yelken bezi, tütün, çini ve şişe üretim alanlarında fizik sermayesi Devletçe sağlanmış birçok manifaktür tesis edilmiştir.148

İhracata dönük büyük dokuma sanayii ipekli ve pamukluda İstanbul ve Bursa, tiftik ve yünlü kumaşta Ankara, sadece ipeklide Şam, Hama ve Sakız'da teşkilatlanmıştı. Yerli sanayii tekrar hakim kılmak için Rami Mehmed Paşa'nın 1703-4'te çuha ve ipekli sanayilerindeki atılımları149 ve Damad İbrahim Paşa'nın teşebbüsleri örnek verilebilir. Yine III. Mustafa (1757-1774) kalitesiz, fakat ucuz Avrupa mallarıyla mücadele etmiş, ithalatın durdurularak benzer malların yurt içinde yapılması için

çeşitli tedbirler alınmıştır. Koca Ragıp Paşa Hindistan'dan ithal edilen kumaşlarla rekabet için 1777'de İstanbul'da bir imalathâne açtırmıştır. Halil Hamid Paşa da yabancı mal yerine yerli malı kullanılması için mücadele etmiştir.150

Bununla birlikte Devlet XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Batı ürünleriyle rekabet yönündeki teşebbüslerini sonuna kadar sürdürecek ve sanayi dallarını himaye edecek ısrarı gösterememiştir. Buna rağmen Osmanlı ekonomisi bazı sanayi kollarında Batı ürünleriyle rahatça rekabet edebiliyordu.151 Yine de bu teşebbüsler, ülkenin hammadde ihracı ve mamül madde ithalatını önleme amacını taşıyordu. Fakat Avrupa'nın kitlevî üretim sisteminin sonucu olarak düşük maliyetli her türlü dokuma ürünleri bütün ülkeyi etkisi altına almıştı.

Dericilik ve dokuma sanayiindeki gelişme boyacılığın da gelişmesini sağlamıştı. Hatta Avrupa'nın lüks kumaşlarının bile, mesela, Bursa boyahânelerinde boyanması söz konusuydu.152 Yine III. Murad (1574-1595) zamanında İngiltere'ye dokuma ve boyama teknolojisi ihraç edildiği bilinmektedir.153

XVI. yüzyıl sonlarındaki uzun savaşlar ve Celali isyanları tarım gibi sanayi kesimini de olumsuz yönde etkilemiştir. Mesela bir çok sermaye sahibinin ve kalifiye işgücünün İran savaşlarında ölmesi Bursa'da bazı atölyelerdeki tezgah sayısının çok azalmasına, bazı atölyelerin ise tamamen ortadan kalkmasına yol açmıştı.154

Batı'nın yüksek hammadde talebi bazen Osmanlı Devleti'nin güvenliğini tehlikeye düşürebiliyor, iç üretimdeki yetersizliği şiddetlendiriyor ve yerli sanayiyi darboğaza itiyordu. Mesela hükümet, 1563'te Ege dokumacılarına donanma için 150 bin yelken bezi ısmarladığı zaman esnaf ellerindeki pamuk ipliğini çoktan ihraç etmiş olduklarından böyle bir taahhüde giremeyeceklerini bildirmişlerdi.155 Yine XVII. yüzyıla

girerken, Ankara soflarını iyi tanıyan Avrupa tüccarı bu çeşit kumaşları kendi ülkelerinde imal etmek gayesiyle Ankara piyasasından sof ipliği almaya başladılar. Tezgahlarının hammaddesizlikten durma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını gören şehir esnafı 1615'te İstanbul'a başvurarak tiftik ve sof ipliği ihracatını yasaklatmışlardı.156

Bu arada 1724-5 yıllarında İstanbul'da bir çini imalathânesi açılmıştı.157 XVIII. yüzyıl başlarında zeytinyağı ihraç eden bir ada olan Girit birkaç sabunhâneye sahipti. 1720'lerden itibaren 10-20 yıl içinde, sabunhâne sayısı on mislinden fazla artmış ve zeytinyağı ihracatı azalırken sabun üretimi ve ihracatı artmaya başlamıştır.158

Osmanlı ekonomisi XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar Batı'nın kitlevî hale gelen üretim yapısına başarıyla direnmiştir. Pahalı fakat kaliteli olan Osmanlı malları, mesela yelken bezi gibi stratejik ürünleri, ucuz fakat kalitesiz olan Avrupa mallarına Avrupa'da bile tercih edilmiştir.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, yüzyılın ilk yarısının tam aksine iktisadî daralma ve gerileme görülmektedir. Bütün sektörlerde 1760-70'lerden itibaren giderek belirginleşen bir üretim azalışı söz konusudur. Vergi gelirlerindeki düşme de bunu gösterir. Mesela Ankara'nın sof ve şal imalatında, Bursa'nın pamuklu ve ipekli üretiminde, Sakız'ın ipekli üretiminde büyük azalmalar olmuştur. Sakız ve Bursa boyahâne gelirleri düşmüştür. Girit İstanbul'un bile sabun ihtiyacını karşılayamaz hale gelmiştir. Bu yüzden sabun ve zeytinyağına ihraç yasağı konmuştur.159

2. Madencilik ve Maden Sanayii

Osmanlılar para sisteminin gereklerine ve savunma sanayiinin ihtiyaçlarına göre maden işletmeciliğini geliştirmişlerdir.

Osmanlılarda maden işletmeciliği tarım aletleri, ev gereçleri ve savaş malzemeleri konularında yoğunlaşmıştı. İmalatçılar, bakırcılar ve demirciler gibi çarşılarda çalışmaktaydılar. Avrupa'da ancak XIX. yüzyılın

ikinci yarısında üretimi büyüyen çeliğin üretim tekniğinin de gelişmiş olduğunu söyleyebiliriz.160

Osmanlı ekonomisinde XVII. yüzyılın sonlarında yeni para politikasının bir uzantısı olarak Rumeli ve özellikle Anadolu’da kapanmış maden ocakları yeniden işletmeye açılmış veya yeni maden ocakları kurulmaya başlanmıştır. Bu madenler iktisadî oldukları sürece işletilmişlerdir.

Savaş ihtiyaçlarının baskısı yeni işletmelerin açılmasını zorunlu kılıyordu. Mesela top güllesi dökmek için 1697’de İstanbul ve Banaluka fabrikalarının yanında Pravişte’de bir gülle döküm fabrikası açılmıştı.161

Ülkenin başlıca demir üretim merkezlerinden biri olan Sofya-Samako bölgesinde 1760 yıllarında demir üretimi ormanları tahrip edecek bir seviyeye ulaşmış ve yeni fırınların açılmasına izin verilmemesi istenmiştir. Yine kalifiye işgücü demir üretimindeki bu artışa yetmemiş ve ücretler yükselmiştir. Ancak yüzyıl sonlarına doğru iktisadî daralma madencilik sektörünü olumsuz yönde etkilemiştir. Özellikle iç güvensizlik şartlarından dolayı Samako’daki demir üretimi 1790’larda tamamen durmuştu.162

Osmanlı tersaneleri Karadeniz, Akdeniz, Marmara, Kızıldeniz ile Tuna ve Fırat nehirleri kıyılarında faaliyet göstermekte ve pek çok liman kentinde de gemi inşa tezgahları bulunmaktaydı. XVII. yüzyıl sonlarında bile savaş gemisi yapımı vekâyinâmelere sık sık yansıyacak kadar yoğun bir tempoda sürdürülmüştür.

Büyük sanayi burjuvanın eseriydi. Oysa Osmanlı toplumunda burjuva oluşmamıştı. Bunun yerine XIX. yüzyıl sonlarına doğru esnaf sanayi için teşkilatlandırılmış ve simkeşler, debbağlar, saraçlar, kumaşçılar, dökümcüler ve demirciler şirketleri kurulmuş ve sanayi mektepleri açılmıştır.163

IV. Ulaşım ve Ticarî Yapı

Osmanlı ekonomisi ülkede mal bolluğunu esas aldığı için ticaret serbestisini geleneksel bir ilke olarak benimsemiştir. Bunun yanında bütün ticarî faaliyetlerde tekelci eğilimleri önlemek ve tüketiciyi korumak için denetim Mekânizması kurulmuştur.

Osmanlı toprakları Doğu ve Batı ekonomilerini birbirine bağlayan İpek ve Baharat Yollarının Akdeniz'e ulaştığı bölgede bulunuyordu. Bu konumun gereği olarak Selçuklulardan beri dış ticaret ve transit ticaret teşvik edilmiştir. Bu yollardan elde edilen gümrük gelirleri devlete önemli bir kaynak sağlıyordu. Bunun için ticaretin denetimi ve yol güvenliğinin sağlanması devletin sorumluluğu altındaydı. Güvenli bir piyasa ortamının oluşmasını devlet bir görev olarak telakki etmiştir. Dış ticarette devlet denetimi dışarıya altın ve gümüş çıkışının yasaklanması ve bunun için yabancı tüccarın yine mal ile ülkesine dönmesinin sağlanması, bazı stratejik malların ihracının yasaklanması ve malların belli alanlara tahsis edilmesi şeklinde gözüküyordu.

A. Ulaştırma ve Haberleşme

Osmanlılar XVII. yüzyılda en geniş sınırlara sahipti. Bu dönemde Karadeniz, Marmara, Kızıldeniz birer iç deniz idiler. Akdeniz, Hind Denizi ve Basra Körfezi'nde önemli ölçüde hakimiyet sağlanmıştı. Akdeniz ile Kızıldeniz ve Karadeniz ile Hazar Denizi birleştirilmek istendi. Yabancı tüccarlar, özellikle İtalyan gemiciler, Osmanlı bandrası altında güvenli ve yoğun bir ticarî faaliyet sürdürmeye başlamışlardı. Bu arada sahipleri Türk ve Müslüman olan gemilerin diğerlerinin 4-5 katı olduğunu belirtelim. Karadeniz'de Sinop, Akdeniz'de Antalya ve Alanya limanlarını, daha çok ticarî gerekçelerle ele geçiren Selçuklular bir deniz devleti olmak için gerekli zamanı elde edememişlerdi. Ancak Aydınoğulları ve Menteşeoğulları gibi beyliklerin denizciliğine varis olan Osmanlı Devleti, XVI. yüzyılda, bir deniz devleti haline gelmişti.164

Anadolu’nun ilkçağlardan beri transit ticaret bölgesi olması deniz ulaşımını gerekli kılıyordu. Selçuklulardan beri de Kırım, Avrupa, Mısır ve Suriye limanlarıyla Kuzey ve Güney Anadolu limanları arasında yoğun mal hareketi vardı.

Karesi, Saruhan, Aydın, Menteşe ve Candaroğulları beyliklerinin topraklarıyla birlikte, donanmaları ve tersaneleri de ele geçirildi ve bunların deniz kuvvetleri Osmanlı deniz kuvvetine dönüştü. Yine zamanla işlevsiz kalan Bizans donanması elemanları Beylikler ve Osmanlılar tarafına geçmişti. Bundan dolayı daha Orhan Gazi zamanında küçük çaplı bir donanma örgütü vardı ve Yıldırım Bayezid Gelibolu’yu Türk donanma üssü olarak geliştirdi. Osmanlılar, bütün bu imkanları kullanarak 1345 yılında Rumeli’ye geçtiler ve 1359’dan itibaren de bu bölgenin iskanına başladılar. XIV. yüzyıl sonlarında Batı Anadolu Beyliklerinin Osmanlı Devleti’ne tamamen katılmasıyla Ege ve Akdeniz kıyılarına sahip olundu.165

I. Bayezid (1389-1402) Antalya ve Alanya’yı alarak (1391) şeker, baharat, kimyevî madde ve kumaş ticaretinin önemli limanlarını zaptetmişti. Çelebi Mehmet zamanında (1416) Osmanlı donanmasında bir canlılık artmış ve Venediklilerle mücadele dönemi açılmıştı. Fatih Sultan Mehmed (1451-1482) Anadolu’da birliği sağladıktan sonra Osmanlı Devleti büyüme dönemine girmiştir. Osmanlı donanmasının Karadeniz ve Akdeniz’de etkin hale gelmesi Fatih’le birlikte olmuştur.166 Bu dönemde Karadeniz bir Türk gölü haline gelmiştir. Venediklilerin yenilgiye uğratılması, Ege adalarının fethi, İtalya’da Otranto’ya çıkılması, Kırım’ın fethi, Karadeniz’in bir Türk gölü haline getirilmesi güçlü bir donanma ile mümkün olabilirdi.

Özellikle Cem Sultan meselesinden dolayı, XV. yüzyıl sonlarında Endülüs Müslümanlarına gerekli yardım yapılamamıştı. Daha sonraları, 1505’te, Kemal Reis kumandasında bir filo gönderilerek bir kısım

Müslüman ve Yahudi kurtarılarak Türkiye'ye getirildi.167 I. Süleyman (1520-1566) zamanında ise donanma Kuzey Afrika'yı fethedecek ve Akdeniz'de hakimiyet kuracak bir güce erişti. VII. ve XI. yüzyıllar arasında Müslümanların hakimiyeti altında olan Akdeniz, beş yüzyıl sonra, özellikle Barbarosların çabalarıyla XVI. yüzyılda tekrar bu özelliği kazanmıştı. Osmanlılar bu yüzyılın ortalarında Akdeniz'in en büyük donanmasına sahip olunca hem ülke içi ticarette, hem de dış ticarette önemli bir güvenlik unsuru oluşturmuşlar, Osmanlı barışını (Pax Ottomana) gerçekleştirmişlerdir.

Kürekli kadırgalardan yelkenli kalyonlara geçiş sürecinde Osmanlıların Akdeniz hakimiyetleri sarsıntı geçirmişse de 1682'den itibaren kadırgalar yerine büyük ölçüde kalyonların kullanılmaya başlanmasıyla ve XVIII. yüzyıl başlarında yönetimde Mezomorto Hüseyin Paşa gibi dirayetli amirallerin bulunmasıyla Osmanlı donanması tekrar Akdeniz'de söz sahibi olmuştu.168

İstanbul, İzmir, Antalya, Alanya, Sinop ve Trabzon gibi limanlar aynı zamanda kara yollarının nihayetinde bulunuyorlardı. Herhangi bir ulaştırma sektöründeki kriz diğerinde de bir krize yol açıyordu. Selçuklulardan devralınan kervansaray, köprü gibi bayındırlık tesisleri korunup geliştirilmiştir. İstanbul'u Uzak Doğu'ya bağlayan yollar Anadolu'da başlıca iki hattı takip ederek çeşitli şehirlerin gelişmesine yol açmıştı. Yine İstanbul ve Edirne, Arnavutluk limanları, Tuna ve Dubrovnik'le irtibatlandırılarak Batı'ya (özellikle Venedik'e), Mısır ve Suriye'ye yönelik bir serbest ticaret bölgesi halinde teşkilatlandırılmıştır.169

Osmanlıların Bizans ve Selçuklulardan devraldıkları İpek Yolu üzerindeki yolların bir kısmı tekerlekli araçların geçmesine elverişli düz yollardır. Büyük bir kısmı ise kervan ulaşımına imkan tanımaktadır. İç

ulaşımda da, deve kervanları ve tekerlekli araçlar kullanılmaktadır. Taşıma maliyetleri ise oldukça yüksektir.170

Kara ulaştırması deniz ulaştırması ile bütünleşmişti. Ulaşım teknolojisinde bir değişiklik yapılmamış, sadece yollar üzerindeki kervansaray, köprü gibi bayındırlık tesisleri korunup geliştirilmiştir. Bu durum daha çok Selçuklulardan miras kalan Anadolu için geçerlidir. Yeni fethedilen Rumeli'de bu amaca dönük olarak bir çok kervansaray, han, köprü, imâret, misafirhâne yaptırılmış ve bunlar da zengin vakıf gelirleriyle finanse edilmiştir. Yol güvenliğinin sağlanması için de derbent teşkilatı oluşturulmuştur.

Klasik dönemde haberleşme menzil teşkilatının göreviydi. Bunun yerini posta teşkilatının alışı ve gazete gibi kitle iletişim araçlarının devreye girişi XIX. yüzyılın ortalarından itibaren gerçekleşmiştir.

B. İç Ticaret

Selçuklular zamanından beri esnaf ve ticaret erbabı açık veya kapalı çarşılardaki dükkânlarında çalışırlardı.171 Bu usûl Osmanlılar zamanında disiplinli bir şekilde geliştirilmiş ve dükkân açıp sınaî ve ticarî faaliyette bulunma yetkisi kontrol altına alınmıştır. Taşra şehirlerindeki çarşılar İstanbul'daki çarşıların modelleri halindeydi. Çarşılar umumiyetle bezestan veya bedesten (kapalıçarşı)'in etrafında toplanırdı. Çarşının ya ortasında yahut yanıbaşında da pazar yeri bulunurdu. Esnaf gibi çarşının da görevlileri bulunur, hammadde dağıtımını bunlar yürütürlerdi.172

Perakende ticaretten önceki safha ülke çapındaki toptan ticarettir. Mallar öncelikle kapan veya han denen toptan ticaret merkezlerine getirilir ve buralardan perakendeci tüccara dağıtım yapılırdı.173

Her seviyedeki piyasanın kurulması ve işlemesi devletin bilgisi altındaydı. Küçük piyasa birimleri olan pazar ve panayırların oluşturulması bir ihtiyaçtan kaynaklanması ve devlet tarafından uygun bulunması halinde

kuruluş gerçekleşir.174 Pazarın güvenlikli bir yerde kurulması gerekir.175 Pazarda satış yapacak veya bir hizmet sunacak elemanlar gerekirse başka bölgelerden getirilir.176

Arzın düzenlenmesinde tahsisler ve stok politikası da önemlidir. Darlık olan bölgelere diğer bölgelerden mal tahsisi yapılırdı.177 Stok politikası ile hem fiyat istikrarına katkıda bulunuluyor hem de olağandışı durumlar için mal depolanıyordu.178 Bazen devlet, arzın düzenlenmesi ve darlığın giderilmesi için kendi ihtiyacı için ayrılmış malları piyasaya verebiliyordu.179 Bu amaçla önceleri buğday arzı için Tersane anbarları kullanılıyordu.180 1793'te bu iş için Zahire Nezareti kuruldu ve Tanzimat'a kadar görev yaptı.181

İslâm'da yasaklanan tekelci eğilimlerin en önemlisi ihtikardır. Osmanlıların da en çok üzerinde durdukları ve sert tedbirlerle önlemeye çalıştıkları uygulamalardan biri de budur.182

İç ticarette de mal bolluğu esas alınmıştır. Fiyat denetiminin en esaslı yolu budur. Tıpkı üretimde olduğu gibi iç ticarette de esnaf ve narh sistemi ön plandaydı. Buna göre fiyatların, ilke olarak, tekelci müdahalelerin olmadığı bir piyasada serbestçe oluşması istenmiştir. Devlet veya tekelci güçler tarafından yapılacak müdahalelerin ticaret hacmini daraltacağı ve karaborsaya yol açacağı bilinmektedir. Özellikle ithal mallarına yapılacak böyle bir müdahale mal gelişini engeller. Ancak eksik rekabet şartları altında ve özellikle ihtikar ortamı oluştuğunda fiyatlar devlet denetimine tâbidir.

Bunun için tekelciliklerin önlenerek, aracıların ortadan kaldırılması ve malların üreticiden tüketiciye en kısa yollardan intikal etmesi sağlanmaya çalışılmıştı. Burada da tahsis siyaseti önemli idi.

Narh sistemi fiyat denetimi gibi kalite denetimi ve standardizasyonu da içermektedir. Mal arzında miktar kadar malların kaliteli olmaları ve

standartlara uygunluğu da önemliydi. Bu, aynı zamanda bilinmezlik ve belirsizliklerin giderildiği reel ekonominin gereğidir.

C. Dış Transit ve Ticaret

Osmanlı Devleti Anadolu'nun öteden beri varolan transit bölgesi olma vasfını koruyup güçlendirmek istemiştir. Yine kuruluş ve genişleme dönemlerinde dünya ticareti Akdeniz çevresinde yoğunlaşmıştı. Devlet bu durumu da, gümrük ve kapitülasyon politikalarıyla korumak istemiş, savaş durumunun bile ticareti engellememesini istemiştir. Anadolu'nun ötedenberi transit ticaret bölgesi olmasına büyük önem verilmiştir. Bunun için gümrük vergileri %3-5 gibi düşük oranlarda tutulmuştu. Ticaret güvenliğini tehlikeye düşüren ve gümrük gelirlerinde düşmeye yol açan, başka devletler arasındaki savaşlar için de arabuluculuk teşebbüslerinden geri kalınmıyordu.183

Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve genişleme dönemlerinde dünya ticareti Akdeniz ve çevresinde yoğunlaşmıştı. XIV. yüzyıl sonlarına doğru Bursa ve Edirne gibi şehirler ticarî yönden önem kazanmaya başlamışlardı. I. Bayezid'in (1389-1402) Erzincan, Amasya ve Tokat'ı almasıyla İpek Yolu Bursa'ya bağlanmış ve Trabzon deniz yolunun önemi azalmıştı. Antalya ve Alanya'nın da Osmanlı topraklarına katılmasıyla Batı'nın Hindistan ve Arap ülkeleriyle olan baharat vs. ticareti Osmanlı denetimi altına girmişti.

Devletin Akdeniz ve çevresindeki ticarî faaliyetlere hakim olabilmesi için ilkin Doğu Akdeniz'de sürekli mücadele halinde bulunan Venedik ve Cenova'nın tekelci eğilimlerini kırmak gerekiyordu. Bu amaçla Fatih (1451-1481) İstanbul'un fethinden sonra İngilizlere çağrıda bulundu ve onlara ahidname (kapitülasyon) vermek istedi.184 Fatih'in tıpkı Venedik gibi bir ticaret filosuna sahip olmak istediğini Antalya ile İskenderiye arasında işlettiği mavnalardan anlıyoruz.185

Fatih zamanında Gedik Ahmed Paşa'nın fethettiği Kefe (1475), II. Bayezid (1481-1512)'in fethettiği Akkerman, Avrupa ve Asya tüccarlarının buluştukları ve fetihten önce İtalyanların denetimlerinde bulunan büyük pazarlardı. Fetihten sonra Alman Hansa ticaret birliği ve bununla işbirliği yapan Ruslar İtalyanlara bağımlı olmaktan kurtulmuşlardı.186 Yine 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'na kadar kabotaj hakkı Osmanlı Devleti'ne inhisar ettirildiğinden, Karadeniz yabancıların ticaretine kapatıldı.

Osmanlılar XVI. yüzyılın ortalarında Akdeniz'de hakimiyet sağlamışlardı. 1539 Preveze Savaşı Osmanlıların Haçlı donanmasını yenip 1571 İnebahtı baskınına kadar geçen 30 yıllık süre içinde Akdeniz'de hakimiyet kurmalarına yol açmıştı.187

Dış ticarette dört tür malın ihracı genellikle yasaktı. Bunlar kıymetli madenler, temel gıda maddeleri, savunma araçları ve sanayi hammaddeleriydi. Ülkeye mal getiren yabancı tüccarın ülkelerine yine mal ile dönmeleri isteniyordu.

Piyasalardaki mal bolluğunu temin için ithalat teşvik edilmesine ve ticarî faaliyetlerdeki gerilemeye rağmen XVIII. yüzyıl ortalarına kadar ihracat ithalattan fazladır. Bunun sebeplerinden bir tanesi terbiyevî ithalattır. Yani ithal edilen mallar, ithal ikamesinin başarılı bir örneği olarak, tekrar ihraç edilebilecek kaliteli mal üretimine örnek teşkil etmiştir. Yine ülkeye mal getiren yabancı tüccarın, para ile değil, mal ile dönmesi gereği ilkeleştirilmiştir. Bu da üretimi, dolayısıyla ihracatı arttıran bir faktördü.

Avrupalılar aradaki ihracat-ithalat farkını nakit olarak ödüyorlardı. Bu dönemde ülkenin her tarafında bol miktarda yabancı para tedavül etmesi buna bir delil teşkil edebilir. Ancak Avrupa'nın hammadde satın alıp mamul madde ihraç etme eğilimi devam etmektedir.188 Yine de iç ve dış güvensizlik şartlarından dolayı Osmanlı dış ticarî ilişkileri devletin güçlü

bir himayesinden mahrum olmakla birlikte bazı sanayi kollarında Batı mamulleriyle rahatça rekabet edebiliyordu.189

Ancak yüzyılın ikinci yarısında iktisadî daralma söz konusudur. Başta hububat olmak üzere tarım ürünlerine ihraç yasağı konmak zorunda kalınmıştır. Bu yasak deri, yün, ipek gibi hammaddeler yanında zeytinyağı, sabun, işlenmiş deri, ipekli ve pamuklu kumaş gibi mamul maddelere de uygulanmaya başlanmıştı. Bu olgu çok ciddi bir üretim yetersizliğinin göstergesidir.190

Osmanlıların Akdeniz ve Orta Doğu ticaretine hâkim oluşları, Batılıları doğrudan Asya'ya ulaşma gayretleri içine itti. Okyanus ulaştırması ve ticareti XVII. yüzyılda önemini arttıracaktır. Osmanlılar kendi ticarî bölgelerinin önemini korumak için de kapitülasyonları bir silah olarak kullanmayı sürdürdüler.

Amerika'nın keşfinden sonra Avrupa'ya intikal eden gümüşlerin para arzını çoğaltması sebebiyle Batı'daki fiyatlar genel seviyesi Osmanlı ülkesinden yüksekti. Bu farklılık ihracı yasak olan maddelerin Batı'ya kaçma eğilimine girmesine yol açmıştı. Bu yüzden Devlet, ülke için büyük bir önem taşıyan buğday, zeytinyağı gibi gıda maddeleri; deri, pamuk ve pamuk ipliği gibi sanayi ham ve yarı mamul maddeleri ile silah, top, gülle, barut gibi savunma araçlarının ihracını yasaklıyordu. Fakat Batılılar yine fiyat farkından yararlanarak ihtiyaç duydukları emtiayı kaçak olarak Osmanlı ülkesinden edinmeye çalışıyorlardı.

Bu dönemde Akdeniz ticaret filoları, Atlantik ticaret filolarının altına düşmüştü. Dolayısıyla Atlantik ticareti Akdeniz ticaretinin yerini almaya başladığı gibi, Atlantik filoları da Akdeniz ticaretinde önemli rol oynamaya başlamışdı.191 Ancak Osmanlı devleti kapitülasyon politikası ile ticarî faaliyetlerin bütün Akdeniz çevresinden uzaklaşmamasını sağlamıştır. Atlantik filolarının Akdeniz ticaretinde çalışmaları Atlantik ticaretinin pek

o kadar da gelişmediğini ve Akdeniz ticaretinin hâlâ önemini sürdürdüğünü de göstermektedir. Bununla beraber ticaret yollarının değişmesi Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmiştir.

Batı'da mal fiyatlarının yüksekliği Osmanlı ülkesinden Batı'ya doğru mal kaçakçılığı oluşturmuştu. Türkiye'ye yerleşen yabancı tâcirler sadece toptancılık yapabiliyorlardı. Çünkü perakende ticaret yerli esnaf ve tüccarın hakkıydı ve bu onlara azımsanmayacak bir pazarlık gücü sağlıyordu. Bunun yanında yabancı tüccarın yerli Rum, Ermeni ve Yahudi tâcirlerle iş yapma eğilimi içerisinde oldukları da bir gerçekti.192 Toptancı yabancı tacirlerin perakendeci Osmanlı gayr-i müslimlerini tercih etmeleri Müslümanların iktisadi alanlarını daraltmıştır. Böylece Türk nüfus ticaret yollarının değişmesiyle önce dış, sonra da iç ticarette müessiriyetini kaybediyor, üstelik ticarette azınlıklar söz sahibi olmaya başlıyorlardı.

Türkiye, mamul madde ithalâtçısı ve ham ve yarı mamul madde ihracatçısı olarak Batı emperyalizminin tesiri altına girmeye başlamıştı. Osmanlı devlet adamları bunun farkındaydı. Nitekim XVII. yüzyılın hemen başında Sadrazam Rami Mehmed Paşa bu tip çuha ithalâtını yasakladı ve yerli üretimi arttırmak için ciddi teşebbüslere girişti.193 Fakat, Türkiye'nin Batı iktisadiyatına karşı durabilmek için giriştiği bu tip teşebbüsler Batılılar tarafından engellenmekte gecikilmedi. Böyle geniş bir pazarı kaybetmek tehlikesi yüzünden bu teşebbüsleri sabote ettiler.

Yine doğu ve güney sınırlarından yapılan kıymetli maden ve para kaçakçılığının yanında, sonunda yine Avrupalılara ulaşmak üzere, at, silah, elbise gibi ihracı yasak olan malların kaçakçılığı yapılabiliyordu. Bu tür kaçak mallar genellikle Osmanlıların savaş halinde olduğu Portekizlilerin eline geçiyordu.

Osmanlılar, kapitülasyon politikası ile malî, iktisadî ve siyasî amaçlar güdüyorlardı. Malî amaçlar transit ve dış ticaretten gümrük vergileri alarak

hazineye katkı sağlamak, bunun yanında iktisadî amaç olarak, ticareti mümkün olduğu kadar Akdeniz havzasında tutmaya çalışmaktı. Siyasî amaç ise Osmanlıların kendi çıkarları için Batılı devletlere imtiyazlar vererek bunları birbirlerine karşı kullanmaktı.194

Osmanlı ülkeleri yabancı tüccarlar için cazip olmakla birlikte, Osmanlı tüccarları da dış pazarlarda ticaretle uğraşıyorlardı.195 Öte yandan içeride bazı malların kıtlığı çekildiğinde veya devlet tarafından bazı mallara ihtiyaç duyulduğunda, Rusya, Lehistan, Venedik ve İngiltere gibi ülkelere ‘hassa tâcirleri’ denen satınalma heyetleri gönderilmekteydi.196

Yukarıda belirttiğimiz gibi Osmanlı dış ticareti uzun süre fazla vermişti. Yerli ürünler yabancı mallara karşı uzun süre başarıyla rekabet etmiştir. Dışarıdan ithal edilen emtia, yünlü kumaş, maden, kağıt gibi birkaç kalemde toplanıyordu. Devlet, herşeye rağmen, XVIII. yüzyılın sonlarında bile 20-25 milyonluk nüfusunu besleyip giydirebilen kendi kendine yeterli bir iktisadî birim idi. Osmanlı ülkesinin hammadde ihraç eden ve mamul madde ithal eden bir ülke konumuna girmesi sanayi devriminden sonra ve XIX. yüzyıl ortalarına doğrudur.197 Bu yüzden sanayi devrimi öncesindeki dönemi incelerken Batı Avrupa’dan ithal edilen mamul malların yerli zanaatler üzerindeki etkilerini fazla büyütmemek gerekir.

V. Para ve Finansman Yapısı

Osmanlı iktisat sistemi klasik dönemde, bütün geleneksel ekonomilerde olduğu gibi, madeni para rejimini kullanmıştır. Bu sistemin esası madeni paranın (altın ve gümüşün) eşya olarak, kullanım amacıyla değil, mübadele amacıyla talep edilmesidir. Bunun da amacı para arzının mübadele ihtiyacına cevap verecek seviyede olmasıdır. Bu sistem istikrarlı bir para rejimi getirmiştir. Sonuçta 1326 ile 1760 arasındaki 414 yılda Osmanlı hesap parası olan akçenin toplam değer kaybının geometrik ortalaması

%0.2 olmuştur. Bu ise, çeşitli dönemlerde fiyat artışları görülmüşse de, esas olarak enflasyonsuz bir ekonomi demektir.

Osmanlılar, Selçuklular ve çağdaşı ülkelerde de görülen uygulamayı sürdürerek, ülkeye kıymetli maden girişini teşvik etmişler, çıkışını ise yasaklamışlardır. Bu uygulama ile para arzının kaynağının daha da daralmaması amaçlanıyordu. Yine Osmanlılar, sarayda ve şahısların ellerinde bulunan altın ve gümüş eşyayı zaman zaman darphaneye gönderip para kestirirlerdi.198 Böylece altın ve gümüş eşyanın yaygın bir şekilde kullanımı yasaklanarak para halinde tedavülleri istenirdi.199

Osmanlı para sistemi uluslararası para ve maden hareketlerinin olumsuz etkisi altında kalmıştır. Özellikle XVI. yüzyıl sonlarında Avrupa'ya getirilen Amerikan gümüşleri bu kıtada talebi ve fiyatları yükseltmiş, bu da Osmanlı ülkesinden Avrupa'ya mal kaçışına ve içeride paranın değerinin düşme ve fiyatların yükselme eğilimi içerisine girmesine yol açmıştır.

Osmanlı para sistemi 'kötü para iyi parayı kovar' kuralının ve dış fiyatlardaki farklılığın baskısı altındaydı. Bu yüzden, içindeki bakır miktarı nispeten fazla olan Mısır altınları ile yüksek değerli İstanbul altınları arasında sürekli bir mücadele vardı. Bu mücadele sonunda İstanbul altınları piyasadan kayboluyor ve Mısır altınları tedavül ediyordu.200 Yine Doğu'da kıymetli maden fiyatlarının yüksek oluşu Osmanlı ülkesinden bu bölgelere yani İran ve Hindistan'a doğru bir altın ve gümüş kaçakçılığı oluşturmuştu.201 Devlet bu kaçakçılık eğilimleriyle sürekli olarak mücadele ediyor, piyasada yeterli para bulunmasına özen gösteriyordu.

1326-1757 arasında akçe, son zamanlarında çok küçülerek önemi azalmasına ve kullanışsız hale gelmesine rağmen hesap parası olarak kullanılmış, 1757'den sonra artık akçe basılmamış, bunun yerini tamamen, hesap parası olmaya önceden başlayan guruş almıştır. Özellikle

Tanzimat döneminde ise, temsilî kağıt para sistemi ağırlık kazanmaya başlamıştır.202

A. Para Sistemi

Klasik Osmanlı para sistemi başlıca beş döneme ayrılabilir:

1. Kuruluş Dönemi: Monometalizm (1326-1478)

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde iktisadî durgunluk olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu ortamda fiyatlar düşük, sürüm imkanları kısıtlı ve talep yetersizdi. Bu dönem Anadolusu'nun ufak gümüş paraları dar ticaret hacminin ve durgunluğun simgesidir. Devletin ilk yıllarında Orhan Bey (1326-1360), akçe ile birlikte bunun iki ve beş katı ağırlığında Moğol taklidi gümüş paralar basmıştı. Ancak İlhanlıların dağılması üzerine bağımsız olarak ilk Osmanlı akçesini teklik olarak bastırmakla yetindi (1326).203 Bu 1326 yılının, sultanın kendi adına para basmasının bağımsızlık ilanı anlamına geldiğini hatırlarsak Devletin gerçek kuruluş yılı olduğu iddia edilebilir.

Ancak Fatih (1451-1481) döneminde ticarî faaliyetlerin gelişmesiyle büyük akçeler ve nihayet 1478'de ilk Osmanlı altın parasını basmıştır.

2. Ticarî Gelişme ve Bimetalizm (1478-1565)

Anadolu'nun ilkçağlardan beri transit ticaret bölgesi olma vasfı, zaman zaman kesintiye uğramışsa da istikrar dönemlerinde tekrar ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sonra geçirilen zor günleri müteakip birliğin sağlanması ve Doğu Akdeniz'le Karadeniz'de güvenliğin gerçekleştirilmesi sonunda ticarî faaliyetler büyük bir canlılık göstermiş ve mübadele hacmi büyümüştü. Fatih ilk Osmanlı altın parasını (sultani) böyle bir ortamda basmıştır (1478). Böylece ikili (altın ve gümüş) madene dayanan (bimetalist) sistem dönemi açılmıştı.

Akçe değeri 1492-1565 arasında sabit kaldı. Nisbî bir altın bolluğunun hüküm sürdüğü bu dönemde Osmanlı ülkelerinde Batı Avrupa (Efrenci),

Orta Avrupa (Macar), Afrika (Eşrefî) altınları Osmanlı altınları ile birlikte tedavül ediyordu. Zira Yavuz Selim'in fethettiği Mısır, Şam, Haleb ve Diyarbekir eyaletleri gelir fazlalarını altın olarak merkeze gönderiyorlardı. Maamafih Kânuni Süleyman'dan (1520-1566) itibaren Osmanlı parası olan sultani önem kazanmıştır. Fetihlerin bir sonucu olarak ülke içinde çeşitli para tedavül bölgeleri ortaya çıkmıştı. Bu bölgelerde eskiden kalan paraların ağırlık, ayar ve hatta isimlerine bile dokunulmuyordu. Mısır pâre (kıt'a), Doğu Anadolu şâhî, Macaristan penz bölgesiydi. Hepsi de gümüş para olan bu paraların akçeye göre ayarlanmalarında ortaya çıkan dengesizlikler, çoğunlukla akçeyi iyi para durumuna getirdiğinden söz konusu paranın piyasadan kaybolmasına yol açabiliyordu. XVI. yüzyılda bütün Akdeniz ülkelerinde olduğu gibi, Osmanlı ülkesinde de nüfusun iki katına çıkması ek bir talep artışı ortaya çıkarmış ve altın parayı birinci plana çıkarmıştır.

3. Fiyat Artışları Dönemi (1565-1600)

Amerika'nın keşfinden sonra Avrupalıların elde ettikleri kıymetli madenler XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren guruş (gros) denen 30 gr. ağırlığında iri gümüş sikkeler şeklinde Osmanlı ülkesinde görülmeye başlandı. Gümüş paranın bollaşması içeride mal fiyatlarında yukarı doğru bir harekete sebep oldu. Ancak Avrupa'da gümüşün nisbî olarak fazlalığı, fiyat artışlarının da Osmanlı ülkelerinden daha fazla oluşuna ve buralara doğru kaçak mal akımına yol açmıştı. Devlet içeride fiyatları yükseltme eğilimlerine kaçakçılık pahasına karşı çıkmış ve buna da bazı belgelere yansıdığı gibi sosyal refahı gerekçe göstermiştir.204

Güney'de ve Doğu'da ise, kıymetli maden fiyatlarının yüksekliği buralara doğru kıymetli maden ve para akımı ortaya çıkarmıştı. Devlet ülkedeki para arzını daraltan bu akımı da engellemek zorundaydı. Bunun için tâcirlerin Doğu'ya kıymetli maden ve para götürmeleri yasaktı. Mal

getiren tâcir ülkesine yine mal ile dönmek zorundaydı. Ancak bu yasakların da aşılmaya çalışıldığını biliyoruz.205 Doğu ve Güney'e doğru yapılan bu kıymetli maden kaçakçılığının yanında ülkenin uzak bölgelerinden Avrupa'ya doğru mal kaçakçılığı yapıldığını tekrarlayabiliriz.

Bu dönemde gümüşün altına nazaran bollaşması mal fiyatlarını yükseltmeye, gelirleri ise nisbî olarak düşürmeye başlamıştı. Bu durum özellikle 1566'dan (II. Selim'in tahta çıkışı) başlayarak iki yüzyıl devam edecekti. Bu ortamda ve İran savaşları sırasında (1578-1590) ilk büyük devalüasyon yapıldı (1586).

Osmanlı limanlarına gelen Avrupa tüccarı altın ve gümüş para karşılığı ticaret yapıyor, böylece Türkiye'de kıymetli maden çoğalıyordu. Fakat, İran ve Hind'den gelen Doğulu tüccarlar getirdikleri mallarını altın ve gümüş para karşılığında satma eğilimi içindeydiler. Devlet XVI. yüzyılın ikinci yarısında kıymetli madenlerin dışarıya çıkmasını önlemek için tedbirler almaya çalıştıysa da bir sonuç elde edilemedi. Yine ülkedeki yabancı para bolluğu maden ocaklarının ve darphanelerin çalışmasını iktisadî olmaktan çıkarmıştı.206

4. Sikke Tashihleri Dönemi (1600-1685)

Bu dönemde yukarıda belirtilen sebeplere ek olarak savaşların getirdiği büyük harcamalar sebebiyle de akçe birkaç defa devalüe edilmişti. Bu devalüasyonlar Avusturya savaşları (1592-1606) sırasında 1606'da ve İran savaşları (1603-1639) sırasında 1618, 1659 ve 1666'da yapılmıştır.

Dönem içinde madenler ve darphaneler kapalıdır. Tedavül ihtiyacını yabancı paralar karşılamaktadır. Özellikle savaşların getirdiği büyük harcamalar ülke ekonomisini büyük ölçüde tahrip etmiş ve malî darlığı arttırmış, bu da devalüasyonların ek sebebi olmuştur. Bu sebepler, Osmanlı Devleti'nin kapitalizm karşısındaki enerjisini azaltmıştı. Buna rağmen Devlet, Batı karşısında tarihinin en büyük ordusunu çıkarabildi. Üstelik

Viyana yenilgisi (1683) ardından uğradığı seri yenilgiler onu derlenip toparlanmaya ve para politikasına çeki düzen vermeye itti.

5. Osmanlı Paralarına Dönüş (1685-1750)

Osmanlı Devleti, II. Viyana buhranının şiddetlendirdiği para darlığı ortamında darphaneleri, ardından da madenleri açarak basılan yerli paralarla yeni finansman imkanları ortaya çıkarmaya çalıştı.

Fakat bu dönemde de ülke ekonomisi Batı-Doğu maden ve para akımları arasında kalmış ve para sistemi bu olgudan olumsuz bir şekilde etkilenmiştir. Gresham Kânunu yani ‘kötü para iyi parayı kovar’ ilkesi bu dönemde de etkisini hissettirmiş, Batı’ya mal ve Doğu’ya para ve maden kaçakçılıkları devam etmiştir. Altın ve gümüş, Osmanlı ülkesi içinde Mısır’a, dışında da İran ve Hindistan’a kaçma eğilimi içinde olmuştur.

Devlet bu tıkanıklıkları aşmak için XVII. yüzyılın sonlarından itibaren tekrar para hacmini genişletmeye başladı. İlk iş olarak âtıl kalmış olan darphaneler, 1683-1688 arasında tekrar faaliyete geçirildiler. Fakat darbedilen paralar, özellikle askerî harcamaların finansmanında yetersiz kalınca mankur darbına gidilmiş ve bakır para (mankur) basılarak üç senelik (1688-1691) bir trimetalizm tecrübesi geçirilmiştir.

Fakat mankura yüklenen olağan üstü değer ve sonsuz ibra hakkı kalpazanlık hareketlerini kamçılamış ve piyasa altüst olmuş, tüccar mankur kabul etmez hale gelmişti. Özellikle İstanbul çevresinde meydana getirdiği bunalım ve enflasyonist eğilim sebebiyle mankur 16 Ekim 1691’de tedavülden kaldırılmıştır.207

1691 Kasımı’nda mankurun talihsiz bir müdahale ile ortaya çıkardığı içtimaî-iktisadî huzursuzluk ve fiyat istikrarsızlığı sebebiyle tedavülden alınmasından sonra devlet yeniden altın ve gümüş paralar darbederek yerli paraya verdiği önemi sürdürmüştür. Aynı yıldan itibaren zolota denen ve

aslen Polonya parası olan yeni Osmanlı guruşları darbedilmeye başlanmıştır.208

Yine Osmanlı maliyesi yeni sikke darbını, tecdîd-i sikke siyasetini ve sikkelerin ayarını değiştirmeyi bir finansman aracı olarak kullandığı gibi, geçici süreler için sikkelerin hazineye giriş ve çıkış kurlarını farklılaştırarak ek gelir elde etmiştir.

Yenileşme dönemi (1750-1923) içerisinde Osmanlı para sisteminde kapitalist süreci izleyen yeni bir yapılanma görülmüştür. Gerçi Osmanlı ekonomisinde hesap parası sonlara kadar akçe idi. Fakat XVIII. yüzyıl ortalarında bütçe vs. rakamları için pâre, XIX. yüzyılda guruş ağırlık kazanmıştır. Bu yüzyılın sonlarında da lira esası kabul edilmiştir.

1768'den itibaren girilen ve başarısızlıkla sonuçlanan savaşlar, Osmanlı para ve fiyat sistemini etkilemiştir. Rusya, Avusturya ve Fransa ile girişilen bu savaşlar sırasında merkezî devletin içteki gücü azalırken malî bunalım ağırlaşmış, para değerindeki düşmeler 1830'lara kadar sürecek bir fiyat artışları dönemi başlatmıştır.

1775'te bir iç borçlanma türü olarak yürürlüğe konan eshâm uygulamasını kağıt paraya geçişin ilk habercisi olarak görebiliriz. Çünkü eshâmın yani pay veya gelir ortaklığı senetlerinin kişiler arasındaki tedavülü vergiye tâbi olarak serbestti.

Osmanlı ekonomisinde 1840'tan itibaren temsilî ve kağıt para süreci başlamıştır. Böylece klasik dönemin reel para ve iktisat sistemi değişmeye başlamıştır.

B. Finans ve Kredi

Ticaretin yaygınlığı, kredi kullanımının da yaygınlığı demektir. Özellikle sosyal dayanışma amacıyla kurulan para vakıfları yüksek bir kredi arzına sahipti. Bu kurumlar örtülü de olsa faizli kredi işlemlerinin sosyal güvenlik amacıyla yapıldığını gösterir.

Bazı kredi işlemlerinde açık veya örtülü faiz uygulanmakta idi. Resmî faiz hadleri %15'i geçmemekle birlikte tefeciler %20-50 arasında faiz uygulamaktaydılar. Vakıf paralar ise, resmî had üzerinden işletilebilirdi. Bu vakfedilen paralardan elde edilen gelirler çeşitli dinî ve sosyal amaçlarla kullanılmaktaydı.209

Para vakıflarının vakıf bankalar olarak adlandırılacak kadar etkili olduklarını daha önce belirtmiştik. Mesela İstanbul'da 1456-1551 yılları arasında çeşitli amaçlar için kurulmuş 1161 para vakfı veya vakıf bankalar bulunmaktadır ve bu bankalar %10-20 faizle kredi vermekteydiler.210 Vakıf statüsündeki bu sosyal güvenlik kurumları kredi arzını sağlayan en önemli unsurlardır. Yeniçeri orta ve esnaf sandıklarındaki paralar hep bu şekilde işletilirdi.211

Bu vakıf bankalar yanında yoğun bir ferdî borç-alacak ilişkisi olduğunu mahkeme kayıtlarından öğreniyoruz. Sadece İstanbul'da değil Bursa, Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon, gibi kentlerde, kırsal kesimdeki nüfusu da içine alacak şekilde yaygın bir borç-alacak ağı oluştuğunu görüyoruz.212

Tefecilik ve resmî haddin üzerinde ikrazda bulunma yasaklanmıştır. Resmî haddin üzerinde yapılan ödemelerin asıl borçtan düşürülmesi istenmektedir.213 Bundan da öte hükümet resmî faiz haddinin üzerinde tefecilik yapanları şiddetle cezalandırma eğilimindeydi.214 Vakıflar ve ellerinde âtıl para bulunduranlar bu paraları mudaraba denen emek-sermaye ortaklığı içerisinde veya kredi olarak tüccarlara vererek işletmekteydiler.215 Bu kredi sistemi içinde dış ticarette söz sahibi olan tüccarlar, üçüncü şahısları kendileri adına para tahsil ve tediye ettirerek bir banka gibi çalışanlar da söz konusudur.216

Özellikle uzun mesafeli ticaretin finansmanı kredi yoluyla değil riskin dağıtılmasını sağlayan iş ortaklıkları yoluyla sağlanmıştır.217

VI. Esnaf Birlikleri ve Narh Sistemi

Osmanlı küçük sanayi ve iç ticaret kesimleri esnaf birlikleri halinde teşkilatlanmıştı. Bu birlikler, fütüvvet ve ahilik ilke ve kurumlarından kaynaklanan Selçuklu esnaf birliklerinin devamıdır. Esnaf sistemi, kalite kontrol ve standardizasyon ile fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabeti, aşırı üretimi ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanıyordu. Sistem yarı özerk yapısıyla devletin uyguladığı narh politikasının en önemli yürütme ve denetim cihazını oluşturmuştur.

Haçlı seferlerinden sonra, İslâm esnaf birliklerinin Batı esnaf birliklerinin, yani korporasyonların yeniden kuruluşunda etkili olduklarını biliyoruz. Biraz da bunun tesiriyle arada, zihniyet ve teşkilat açısından, benzerlikler bulunmaktadır.

Fakat sanayi devrimiyle kapitalizm adım adım bu sistemi, Anglo-Saxon ülkelerinde ortadan kaldırmıştır. Osmanlılarda ise kapitalizme geçme söz konusu olmadan sistem kendini yeni şartlara uydurarak varlığını sürdürmüştür.

Esnaf birlikleri özerk ve ‘demokratik’ kuruluşlardı. Yani iç işlerinde büyük bir serbestliğe sahip idiler. Zenaat ve ticareti düzenlemeden anlaşmazlıkların giderilmesine kadar öncelik birliklere aitti. Özellikle fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyonun sağlanması demek olan narh sistemini bu teşkilat denetlerdi. Bir şehirdeki esnaf teşekküller i birbirleriyle temasta bulundukları gibi, ülkedeki bütün teşekküller Kırşehir’deki Ahi Evren zaviyesine bağlı idiler.

Osmanlı küçük işletmecilik uygulamasının önemli bölümleri olan iç ticaret ve sanayi esnaf sistemine dayandığı gibi Selçuklu-Osmanlı devamlılığını da büyük ölçüde bu sistem ve bunun temeli olan ahilik sağlamıştı. Yine Osmanlı Devleti’nin kuruluşunu sağlayan en önemli

unsurun ve Osmanlı zihnî yapısının esasının ahilik olduğunu söylemek çok yanlış değildir.

VII. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Sistemleri

Genel bir ifade ile Osmanlı Anadolusu'nda nüfus az ve XVI. yüzyıldaki nüfus artışı hariç durgun olduğu için ücretler yüksekti. Bu yüzden işsizlik olayı değil, işgücü eksikliği vardı ve işçi devri yüksekti. Yine bu yüzden Osmanlı ekonomisini bir artan verim ekonomisi olarak görmek ve ilave her emeğin verimi yükselttiğini söylemek mümkündür.

Osmanlı ekonomisinde emek faktörünü hür ve köle emeği olarak ikiye ayırabiliriz. Hür emek esnaf veya esnaf dışı olabilir. Birinciler gibi ikinciler de sıkı bir iş disiplinine tâbiydi. Emek piyasası devlet denetimi altındadır. Ücretlerin yüksek seviyesini koruması hür emek yerine köle istihdamının daha elverişli olmasına yol açmıştır. Bu şekilde köleler, genellikle, çalışma süresinin sonunda hürriyetlerine kavuşuyorlardı. Mesela XV. yüzyılın ikinci yarısında Bursa'da azatlı kölelerin şehir nüfuslarına oranları yaklaşık üçte biri buluyordu. Bunların taşınmaz mülk yatırımları ise hürlerin beşte ikisi civarındaydı.

İspanya'dan Yahudilerin getirilmesi Osmanlı ekonomisine büyük katkılar sağlarken İspanyol ekonomisinin çöküşünün en önemli sebeplerinden birini oluşturmuştu. Bu arada ülkeye yeni teknoloji girişi için de yabancı kalifiye işçi istihdamından çekinilmediği gibi devşirme usulünü ve köleliğin kullanılmasını idarî olduğu kadar iktisadî alanda da meritokrat uygulamanın araçları olarak görmek mümkündür.

Osmanlı ekonomisinde bir işçi sınıfı olmadığı gibi sanayi devrimi döneminde de işçi sefaletinden söz etmek mümkün değildir. Ödemelerdeki gecikmelere rağmen ücretlerin yüksekliği sanayi devriminin söz konusu olmamasının sebeplerindendir. Tanzimat'tan sonra görülmeye

başlayan işçi hareketlerinin sebepleri arasında teknolojik işsizlik korkusu ile ücret ödemelerindeki gecikmeler vardır.

Klasik dönemde sosyal güvenlik işlevini vakıflar görmektedir. Tanzimat'tan sonra ise merkezîleştirme ve devletleştirme eğilimine paralel olarak bürokrasi sosyal güvenliğe hakim olmuştur. Klasik dönemde mecburi prim ödeme ve belirli bir emeklilik yaşı söz konusu değildir. Azledilme, ihtiyarlık ve sakatlık gibi durumlar hariç çalışma sınırsızdır.

Tımar sahipleri köylülere gereğinde çift hayvanı, iyi cins tohumluk gibi girdileri sağlayabiliyordu. Fakat bu denge özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bozulmuştur. Küçük tarım üreticisi kötü hava şartları, kıtlıklar, hayvan ölümleri gibi nedenlerle borçlanmak zorunda kalmıştır. Resmî kredi Mekânizmasını işletecek tımar kesimi de kalmadığı için tefeci piyasasına başvurulmak zorunda kalınıyordu. Bunun yanında ürünü tarlada iken satmak demek olan selem usulüyle üretici acil nakit ihtiyacını gidermeyi umuyordu. Üstelik kredisi geri ödenemeyen topraklara el konulup çiftlik haline getiriliyor, küçük çiftçiler de topraksız işçi veya ortakçı durumuna düşüyorlardı.

Tarım kesimindeki sosyal güvenlik, tımar sisteminin gerilemesiyle zayıflamış ve küçük çiftçi, XIX. yüzyıldaki bankacılık teşebbüslerine rağmen tefecilere bağımlı olmaya devam etmiştir. Tanzimat'tan sonra vakıf-sandıklar devlet denetimine alınmış ve günümüz sosyal güvenlik kurumları oluşturulmaya başlanmıştır.

İlmiye görevlileri genellikle vakıf sistemi içindeydiler. Yeniçerilerin orta sandığı denen vakıf statüsünde yardımlaşma sandıkları vardır. Esnafın sosyal güvenliğini yine vakıf statüsündeki esnaf sandığı sağlar. Avarız vakıfları köy ve şehir halklarının en önemli sosyal güvenlik kurumuydu. Bu tür vakıf paralar, %15'i geçmeyen resmî faiz hadleri üzerinden işletilebilirdi. Bu vakfedilen paralardan elde edilen gelirler çeşitli dinî ve

sosyal amaçlarla kullanılmaktaydı. Vakıf statüsünde olan sosyal güvenlik kurumlarının kredi arzını sağlayan en önemli unsurları meydana getirdiklerini belirtmiştik. Yeniçeri orta ve esnaf sandıklarındaki paralar hep bu şekilde işletilirdi.

Sonuç

Türkiye'de bin yıllık tarih içerisinde nevi şahsına münhasır (sui generis) bir sosyal ve iktisadî sistem oluşmuştur. Orta Asya ve Orta Doğu'nun tecrübe birikimi, Anadolu'nun ve fethedilen bölgelerin mahallî gelenekleri asırlarca süren ve birbirlerine eklenen çabalarla özgün bir sistem oluşturmuştur. Bu sistemin Batı ile etkileşim halinde olduğunu ve XVIII. yüzyıl sonlarına kadar Batı'nın oluşumuna katkıda bulunduğunu belirtmek gerekir.

Yüzyıllar süren bir vetire içinde öncelikle merkezî bir devlet oluşmuştur. Ancak bu merkezîlik idarî ve iktisadî anlamda değil 'ideolojik' ve siyasî anlamdadır. XVI. yüzyıl başlarından itibaren ticarî kapitalizm safhasına giren Avrupa, ihtiyaç duyduğu merkezî devletin somut örneğini karşısında bulmuştu. Bu yüzden birçok Batılı gözlemci Osmanlı sisteminin özelliklerini öğrenmek ve öğretmekle görevlendirilmişti.

XVI. yüzyıl başlarından itibaren ticarî kapitalizm safhasına giren Avrupa, ihtiyaç duyduğu merkezî devletin somut örneğini karşısında bulmuştu. Bu yüzden birçok Batılı gözlemci Osmanlı sisteminin özelliklerini öğrenmek ve öğretmekle görevlendirilmişti.

Osmanlı sosyal sistemi Batı'nın aksine çelişkilere dayanan sınıflaşmadan değil, ilkelerden hareket eden nizam fikrinden kaynaklanmıştır. Soy asaleti, özellikle asabiyetin bertaraf edildiği Türklerde yerini kabiliyet ve faziletin üstünlüğüne bırakmıştır.

Klasik Osmanlı sistemi geçmişin tecrübe birikimine sahip çıkmıştır. Bu Osmanlı toplumunun çok renkli, çok dinli, çok dilli, çok kavimli oluş

özelliğini kısmen açıklayabilir. Yine bu şekilde mahalli geleneklerin belirlemesiyle birbirlerinden az-çok farklı iktisadî-idari bölgeler oluşabilmiştir.

Osmanlı sistemi kalifiye emeğe büyük önem vermiştir. Devşirme sistemiyle Osmanlı çevresinin en yetenekli ve en zeki insanları istihdam edilmiştir. Bu yüzden Osmanlı sistemini en yetenekli, en zeki ve en liyakatlı insanların kullanıldığı bir meritokrasi olarak görebiliriz. Bu, Osmanlı çoğulculuğunun bir yönünü de oluşturur. Sistem, Tanzimat'tan sonra tek boyutlu, tek dinli, tek dilli, tek kavimli hale gelmeye başlamıştır.

İktidarın bölünmemesi ilkesi devlete rakip güçlerin belirmesini engellemiştir. Toprakta ilke olarak devlet mülkiyeti kabul edilmiş, sanayi ve ticaret kesimlerinde de servet ve mülkiyetin belli ellerde toplanması ve aşırı zenginleşme yani toprak aristokrasisi ile burjuvazinin oluşması engellenmek istenmiştir.

Tarım kesiminde köylülerin toprakları kendi toprakları gibi işlemeleri düzeni getirilmiş; esnaf, tüccar ve küçük sanayicinin 'kendi hallerinde' ve güven içinde çalışmaları sağlanmıştır. Belli kişilerin teşviki ve zenginleştirilmesi yerine 'ıbadullahın terfih-i ahvalleri' yani sosyal refah gözetilmiştir. Özellikle emeğiyle geçinenler, bu sistemde ayrı bir sosyal zümre oluşturmamıştır.

Uygulanagelen madeni para sistemi içinde emisyonu bir enflasyon aracı olarak kullanma imkanları çok dardır. Üstelik ekonominin para kaynakları piyasanın genişleyen talebine cevap vermekte yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple öteden beri ülkeye kıymetli maden girişi teşvik edilmiş, ihracı ise yasaklanmıştır. Fakat dış talep şartlarının baskısı bu uygulamayı zorlaştırmıştır. XVI. yüzyıl sonlarında Avrupa'ya intikal eden Amerikan gümüşleri bu kıtada talebi ve fiyatları yükseltmiş, bu da Osmanlı ülkesinden Avrupa'ya doğru gıda maddesi, sanayi ham ve yarı mamul madde

kaçakçılığına sebep olmuştur. Mısır, İran ve özellikle Hindistan'daki kıymetli maden talebinin yüksekliği de, XVII. yüzyılın başlarından itibaren Güney ve Doğu taraflarına doğru kıymetli maden kaçakçılığına yol açmış, bu da ekonominin para kaynaklarını azaltmıştır. Bu yüzden para arzını sürekli olarak arttırma bir politika olarak benimsenmiştir.

Osmanlı ekonomisi kendine mahsus bir piyasa Mekânizması oluşturmuştur. Bu sistemde bir yandan mümkün olduğu kadar tam rekabet şartları gerçekleştirilmeye çalışılırken, bir yandan da rekabetin rekabeti öldürmesi engellenmek istenmiştir. Bunun için etkili bir piyasa denetimi sağlanmış ve ihtikar gibi tekelci eğilimlerle mücadele edilmiştir. Fiyat istikrarının sağlanması sosyal refah için elzem gibi görülmüştür. Yine bu amaçla üretim, dağıtım ve tüketim, makro anlamda, planlanmıştır.

Piyasalarda mal bolluğu olması için dış ticaret teşvik edilmiş, ithalat ilke olarak kısıtlanmamıştır. Bununla birlikte Osmanlı dış ticaretinin XVIII. yüzyıl ortalarına kadar fazla verdiğini söyleyebiliriz. Bu arada devlet transit ticarete verilen geleneksel önemi sürdürmüştür.

Sermaye birikimi herşeyden önce Batı'nın gerçekleştirdiği tarihî bir olaydır. Yani Batı'da iç ve dış sömürü olmasaydı belki sermaye birikimi ve bunun sonucu olan sanayi devrimi de görülmeyecekti. Oysa Osmanlılar geleneksel olarak sermayenin belli ellerde toplanmasını engelleyerek ve gereğinde müsadere silahını kullanarak böyle bir iç oluşuma imkan tanımak istememişlerdir. Üstelik Osmanlı ekonomisi bir 'işçi sınıfı' oluşturmadığı gibi emeğiyle geçinenlerin durumu iyi olmuş ve ücretler yüksek seviyede bulunmuştur. Bu da Osmanlı toplumunda sanayi devriminin oluşmama sebeplerinden biridir.

Dış sömürü de geleneksel İslâmî zihniyete yabancıydı. Bu sistemde belki daru'l-İslâm ve daru'l-harp gibi ayrımlar vardır ama sömürge-anavatan ayrımı yoktur.

Toplum, Batı düşüncesine göre, bir çok paradoksu gerçekleştirmiştir: ‘İdeolojik’ ve siyasî bir merkeziyetçiliğin içinde, idarî ve iktisadî özerklikler ile devletin ve kişilerin birbirlerine rakip olmadan kendi alanlarındaki etkinlikleri gibi. Küçük fakat güçlü ve denetleyici devlet ile yaygın özel girişim de bu sistemin özelliklerindendir.

XV ve XVI. yüzyıllardaki Osmanlı maliyesi kaynağını İslâm’ın malî ilke ve geleneklerinde bulur. İslâm kendinden önceki bütün geleneklere karşı benimseyici bir tutum içinde olmuş fakat bunları kendi ilkelerine göre değerlendirmiştir. Bunların başında adalet ilkesi gelir. Adil olmayan uygulamalar varlığını sürdüremez.

Malî sistem İslâm devletlerinin tecrübelerinden hareketle Selçuklu ve nihayet Osmanlı malî sistemine dönüşmüştür. Bunların temelinde de âdil bölüşüm ile iktisadî istikrar vardır.

Osmanlı kamu maliyesi öncelikle sayımlara dayanır. Sayımlar bir yönüyle İslâm iktisat anlayışının bilinmezlik ve belirsizliklerin giderilmesi ilkesinin sonucudur. Bir yönüyle de kayıtlı iktisat anlayışının somut bir örneğidir.

İslâm toplumlarında kamu maliyesinin üç yönü vardır: Bunlardan birincisi rakamları bütçelere yansıyan merkez maliyesi, ikincisi askerî zümreye maaşlarına karşılık toprak gelirlerinin bağlanmasını ifade eden ikta (ve tımar) ve üçüncüsü de genellikle yatırım harcamalarını yapan vakıf sistemidir. İktisadi ve sosyal refahı sağlayan en önemli unsur bu yatırımlardır. Osmanlı Devleti’nin malî teşkilatı da bu şekilde merkez maliyesi, tımar sistemi ve vakıflar olarak üç kısımda ele alınabilir.

Osmanlı bütçeleri coğrafî uygulamadan fonksiyonel uygulamaya ancak XVII. yüzyılda ulaşmıştır. Malî sistem de XV ve XVI. yüzyıllarda henüz gelişimini tamamlamamıştır. Malî oluşumun tamamlanması XVIII. yüzyılda gerçekleşmiştir. Genel olarak Osmanlı iktisat

ve maliyesi için zirvenin XVII ve XVIII. yüzyılın ilk yarısı olduğunu söylemek yanlış değildir.

Vergileme gibi, Batılı anlamda, devletin en esaslı bir görevi, özel sektöre (iltizâm) ve sipahilere (tımar) bırakılabilmiştir. Böylece vergileme dahi büyük ölçüde “özelleştirilmiş” ve bazı vergilerin tahsilinde de devlet aradan çekilerek, mükellefle harcama alanları karşı karşıya getirilmiştir.

Osmanlı ekonomisinin bu özellikleri zamanla esnekliklerini kaybetmiş ve yerini XIX. yüzyıl boyunca Batılılaşmaya dayanan yeni bir zihniyet ve yapıya bırakmıştır. Bu yeni süreç içerisinde referans kaynağı Batı olmuştur. Bu yüzden sosyal refah kavramının yerini kalkınma; güçlü bir orta sınıf fikri yerini büyümenin motoru olacak bir avuç burjuvazinin oluşturulması; adil gelir dağılımının yerini servet temerküzü almıştır. Bununla beraber kültür farklılığı bu yeni zihniyet ve yapının da Batılı anlamda, oluşmasına imkan vermemiştir.

Temel ekonomik göstergeleri incelediğimizde Türkiye’nin bir zamanlar Osmanlı toprakları içinde bulunup bugün bağımsız olan devletler arasındaki yeri bunu ispatlamaktadır.

BA : Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

bs. : Baskı.

BTTD : Belgelerle Türk Tarihi Dergisi.

C : Cilt.

Cevdet : BA. Muallim Cevdet Tasnifi.

D : dergisi; TS. A. Defter tasnifi.

Ef. : Efendi.

ESS : Encyclopeadia of the Social Sciences.

İA : İslâm Ansiklopedisi.

İbnülemin : BA. İbnülemin Mahmud Kemal tasnifi.

İİED : İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi.
İÜEFD : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.
İÜİFM : İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası.
Kepeci : B. A. Kamil Kepeci tasnifi.
Kit. : Kitapları, Kitaplığı.
Ktp. : Kütüphanesi.
M : Mecmua.
MM : BA. Maliyeden müdevver tasnifi.
MTM : Millî Tetebbular Mecmuası.
Mühimme : B. A. Mühimme defterleri tasnifi.
ODTÜ : Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
S : Sayı.
Şer'iyye : Şer'iyye Sicilleri.
TCTA : Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi.
TED : Tarih Enstitüsü Dergisi.
THİTM : Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası.
THTM : Türk Hukuk Tarihi Mecmuası.
TİTS : Türkiye İktisat Tarihi Semineri.
TM : Türkiyat Mecmuası.
TOEM : Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası.
TTEM : Türk Tarih Encümeni Mecmuası.
TS. : Topkapı Sarayı Müzesi.
TS. A : TS. Arşivi.

1 Aslında Türkler Anadolu'ya V. yüzyıldan itibaren girmeye başlamışlardı. İlkçağlar kapanırken Hunların Germenleri sıkıştırarak Batı Roma'nın yıkılmasının önemli sebeplerinden birini teşkil eden (476) yol açan faaliyetleri, Hazar, Bulgar, Peçenek, Macar vs. Türklerinin Hazar ve

Karadeniz'in kuzeyinden geçerek Avrupa'ya ve Balkanlar üzerinden Anadolu'ya girmelerinin başlangıcı olmuştur. Bizanslılarda Akritler denen sınır muhafızlarının da önemli bir kısmı Hıristiyan Türklerden oluşuyordu. Selçuklu-Bizans ilişkilerinin zaman içerisinde aldığı şekil sonucunda da, kaynaklar XII-XIV. yüzyıllar arasında "Turkopouloi" (Türkoğulları) denen Selçuk asıllı Bizans askerlerinden bahsetmektedir. Bizans'ta görev yapan Türk asıllı muhafızlar, kumandanlar ve devlet adamları zaman içersinde Selçuklular, daha sonrada Osmanlılar tarafına geçmiş olmalıdırlar. Bkz. "İstanbul", İA, 5/I.

2 Tâcikistan'da her ne kadar Farsça konuşuluyorsa da, Türkistan'ın bütünlüğü bu devleti de "Türkî devletler" arasına alma imkanı vermektedir.

3 Nitekim Arapların karşılaştıkları Göktürkler devamlı olarak birbirleriyle harbeden çeşitli küçük beylikler, cesur fakat tamamen teşkilatsız silahşörler zümresiydi. Bkz. Barthold, 1981, 235.

4 Sümer, 1992, 60.

5 Lombard, 1983, 15-18.

6 Lombard, 1983, 110-1.

7 Barkan, 1957, 38-40.

8 Sahillioğlu, 1989, 58-71.

9 Lombard, 1983, 20-23.

10 Barkan, 1957, 59.

11 Sahillioğlu, 1989, 63-72.

12 Lombard, 1983, 149-150.

13 Turan, 1980, 372.

14 Kur'an'da "Biz yeri, göğü ve arasındakileri boş yere yaratmadık" (Sa'd, 38/27) ve "Şurasını iyi biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan vasıtasıdır" (Enfal, 8/28) buyrulmuştur.

15 Kur’an’daki “Müslümanlar, kendileri fakirlik ve ihtiyaç içerisinde olsalar bile diğer kardeşlerini kendi öz canlarına tercih ederler” (Haşr, 59/9) âyeti toplumcu yaklaşıma bir örnektir.

16 Hz. Peygamber “Bütün kulların hepsinin kardeş olduklarına tanıklık ederim” buyurur. (Ebu Davud, Salât, 1508).

17 Kur’an’daki “Ve gerçekten de insan ancak kendi çalıştığını elde eder.” (Necm, 53/39) âyeti bunu ifade eder. Hz. Peygamber de kazancın en üstününün el emeğinin ürünü olduğunu belirtir: ”Hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir şey yememiştir.” Buharî, Büyû‘, 15.

18 Bu ilke şu ayete dayanır: “ (Servet) içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir iktidar vesilesi olmasın” (Haşr, 59/7).

19 “İnsanları derecelendirdik ki, birbirleriyle iş görsünler” (Zuhruf, 43/32)

20 “Allah, sizi yeryüzünün halifeleri yapan, bize verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için derecelendirendir.” (En’am, 6/165)

21 Lombard, 1983, 186.

22 Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. Uzunçarşılı, 1970, VX-XIV.

23 Kölelerin bu amaçla siyasî, idarî ve askeri Mekânizmada kullanılışı daha Emeviler (661-750) gibi ilk İslâm devletlerinden itibaren başlar. Bunlar Arap olmayan Müslümanları, biraz da küçümsemeyle, mevla (çoğulu mevali) yani köle sayıyorlardı. Abbasiler (750-1258) ise bu usulü tam anlamıyla başlatmışlardır. Bu dönemde ortaya çıkan Müslüman devletçiklerde köle, memluk veya muizzi yöntemi yerleşmiştir. Mesela Büyük Selçukluların hassa ordusu Karluk, Kıpçak gibi Türkler ve Ermeni Memluklerden oluşuyordu. Sistem Anadolu ve Suriye Selçuklularında da sürdürülmüştür Nihayet bu hânedana Mensup Türkler Hindistan’da bir memluk sultanlığı kurmuşlardı. Bkz. Sümer, 1992, 98.

24 Köprülü, M. Fuad, 1972, s. 86. Anadolu ve çevresinde bazı Oğuz aşiretlerinin ve boylarının yayıldıkları başlıca bölgeler için bkz. Sümer, 1992, 132-160, 174-269, 305-326.

25 Devşirme sistemi Selçuklularda başlar. Merkez ordusu küçük yaştan itibaren Gulamhane denen okullarda yetiştirilen Türk veya Hıristiyan asıllı gençlerden oluşuyordu. Bunlar arasından yüksek makamlara kadar ulaşan emirler çıkmıştır. Enderun bunun devamıdır.

26 Fatih'in teşkilat Kânunnâmesinde yer alan "kardeş katli" ile ilgili kural bu açıdan değerlendirilmelidir. Bu uygulamaya XIV. yüzyılın sonlarıyla XVII. yüzyılın başları arasında rastlıyoruz. Kardeş katlinin kural olmaktan çıkarılması ve padişahlığın hanedanın en büyüğüne verilmesi uygulaması I. Ahmet (1603-1617) tarafından başlatılmıştır.

27 XVIII. yüzyılın ilk yarısındaki iktisadî ve siyasî genişleme, son bir başarı örneği olarak görülebilir. Oysa XVII. yüzyılın başlarından XVIII. yüzyıl ortalarına kadar geçen süre, özellikle Orta ve Güney Avrupa toplumları için iktisadî bir durgunluk dönemiydi. Bkz. Pamuk, 1988, 15.

28 Sombart kapitalizmin Batı'ya sağladığı imkanları, "Zengin olduk, çünkü ırklar ve milletler bizim için tamamen öldüler, bizim için kıtalar ıssızlaştı" ifadesiyle sömürgeciliğe bağlar. Bkz. Sée, 43. Osmanlı zihniyetinde dış sömürü anlayışı olmadığı gibi iç sömürü de yani işçi sömürüsü de görülmemiştir. "Zincirlerinden başka kaybedecek şeyleri olmayan" işçi sınıfı Osmanlı toplumunda söz konusu olmamıştır.

29 Cahen, 167-8.

30 Turan, 1971, 283.

31 Turan, 1971, 285, 292.

32 Turan, 1980, 302; Cahen, 1979, 168-9.

33 Turan, 1971, 338-9; 400.

34 Köprülü, 1972, 69, 73, 111.

35 Turan, 1971, 416-7.

36 Turan, 1980, 371.

37 Cahen, 1979, 313-6.

38 Köprülü, 1972, 179.

39 Aşıkpaşazâde Tarihi, 213.

40 Giese, 1925, I, 163.

41 İbn Battuta 'ahi' tabirini sadece bu kurumun önderleri için kullanmaktadır. Bkz. İbn Battuta, 1322, 215-41.

42 İbn Battuta, 22-323; Muallim Cevdet, 1919, s. 160, 170, 208.

43 Arap coğrafyacısı el-Mervezî Türkmen kadın savaşçıları amazonlara benzetir. Bkz. Werner, İst. 1986, I, 131. Bu konuda müstakil bir çalışma olarak M. Bayram'ın, Bacıyân-ı Rum (Konya, 1987) kitabı hatırlatılabilir.

44 İnalcık, 1999, I, 37-56.

45 Sümer, 1992, 7.

46 Sahillioğlu, 1989, 7-8.

47 Barkan, 1940-41.

48 Barkan, 1954, 11.

49 Engelhardt, 146.

50 Pamuk, 1988, 39, 61. Özellikle XIX. yüzyıla ait olan şehirli nüfus oranı Anadolu'da daha azdı. Bkz. Issawi, 1980, 17, 34, 35.

51 Barkan, 1957, 26.

52 Braudel, 1976, I, 394-398.

53 Braudel, 1976, I, 326.

54 Sarç, 1949, 144.

55 Karpat, 1985, 190; Pamuk, 1988, 216.

56 M. Nuri, I, 74.

57 Uzunçarşılı, 1972, I, 166, 180-181.

58 Bkz. Mühimme, 19, s. 334: 13 Ca 980/1572.

59 Barkan, 1949-50.

60 Barkan, 1963, 238-296.

61 Ortaylı, 1994, 34-44; Akdağ, II, 34-43.

62 Orhonlu, 1984, 4-5.

63 A. Refik, 1935, 139.

64 Cevdet, Belediye, 6872: B 1175/1762.

65 Kepeci, 2485 (Ev. M.): 1 3 1128/24 II 1716; MM. 2470 (Mv.): 27 8 1125/18 IX 1713; 7866 (Ev. M.), s. 79: 9 2 1128/3 II 1716; Mühim me, 129, s. 66-7: 8 1131/VII 1719; Raşid, 1282, IV, 120-1.

66 Shaw, 1976, 235.

67 Kepeci, 2728 (Mevkufat): 1100/28 VII 1689.

68 Orhonlu, 1984, 6.

69 Akdağ, II, 46-50.

70 Defterdar, 1969, 25.

71 Aksekili, 1932, 24-25.

72 Cezar, 1965, 320-1.

73 Silahdar, 1928, II, 228, 272, 358, 452, 671; Raşid, 1282, II, 70, 201-2, 347; Cezar, 1965, 303.

74 Orhonlu, 1963, 12.

75 Güçer, 1964, 16; Orhonlu, 1963, 22.

76 Mühimme, 102, s. 35/135: 12 1102/IX 1691.

77 Orhonlu, 1963, 25-6.

78 Halaçoğlu, 1991, 28-42.

79 Halaçoğlu, 1991, 144.

80 Buharî, 1323, Ahkam, 1.

81 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yediyıldız, İst., 1994, s. 444-481.

82 Defterdar, 1969, 75.

83 Defterdar, 1969, 75-7; Mehmed Galib, s. 148.

84 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yediyıldız, 1994, s. 463-4.

85 Özkaya, 1977, 22.

86 Özkaya, 1977, 22; Akdağ, II, 39; Cezar, 1977, 326.

87 Konu ile ilgili olarak bkz. Keyder, 1985, 642-652.

88 Osmanlı ekonomisinde ganimetlerin arızi bir rolü vardır. Sistemin esası düzenli gelir ve giderlerdir.

89 Barkan, 1955.

90 M. Nuri, I, 131.

91 Malî teşkilat hakkında bkz. Tabakoğlu, 1985, 31-69.

92 Sayımlar hakkında bkz. Sahillioğlu, 1989, 25-42; Özdeğer, 1982, 17-21; Barkan, 1940-1.

93 M. Nuri, I, 136.

94 TS. A, D. 3208.

95 Tevkî'î, 1331, 517. Uzunçarşılı, 1984, 332; Cevdet, Maliye, 7546: 5 2 1129/19 1 1717.

96 Cevdet, Maliye, 7045: 1152/1740.

97 Sahillioğlu, 1969, 90.

98 Sahillioğlu, 1989, 43.

99 Tabakoğlu, 1985, 2.

100 Malikane hakkında bkz. Genç, 2000, 99-185.

101 Cizye gelirleri için bkz. Tabakoğlu, 1985, 136-152.

102 Avarız gelirleri için bkz. Tabakoğlu, 1985, 153-164.

103 Ocaklık kurumu tahsis ilkesinin en önemli uygulamalarından biridir. Bkz. M. Nuri, I, 148.

104 M. Nuri, II, 75.

105 MM. 9909, s. 64: 1136/1724; Cevdet, Maliye, 21 347; MM. 8497, s. 32: 1149/1736.

106 Giderler için bkz. Tabakoğlu, 1985, 177-197.

107 Geniş bilgi için bkz. Sûdî, 1306, I, 45-49.

108 Barkan, “Tımar”, İA, XII/1, s. 286.

109 Kânunnâme-i cedid, V. IIa.

110 Tursun Bey, 1330, 26-38.

111 Kânunnâme, Süleymaniye Ktp. Es’ad Ef. Kit. No. 854, v. 51b-52a.

112 Defterdar, 1969, 75.

113 İnalcık, 1973, 111.

114 Abdurrahman Vefik, 1329, 247-8.

115 Mühimme, 98, s. 20/54: 1 1100/XI 1688; s. 101/331: 4 1100/II, 1689.

116 Berki, 1966, 54.

117 Yediyıldız, 1982, 156.

118 Barkan, 1955.

119 Barkan, 1944, I, 15.

120 İnalcık, 1973, 141-4.

121 Berki, 1966, 45; Yediyıldız, 1986, 154.

122 Uzunçarşılı, Ank., 1943, I, 254.

123 Barkan-Ayverdi, 1970.

124 A. Refik, 1935, 87: 973/1566; Mühimme, 7, s. 499/1440: 975/1568.

125 Gemi inşa sanayii ve Tersane-i amire için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 614-620.

126 Silahdâr, Nusretname, V. 240a.

127 Mesela, 1840’larda Bilecik’te tesbit edilen toprak büyüklükleri bunu ispatlamaktadır. Buna göre tarım işletmelerinin %86, 67’si 1-10 dönüm, %13, 11 i 10-50 dönüm, %0,22’si 50 dönümden fazla toprağa sahiptir. Bkz. Öztürk, 1995, 209.

128 Pamuk, 1988, 171.

129 M. Nuri, III, 131-2.

130 Akdağ, II, 198-202.

131 Mantran, 1990, II, 3-25.

132 Osmanlılar bu sanayi dalına çok önem vermişlerdir. İnebahtı yenilgisinden sonra 5-6 ay içerisinde 150 parçalık kadırga yapılıp denize indirebilmesi üretim yapısı hakkında bir fikir verebilir. Bkz. M. Nuri, I, 120.

133 Pamuk, 1988, 224-5.

134 Baruthâne-i amire ve barut üretimi için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 622-625.

135 Pamuk, 1988, 177.

136 Pamuk, 1988, 227.

137 Ortaylı, 1987, 166.

138 Akdağ, II, 211-3; Osmanlı dericiliği için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 635-636.

139 İnalcık, 1973, 159, 160.

140 Osmanlı dokuma üretimi için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 625-634.

141 Bu konuda Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 634-635.

142 Mufassal Osmanlı Tarihi, V, 2674. Simkeşlik hakkında Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 637-638.

143 Mühimme, 106, s. 108: 1106/1694-5; II, s. 308: 1112/1700-1.

144 İstanbul'da da Engürü hanında Ankara yünlüleri pazarlanmaktaydı: Uzunçarşılı, III/2, 511.

145 Mufassal Osmanlı Tarihi, V, 2675.

146 Mufassal Osmanlı Tarihi, IV, 2340.

147 Mufassal Osmanlı Tarihi, IV, 2343.

148 Genç, 2000, 212-213.

149 Defterdar, v. 415a; Raşid, II, 587.

150 Mufassal Osmanlı Tarihi, V, 2674.

151 Mesela Gelibolu yelken bezleri daha pahalı olmakla birlikte yabancılar tarafından tercih ediliyordu. Bkz. Sahillioğlu, 1968, 62; 1969, 99.

152 Akdağ, II, 213-6.

153 Dereli, 1932, 5.

154 Bursa Şer'iyye, 171, s. 291.

155 "Bergama bezzazlarının şikayeti", Gediz Dergisi, s. 46. Zikreden Mufassal Osmanlı Tarihi, IV, 2341.

156 Mufassal Osmanlı Tarihi, IV, 2342; Ankara Şer'iyye, 15, s. 223.

157 Asım, 1865, 253.

158 Bu dönemde Girit sabunu Avrupa ve Rusya'da aranan kaliteli mamullerdir. Bkz. Genç, 2000, 213.

159 Genç, 2000, 214.

160 Akdağ, II, 211-3.

161 Raşid, II, 396; Tophâne-i amire ve top üretimi için bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 620-622.

162 Genç, 2000, 214-215.

163 Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 644-649.

164 Werner, I, 139.

165 Werner, 1986, I, 139.

166 Uzunçarşılı, 1984, 392.

167 Uzunçarşılı, 1975, II, 199-201.

168 Uzunçarşılı, 1984, 393, 498.

169 İnalcık, 1973, 135-6; Tabakoğlu, 2000.

170 Akdağ, II, 427; Güçer, 1964.

171 Köprülü, 1973, 116.

172 Uluçay, 1942, 14-5.

173 İç ticaret konusunda bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 567-573.

174 Pazar kurulacak yerlerin tesbiti veya mevcut pazar yerlerinin değiştirilmesi konularında kadı, gerekçeleri sayarak, durumu padişaha arzeder. Müsaade çıkarsa işlem yapılır. Bk. Mühimme, 7, s. 69/188: 975/1567. TS. Berat, nu. 9285: C B 1010/I 1602.

175 Mühimme, 7, s. 343/991: 975/1568.

176 Mühimme, 7, s. 492/1421: 975/1568.

177 Mühimme, 5, s. 196/488: 973/1565; s. 206/513: 973/1565; s. 212/5330 973/1565.

178 Bu işe tahsis edilen anbarların herhalde dolu bulundurulması gerekiyordu: Mühimme, 5, s. 233/601: 973/1565; s. 391/1034, 973/1566; Mühimme, 7, s. 909/2489.

179 Cevdet, Belediye, 684: 1105/1694.

180 İstanbul'a buğday arzı Osmanlı hükümetlerinin en çok önem verdikleri konulardan biriydi. Kapan denen borsalardaki yarı resmi hüviyetli tüccarlar bunun sağlanmasıyla görevliydiler. XVIII. yüzyılın ikinci yarısının başlarında kapan tüccarları özellikle kış şartlarının deniz nakliyatını durma noktasına getirir olmasıyla talebi karşılayamaz oldular. Devlet bu yüzden İstanbul'un iaşesi işini bizzat üzerine aldı. Anbar ve stok politikasına önem verildi. Bkz. Cevdet, Belediye, 3875: 1170/1757; 3884: 1157/1744; 2542: 1183/1170. Devlet anbarlarından İstanbul'a günde ne kadar un tahsisi yapıldığını ve buradan da halkın ne kadar ekmek tükettiğini çıkarmak kabildir. Bkz. Cevdet, Belediye, 1208.

181 Güran, 1984-5, p. 28-9. Bu anbar politikasının bir sebebi de ordunun iaşesini sağlamaktı. Bunun için kalelerde ve taşra şehirlerinde her yıl üçte biri yenilenen zahire stoku bulunurdu. Bunun ihmal edilmesi XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki askeri yenilgilerin önemli sebeplerindendir. Bkz. M. Nuri, III, 132.

182 Belgelerde madrabaz denen muhtekirlerin buğday, yağ gibi zorunlu ihtiyaç maddelerinde ihtikar yapmaları sert tedbirlerle önlenmeye çalışılıyordu. Bkz. Mühimme, 3, s. 312/916: 967/1560; s. 458/1364: 967/1560. Devlet otoriteleri muhtekirlerin depolarına girip mallarını piyasaya sürme hakkına sahipti. Yalnız bu şekilde el konan mallara piyasa fiyatı uygulanıyordu. Bundan başka ihtikâr yapıp fiyatları yükseltenler hapis ile cezalandırılıyordu. Bkz. Cevdet, Belediye, 7399: 1188/1774.

183 Kütükoğlu, BTTD, S. 12, s. 57-71.

184 Sahillioğlu, 1975, 104.

185 İnalcık, 1960, belge. 37.

186 Akdağ, II, 185-6.

187 XVI. yüzyıl sonları, Osmanlıların aleyhine olan, hem zihni hem de olgusal bazı değişiklikleri gündeme getirmişti. İlkin 1571 İnebahtı yenilgisi Osmanlı insanının Batı insanına karşı asırlar süren üstünlük, Batı'nın da Osmanlılar karşısındaki aşağılık duygusunun zayıflamasının göstergesidir. Yine bu yenilgide Batı'nın teknolojik gelişme içerisinde olmasının payı vardır.

188 Marsigli, 1934, 59.

189 Sahillioğlu, 1968, s. 62.

190 Genç, 2000, 212-214.

191 Braudel, 1976, I, 298, 312, 606 vd.

192 Sahillioğlu, 1968, 61-2.

193 Raşid, 1282, III, 587.

194 İnalcık, "İmtiyazat", EI, New Ed. III. 1179-89.

195 Hatta İtalya'nın bazı şehirlerinde ticaret ve esnaflıkla uğraşan Türk kolonisine rastlanmıştı. Bkz. Turan, 1963, s. 247.

196 Uzunçarşılı, II, 683.

197 İnalcık, 1978, 218. Yine dış ticaretin lehte olmasının en önemli sebebi Osmanlı ekonomisinin savunma araçları, gıda ve giyim maddeleri ve barınma gibi temel ihtiyaçlarda dışarıya bağımlı olmamasıdır. Bkz. M. Nuri, I, 179.

198 Bu amaçla iç hazineden altın ve gümüş eşyanın darphaneye gönderilmesi hakkında bkz. Defterdar, v. 145b; A. Refik, 1935, 12 2 1204/1789 tarihli belge, Belin, 1931, 122.

199 Koçi Bey Risalesi, 1939, 145-6; A. Refik, 1930, 54.

200 Kepeci, 3539 (Cizye, s. 1): 1108/1697; Mühimme, 110, s. 94: 1108/1697: MM. 285: 1136/1724.

201 Mühimme, 127, s. 278, 306, 307, 317, 337: 1131/1718-9.

202 Klasik dönemde para siyasetinin dönemleri için bkz. Sahillioğlu, 1978. Osmanlı para sistemi hakkında ayrıca bkz. Pamuk, 1999.

203 M. Nuri, I, 20. Gerçi daha önce Osman Bey akçe basmış ise de bu İlhanlıların Anadolu valisi adına olduğundan bağımsızlık göstergesi olan ilk Osmanlı akçesi sayılmaz. Bu sikke hakkında bkz. Artuk, 1980, s. 27.

204 Cevdet, Belediye, 5147: 17 3 1147/1734.

205 Mühimme, 3, s. 377/1117: 967/1560; s. 448/1341: 967/1560.

206 Sahillioğlu, 1965.

207 Silahdar, II, 604.

208 Sahillioğlu, 1965, 91.

209 Akdağ, II, 250-8.

210 Barkan-Ayverdi, 1970.

211 Mühimme, 96, s. 13: 1060/1650; (Ergin), O. Nuri, 1338, I, 704-5.

212 Bu konuda bkz. Pamuk, 1999, 84-90.

213 Mühimme, 12, s. 595/1137: 979/1572.

214 Mühimme, 7, s. 728/1994: 976/1568; 12, s. 193/410: 978/1571.

215 İnalcık, 1973, 319; Akdağ, II, 259.

216 Sahillioğlu, 1975, 137.

217 Pamuk, 1999, 90-92.

I. Belgeler

A. Arşiv Belgeleri

1. İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi

a. Maliyeden müdevver defterler tasnifi.

b. Kamil Kepeci tasnifi.

c. Mühimme defterleri tasnifi.

d. Muallim Cevdet tasnifi.

e. İbnülemin Mahmut Kemal tasnifi.

f. İrade tasnifi.

g. D. BŞM. tasnifi.

2. Topkapı Sarayı Arşivi

B. Yayınlanmış Belgeler

A. Refik (Altınay) (1935), Onaltıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553-1591), İst.

——, (1931), Hicri Onbirinci Asırda İstanbul Hayatı (1000-1100), İst.

——, (1930), Hicri Onikinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200), İst.

——, Hicri Onüçüncü Asırda İstanbul Hayatı (1200-), İst.

II. Kitaplar ve Makaleler

ABDURRAHMAN Paşa, Tevkî'î, (1331), "Kânunnâme", MTM, C. I, S. 3, İst.

ABDURRAHMAN, Vefik (1329), Tekâlif Kavaidi, İst.

AKDAĞ, Mustafa (1974), Türkiye'nin İçtimai ve İktisadî Tarihi, 2. C. İst.

——, (1975), Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası 'Celali İsyanları', İst.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1990-), Osmanlı Kânunnâmeleri, İst.

ARTUK, İbrahim (1980), "Osmanlı Beyliğinin Kurucusu Osman Gazi'ye Ait Sikke", Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920), Ankara.

ASIM, Küçükçelebizâde İsmail (1282/1865-6), Tarih, İst.

AŞIKPAŞAZÂDE Tarihi, (1929), (Neşr. F. Giese), Leipzig.

BAĞIŞ, Ali İhsan (1983), Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler, Ank.

BARKAN Ömer Lütfi (1940-1) "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri", İÜİF M. C. II, S. 1-2, İst.

——, (1944), "Osmanlı İmparatorluğunda Toprak Vakıflarının İdarî-Malî Muhtariyeti Meselesi", Türk Hukuk Tarihi Mecmuası (THTM), I, Ank.

——, (1949-50), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", İÜİF M, C. XI. İst.

——, (1954), "Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", TM, X, İst.

——, (1955), "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", İÜİF M, C. XV. No. 1-4, İst.

——, (1957), İktisat Tarihi (Ders Notları), II, İst.

——, (1963), "İmâret Sitelerinin Kuruluşu ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", İÜİF M, C. XXIII, İst.

——, (1970), "XVI. Asrın İkinci Yarısında Fiyat Hareketleri", Belleten, XXXIV/136, Ank.

——, (1975a), "Feodal düzen ve Osmanlı Tımarı", Türk İktisat Tarihi Semineri, Ank.

——, (I, 1972; II, 1979), Süleymaniye Camii ve İmâreti İnşaatı (1550-1557), 2. C. Ank.

——, (1975b), “The Price Revolution of The Sixteenth Century: A Turning Point in The Economic History of The Near East”, International Journal of Middle East Studies, 6 (Jan. 1975).

——, (1980), “Türkiye’de Toprak Meselesi”, Toplu Eserler, Ank.

BARKAN, Ö. L. -AYVERDİ, E. H. (1970), İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri (H. 953/m. 1546), İst.

BARTHOLD, W., Moğol İstilasına Kadar Türkistan (Çev. H. Dursun Yıldız), İst., 1981.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, Ank. 2000.

BAYRAM, Mikail (1987), Bâciyân-ı Rum, Konya.

Belin, F. (1931), Türkiye İktisadî Tarihi Hakkında Tedkikler (Çev. M. Ziya), İst.

BERKİ, A. H. (1966), Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tabirler, Ank.

Beşinci Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, İst. 1989.

BRAUDEL, Fernand (1976), The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, Vol. 1-2 (Trans. S. Reynolds, 2nd imp.), Fontana/Collins.

BUHARÎ, Muhammed b. İsmail (1323), el-Camiu’s-sahih, Mısır.

BUSBECQ, O. (tsz.), Türk Mektupları, Çev. H. C. Yalçın, İst.

CAHEN, C. , (1979), Osmanlılardan Vnce Anadolu’da Türkler (Çev. Y. Moran), İst.

CEVDET, Muallim (1919), “İslâm-Türk Teşkilat-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi”, Büyük Mecmua, Nu. 5-10, İst.

CEZAR, Mustafa (1965), Osmanlı Tarihinde Levendler, İst.

CEZAR, Yavuz, (1977) “Bir âyânın muhallefatı”, Belleten, C. XII, S. 161’den ayrı basım, Ank.

——, (1986), Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi, İst.

CIPOLLA, Carlo M. (1955), “The so-called ‘Price Revolution’: Reflections on ‘the Italian situation”, Annales: Economies, Societies, Civilisations içinde.

——, (1980), Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus, (Çev. M. Sırrı Gezgin), İst.

CREASY, Edward (1878), History of the Ottoman Turks: From Beginning of Their Empire to the Present Time, London.

ÇİZAKÇA, Murat (1980), “Price history and the Bursa Silk İndustry: A study in Ottoman İndustrial Decline, 1550-1650”, The Journal of Economic History, XL/3, Atlanta.

——, (1999), İslâm Dünyasında ve Batı’da İş Ortaklıkları Tarihi, İst.

DANİŞMEND, İsmail Hâmî (!971), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, 5 C., İst.

DEFTERDAR Sarı Mehmed Paşa, Zübdetü’l-vekayi (Zübde-i Vekâyiât), Süleymaniye Ktp. Esad Ef. Kit. No. 2382.

(1969), Nesayihu’l-vüzera Ve’l-ümera veya Kitab-ı Güldeste (Devlet adamlarına öğütler adıyla yay. H. R. Uğural), Ank. 1969.

DERELİ, Hamit (1932), Kraliçe Elizabeth Devrinde Türkler ve İngilizler, İst.

ENGELHARDT, (1327), Türkiye ve Tanzimat, (Çev. Ali Reşad), İst.

ERGİN, O. Nuri (1338/1921-2), “Mecelle-i Umûr-ı Belediye”, Dersaadet.

GENÇ, Mehmed, (2000), Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet ve Ekonomi, İst.

GERBER, H. (1982), The Monetary System of the Ottoman Empire, JESHO, 25 (3).

GIESE F., (1925), “Osmanlı İmparatorluğu’nun teşekkülü meselesi”, Türkiyât Mecmuası, S. 1, İst.

GÜÇER, Lütfi (1964), XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İst.

—–, (1987), “XVI-XVIII. Asırlarda Osmanlı Umparatorluğu’nun Ticaret Politikası”, Türk İktisat Tarihi Yıllığı, Nu. 1, S. 1-128.

GÜLMEZ, Mesut (1991), Türkiye’de Çalışma İlişkileri (1936 Öncesi), İkinci bs., Ank.

GÜRAN, Tevfik (1984-5), “The State Role in the Grain Supply of Istanbul, The Zahire Nezareti, The Grain Administration, 1793-1839”, International Journal of Turkish Studies, Winter, Vol. III, No. 1.

—–, (1989), “Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve hazine Hesapları (1841-1861)”, Belgeler, C. XIII, S. 17’den ayrı basım, Ank.

—–, (1997a), “Osmanlı Dönemi Tarım İstatistikleri”, Tarihi İstatistikler Dizisi, Ank.

—–, (1997b), “Osmanlı Devleti’nin İlk İstatistik Yıllığı, 1897”, Tarihi İstatistikler Dizisi, Ank.

—–, (1998), 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı, İst.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1991), XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ank.

HEZARFEN Hüseyin Çelebi, Telhisu’l-Beyan fi kavanin-i Al-i Osman (BA. deki fotokopi).

HOSZOWSKİ, Stanislas (1961), “Central Europe and the Sixteenth and Seventeenth-century price revolution”, Annales: Economies, Societies, Civilizations, içinde.

ISSAWİ, C. (1980), The Economic History of Turkey, Chicago.

İBN BATTUTA, (1322), Tuhfetu’n-nuzzâr, Kahire,

İHSANOĞLU, Ekmeleddin (1994), Osmanlı Devleti ve Medeniyeti tarihi (ODMT), İst.

İNALCIK, Halil (1959), "Osmanlılarda Raiyyet Rüsumu", Belleten, C. XXIII, Ank.

——, (1960), "Bursa XV. Asır Sanayi ve Ticaret Tarihine Dair Vesikalar", Belleten. C. XXIV/93 (Ocak),

——, (1964), "The Nature of Traditional Society, Turkey", Princeton.

——, (1973), The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600, London.

——, (1978), The Ottoman Empire: Conquest, Organisation and Economy (Toplu Eserler I), London.

——, (1985), Studies in Ottoman Social and Economic History (Toplu Eserler II), London.

——, "İmtiyazat", EI, New Ed. III.

——, (1999), "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", Ankara, I, 37-56 ("Osmanlı" kitabı içinde).

İNALCIK, Halil-QUATAERT, Donald (1994), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914, Cambridge University Press.

Kânunnâme, Süleymaniye Ktp. Es'ad Ef. Kit. nu. 854.

KARPAT, Kemal. (1985), Ottoman population, 1830-1914, Demographic and social characteristics, Wisconsin.

KAVAKÇI, Y. Ziya (1975), Hisbe Teşkilatı, Bir İslâm Hukuk ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi, Ank.

KAZGAN, Gülten (1973), İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi, 2. bs. İst.

KAZGAN, Haydar (1985), "Cumhuriyet'ten Önce Şirketler", TCTA, III.

KEYDER, Çağlar (1985), "Osmanlı Devleti ve Dünya Ekonomik Sistemi" TCTA, III.

KINALIZÂDE Ali (1883), Ahlak-ı Alai, Bulak.

Koçi Bey Risalesi (1939), (Yay. A. Kemali Aksüt), İst.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1972), Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ank.

——, (1981) Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İst.

——, (1983), İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, İst.

KURMUŞ, Orhan (1982), Bir Bilim Olarak İktisat Tarihinin Doğuşu, Ank.

KURT, İsmail (1996), Para Vakıfları, İst.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat (1974), Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri, I, (1580-1838), Ank.

——, (1976), Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri, II, Ank.

——,"XVIII. Yüzyılda İngiliz ve Fransız Korsanlık Hareketlerinin AkDeniz Ticareti Üzerindeki Etkileri", BTTD, S. 12.

——, (1983), Osmanlılar'da Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri, İst.

(1994), "Osmanlı İktisadî Yapısı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti tarihi (ODMT) içinde, İst.

LOMBARD, M. (1983), İlk Zafer Yıllarında İslâm (Çev. N. Uzel), İst.

MAKAL, Ahmet (1997), Osmanlı İmparatorluğu'nda Çalışma İlişkileri: 1850-1920, Türkiye Çalışma İlişkileri Tarihi, Ank.

MANTRAN, Robert (1990), 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, 2 C. (Çev. M. Ali Kılıçbay-E. Özcan), Ank.

MARSİGLİ, Graf (1934), Osmanlı İmparatorluğunun Zuhur ve Terakkîsinden İnhitatı Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti, (Çev. M. Nazmi),

Ank.

MASSİGNON, L., ”Sınıf”, İA. X.

——, (1957), “Guild-Islamic”, Encyclopeadia of the Social Sciences, VII-VIII. New York.

MACGOWAN, Bruce (1981), Economic Life in the Ottoman Empire: Taxation, Trade and the Struggle for land 1600-1800, Cambridge.

MEHMED Galib (1328/1910), “Şehid Ali Paşa”, TOEM, Sene I, İst.

Mufassal Osmanlı Tarihi (1971), C. IV-V. İst.

MUSTAFA Nuri Paşa (1327), Netayicu’l-Vukuat, 2. bs. İst.

OKYAR, Osman-İNALCIK, Halil (Editör) (1980), Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920), Ank.

ORHONLU Cengiz (1963), Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskan Teşebbüsü (1691-1696), İst.

——, (1984), Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, İzmir.

ORTAYLI İlber (1994), Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı, Ank.

ÖZCAN, Tahsin (1997), Kânunî Dönemi (1520-1566) Üsküdar Para Vakıfları, Basılmamış doktora tezi, İst.

ÖZDEĞER, Hüseyin (1982), XVI. Yüzyıl Tahrir Defterlerine Göre Antep’in Sosyal ve Ekonomik Durumu, İst.

ÖZKAYA, Yücel (1977), Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık, Ank.

ÖZTÜRK, Sait (1995), Askeri Kassâma Ait XVII. Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-ekonomik Tahlil), İst.

PAMUK, Şevket (1988), Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi, 1500-1914, İst.

——, (1999), Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi, İst.

RYCAUT, Paul (1972), The Present State of the Ottoman Empire, London.

SAHİLLİOĞLU, Halil (1958), Kuruluşundan XVII. Asrın Sonlarına Kadar Osmanlı Para Tarihi Hakkında Bir Deneme, Basılmamış doktora tezi, İst.

——, (1965), Bir Asırlık Osmanlı Para tarihi, 1640-1740 (Basılmamış doçentlik tezi), İst.

——, (1968), "XVIII. Yüzyıl Ortalarında Sanayi Bölgelerimiz ve Ticarî İmkanları", BTTD, S. 11, Temmuz.

——, (1969), "Savaş Yılı Buhranları", İÜİF M. C. XXVII, S. 1-2, İst.

——, (1975), "Bursa Kadı Sicillerinde İç ve Dış Ödemeler Aracı Olarak 'Kitabu'l-kadı' ve 'Süftece'ler", Türk İktisat Tarihi Semineri içinde, Ank.

——, (1978), "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750) ", ODTÜ Gelişme Dergisi.

——, (1989), Türkiye İktisat Tarihi, İst.

SARÇ, Ömer Celal (1949), Türkiye Ekonomisinin Genel Esasları, İst.

SÉE, H., (1970) Modern Kapitalizmin Doğuşu, (Çev. T. Erim), İst.

SERTOĞLU, Midhat (1986), Osmanlı Tarih Lügatı, İst.

SHAW, Stanford J. (1962), The Financial and administrative organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798, New Jersey.

——, (1976), History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, C. I, Cambridge University Press.

SİLAHDÂR Fındıklılı Mehmed Ağa (1962-4), Nusretname, Bayezid Devlet Ktp. Veliyüddin Kit. nu. 2369 (Sade. İ. Parmaksızoğlu), İst.

——, (1928), Tarih, 2. C. İst.

Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, 3 C. Ank. 1992.

SUBHİ Mehmed, Sami Mustafa, Şakir Hüseyin (1198/1783), Tarih, İst.

SUDİ Süleyman (1306/1888-90), "Defter-i muktesid", 3 C.; Dersaadet.

SÜMER, Faruk (1992), Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları, İst.

ŞEM’DANİZÂDE Fındıklılı Süleyman Ef., Mür’i’t-tevarih, Bayezid Devlet Ktp., No. 5144. (Yay. M. Aktepe, İst. 1976).

TABAKOĞLU, Ahmet (1979), İslâm İktisadına Giriş, İst.

—–, (1985), Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, İst.

—–, (2000), Türk İktisat Tarihi, İst.

Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi (TCTA) İst, 1985.

TOPRAK, Zafer (1982), Türkiye’de Millî İktisat (1908-1918), Ank.

TURAN, Şerafettin (1963), “Venedik’te Türk ticaret merkezi”, Belleten, XXXII.

TURAN, Osman (1980), Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, 3. bs. İst.

—–, (1971), Selçuklular Zamanında Türkiye, İst.

TURSUN Bey (1330), “Tarih-i Ebu’l-Feth”, Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası (TOEM).

ULUÇAY, Çağatay (1942), XVII. Yüzyılda Manisa’da ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı, İst.

UNAT, Faik Reşad (1974), Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Çevirme Kılavuzu, Ank.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (I, 1943-II, 1944), Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları, 2 C. Ank.

(1970), Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, 2. bs. Ank.

—–, (1972-1975), Osmanlı Tarihi, 4 C. Ank.

—–, (1984), Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, Ank.

ÜLGENER, Sabri F. (1951), Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadî Muvazenesizlik Meselesi, İst. 1951.

——, (1955), “XIV. Asırdan Beri Esnaf Ahlakı ve Şikayeti Mucip Bazı Halleri, İÜİF M. XI. İst.

WERNER, Ernst (I, 1986; II, 1988), Büyük Bir Devletin Doğuşu, İst.

YAZICI, Nesimi (1981), “Osmanlı İmparatorluğunda Yabancı Postalar”, İletişim, Ank. 137-177.

YEDİYILDIZ, Bahaeddîn (1982), “Türk vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri 1700-1800’’, O. II, İst.

——, 1986), “Vakıf”, İA. XIII.

“Osmanlı Toplumu”, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (ODMT) içinde, İst.

A. Toprak ve Tarım

Osmanlı Dirlik Sistemi / Doç. Dr. Mustafa Oflaz [s.695-708]

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'nde, bir bölgeye ait gelirlerin, belli hizmetler mukabili, maaş olarak askerî ve sivil erkâna terk ve tahsisi işlemine dirlik ya da tımar diyoruz. Dirlik ve tımar sürekli birbirlerinin yerine kullanılmış olup, dirlik sistemin genel ismidir. Tımar ise hem sistemin hem de dirlik çeşitlerinden üçüncü dilimin ismidir. Muhtemelen tımarların hem sayıca çok fazla olması hem de zeamet ve haslara göre daha fonksiyonel olması sebebiyle dirlikle eş anlamlı olarak ve diğerlerini de ifade eder tarzda kullanılmıştır. Dirlik ya da tımar, ordunun ve subaylarının sürekli askerlik hizmetlerine ve kendilerinin ve adamlarının savaşa hazır olmaları, sefere çıkıldığında hazineye yük olmadan getirdikleri silah, malzeme ve yiyeceklere karşılık ödenen bir maaş gibiydi. Osmanlı dirlik sistemi Avrupa Feodalite rejimiyle sık sık karıştırılırsa da, iki sistem hem menşe', hem mülkiyet hakları, hem iktisadî hem de hukukî yönlerden birbirlerinden tamamıyla farklıdır.1

Osmanlı Devleti'nde dirlik sistemi bütün eyaletlerde mevcut olmayıp, "haslı" olarak niteleyeceğimiz eyaletlerde bu sistem mevcuttur. Osmanlı Devleti en geniş topraklara ulaştığı dönemlerde 34 beylerbeyilik mevcut olup, bunlardan 25'i haslı, 9'u salyanelidir. Haslı eyaletler dirlik sisteminin mevcut olduğu eyaletler olup, bunlarda arazi gelirleri tımar, zeamet ve has şeklinde ayrılmıştır. Salyane yıllık demek olup, bu eyaletlerde zeamet, tımar vb. toprak dirlikleri yoktur.

Dirlik sisteminde özellikle vurgulanması gereken hususların başında gelen tahsise konu olan şeydir. Sıkça yanlış anlaşılan veya yorumlanan husus, tahsise konu olanın arazi parçaları olduğudur. Halbuki burada terk ve tahsis edilen toprak değil, belli bir toprak parçasına ait arazi gelirleridir. Bir kısım askerî erkâna tahsis edilen ve oldukça az sayıda olan hassa çiftliklerini istisna edersek, tımarlı sipahinin arazi tasarruf etmesi veya kendi dirliğinden yakınlarına miri araziye ait tasarruf hakkını tahsis etmesi kesinlikle mümkün olmayıp, hatta dirliğini kaybetmesine sebebiyet vermektedir.

Daha Osman Bey’den itibaren uygulanmaya başlayan sistem devletin asıl gücünü oluşturan üç unsurdan biri olarak gösterilmektedir. Nitekim dirlik sistemi devletin hem askerî, hem malî, hem sosyal hem de idarî yapısıyla yakînen alakalıdır.

Dirlik Sisteminin Menşei

Osmanlı tarihiyle ilgilenen, özellikle de Batılı bazı ilim adamları Osmanlı dirlik sisteminin menşei hususunda çeşitli fikirler ileri sürmüşlerdir. Kimine göre sistemin menşei İran kaynaklı iken, çoğunluğuna göre de Osmanlılar bu teşkilatı Bizans’tan almışlardır. Tımar teşkilatının Bizans menşeli olduğunu ileri süren ilim adamlarının bir kısmına göre Bizans tesiri ilk dönemlerden itibaren mevcutken, bir kısmı ise İstanbul’un fethinden sonra Fatih’in Bizans müesseselerini numune alarak devletini teşkilatlandırdığını iddia etmektedirler.2

Osmanlı tarihi ile ilgili çalışmalar yapan pek çok ilim adamı, Osmanlı Devleti’nin ilk teşkilatlanma dönemi olarak Orhan Bey Dönemi’ni kabul etmekte ve bu dönemde teşkilatlanma faaliyetleri gerçekleştirilirken Anadolu Selçuklu ve İlhanlı Devletlerinin numune olarak alındığında birleşmektedirler. Gerçekten de Osmanlı medeniyeti kendisinden önceki Türk ve İslâm devletlerinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Bu durumda

Osmanlı tımarlarını Bizans pronoyalarının bir taklidi, hatta bir devamı sayabilmek için Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçuklularında buna benzer bir müessese olmadığını ortaya koymak lazımdır. Ancak İslâmi Türk tarihinin özellikle Osmanlı öncesi tarihiyle, hassaten de teşkilat tarihiyle ilgilenen araştırmacıların çoğu "ikta" sistemi ile dirlik sistemi arasında büyük paralellikler olduğu ve dirliğin iktanın bir devamı olduğu hususunda müttefiktirler.3 Daha XIV. yüzyılda tımar sisteminin Osmanlı Devleti'nde varlığı Selçuklu geleneğinin Osmanlılarda tabii bir şekilde devam ettiğine bir delil olduğu gibi, "timar, ziamet, hâss, ikta', sipahi" gibi bu sisteme ait ıstılahlardan büyük bir kısmının Osmanlılardan evvelki Türk ve İslâm devletlerinde mevcudiyeti de Bizans te'siri iddiasını red için diğer bir delil hükmündedir.4

"Tımar" kelimesine, eski Acemce tarihi metinlerde "ihtimam, ihsan ve inayet, bu maksatla verilen para, zahire, maaş veya ikta" manalarında daima tesadüf ediyoruz. Bu metinlerde maaş karşılığı, "nan-pare, rüsum, mevacib, cameki, berat, idrarat, zindegani" tabirlerine tesadüf olunur. Daima birbirleriyle karıştırılan ve müteradif olarak yekdiğeri manasında kullanılan bu kelimeler arasında "tımar" kelimesinin de bulunması, bunun "pronoya" mukabili olarak ortaya çıkarılmadığının bir delilidir. Anadolu Selçuklularına ait metinlerde de aynı manalarda tımar kelimesi mevcuttur. XIV. yüzyıl sonlarına ait Osmanlı eserlerinde "ekmek, ikta, tımar, dirlik" kelimeleri müteradif olarak kullanılmıştır. İslâm eserlerinde daima tesadüf edilen "zaim, zeamet" tabirleriyle, "has" kelimesinin de eski İslâm-Türk devletlerinde mevcut olduğunu düşünürsek, Osmanlı tımar sistemindeki terimlerin İslâm menşeinden geldiğini söyleyebiliriz. Tımar kelimesi Osmanlılara gelinceye kadar mana itibarıyla uzun bir tekamül devresi geçirmiş ve ancak o devirde muayyen bir ıstılah olarak takarrür etmiştir. Osmanlı tımar sisteminde kullanılan "dirlik" ve "sipahi" terimlerinden;

dirlik, “maaş, zindegâni” gibi Arap ve Acem tabirlerinin Türkçe tercümesinden başka bir şey değildir. Sipahi ıstılahına ise, İran’da, daha Selçukîlerden evvel bile tesadüf edilmektedir.5

Dirlik Sisteminin Tarihi Gelişimi

Osmanlı Devleti’nin daha beylik devrinde, Osman Bey Dönemi’nde tımar sistemi uygulanmaya başlanmıştır. Osman Bey daha ilk fetih yıllarında Karacahisar sancağını oğlu Orhan Bey’e, subaşılığını da kardeşi Gündüz’e verdi. Yarhisar’ı Hasan Alp’a, İnegöl’ü Turgut Alp’a verdi. Kayınatası Edebali’ye de Bilecik gelirini tımar olarak bıraktı.6 1317 yılından itibaren başlanan Bursa kuşatması sırasında da ele geçirdiği Bursa Kalesi’ne bağlı köyleri tımar sahiplerine dağıtmış, onlara reayayı hoşça tutmalarını tenbih etmişti.7 Bilahare Tekür Pınarı’nın fethinden sonra bu toprakların gelirlerini de tımar sahibi sipahilere dağıtarak yurduna dönmüştü.8

Osman Bey, beyliği içerisinde cari olacak Kânunları koyarken, tımar sisteminin esasları ile ilgili ilk kuralları da tespit etmişti. Aşıkpaşa’nın verdiği bilgilere göre Osman Bey bu hususta şöyle demişti: “Kime bir tımar verirsem elinden sebepsiz yere almasınalar. O ölünce oğluna versinler. Çok küçük dahi olsa versinler. O, savaşa yarayacak hale gelinceye kadar sefer vaktinde hizmetkârları sefere gitsin. Her kim bu Kânunu tutarsa Allah razı olsun. Eğer neslime bu Kânundan başka bir Kânun koyduracak olurlarsa edenden ve ettirenden Allah razı olmasın”.9 Tımar sisteminin umumiyetle Selçuklular Devri’nden kaldığı düşünülürse, Osman Gazi’nin sadece eski sistemi devam ettirdiği anlaşılır.10

Osmanlı topraklarının dirlik olarak dağıtılmasına Orhan Bey devam ettirmiş, bu cümleden olarak İzmit’i oğlu Süleyman Paşa’ya vermişti. Bursa sancağını da oğlu Murat’a verip adını bey sancağı koydu. Karacahisar’ı da amcası oğlu Gündüz’e verdiği gibi,11 Karesi Beyliği’nin

Osmanlı hakimiyetine alınmasından sonra büyük oğlu Süleyman Paşa'yı çağırdı, Karesi ilini ona tımar verdi.12 Orhan Bey diğer taraftan Karesi ülkesinin sipahilerini de eski tımarlarında yön ve yöntemince oldukları gibi bıraktı.13 Orhan Bey Devri'nde Rumeli'ye geçilip fetihler genişletilirken, bir taraftan da hızla tımar sisteminin tatbikine girişilerek Osmanlı sistemi oturtulmaya çalışılmıştır. Hatta ilk olarak fethedilen Gelibolu havalisi Yakup Ece ile Gazi Fazıl Beylere tımar olarak verilmiştir.14

Rumeli'de tımar sisteminin yerleştirilmesi ve bir kısım esasların tespiti Sultan I. Murad Devri'nde gerçekleşmiş olup, sistemin tesisinde Rumeli Beylerbeyi Timurtaş'ın önemli hizmetleri olmuştur. Sipahi oğlanları kuruluşu meydana getirilmesi, ölen sipahilerin görev ve tımarları evlatlarına bölüştürülerek kul oğullarının babaları görevlerinden yoksun kalmamaları yöntemi bu beyin güzel eserlerinden birisidir.15 Dirliklerin gelirlerine göre tımar ve zeamet şeklinde ayırımı da yine Timurtaş Paşa'nın teşvikiyle Sultan Murat tarafından 1375 yılında yapılmıştır.16

Yıldırım Bayezid baba ve dedelerinin uygulamalarını devam ettirmiş, ülke topraklarını dirliklere ayırarak, ehliyet sahibi şahıslara tevcih etmiştir. Bu arada ele geçirdiği Anadolu beyliklerine ait toprakların bir kısmını da, beyliklerin eski sahiplerine dirlik olarak bırakmıştır. Candaroğlu İsfendiyaroğlu Kasım Bey'e verimli tımarlar bağışlayarak memnun ettiği gibi, İsfendiyar Bey'e bir mektup yazarak oğlunun tımarlarına eklenmek üzere topraklarından bazı yerleri de istemişti.17 Bu devirde yazılmış Kenzü'l-Küberâ adlı mühim bir siyaset kitabında; "tımar, dirlik" tabirleri kullanılmakta, sipahilerin halka zulmetmemesi için bunların "ikta, tımar, dirlik"lerinin tamam olması gerektiğinden bahsedilmektedir. Eserdeki kayıtlardan; "sipahi, raiyyet, dirlik, tımar" gibi terimlerin XIV. yüzyıl sonlarına gelindiğinde umumiyetle kullanıldığı, üst düzey görevlilere hususi dirlikler verildiği, bilhassa serhadlerdeki tımar teşkilatına özel ehemmiyet

verildiği, kullanılan “ulu tımar” tabirinden dirliklerin çeşitli büyüklüklerde olduğu anlaşılmaktadır.18 Çelebi Mehmet Dönemim’nde de tımar teşkilatının devam ettiği hususunda dönemin kaynaklarında bilgiler mevcut olup, Şehzade Murat, Aydın ilinde Börklüce Mustafa’yı mağlup ettiğinde başarılı askerlere tımar tevcih etmişti.19 Şeyh Bedreddin de Rumeli’de isyan teşebbüsüne giriştiğinde, civar illere gönderdiği adamları vasıtasıyla kendisine katılacak olan kişilere tımar ve subaşılık vaadinde bulunmuştu. Musa Çelebi yanında kazasker iken kendilerine tımar aldığı adamlar da bunun üzerine yanına gelmişlerdi.20 Âli’den naklen Köprülü; gerek Bedreddin isyanında, gerekse II. Murad’ın saltanatının ilk yıllarındaki isyan hareketlerinde, Çelebi, Mehmed’in kardeşi Musa Çelebi’nin isyanını bastırmasından sonra, O’nu destekleyen tımar sahiplerinin ellerinden tımarlarının alınmasının önemli bir etken olduğunu kaydetmektedir. Nitekim II. Murat, Şehzade Mustafa isyanında Rumeli’deki tımar sahiplerini cezalandırmayarak durumu düzeltmeye çalışmıştır.21

Fatih Dönemi’ne gelindiğinde tımar teşkilatı tamamıyla yerine oturmuştu. Bu dönemde tımar sistemiyle ilgili yapılan en ehemmiyetli değişiklik Boğdan seferinden dönüşte tımar sahiplerinin beratlarının bir suretinin deftere yazılması ve köylerle çiftliklerin belirlenmesi usulünün ferman-ı hümayun gereği Kânun haline getirilmesidir.22 Tevcih usulü ilk zamanlar filan tımar falanca ve falan zeamet filana verilsin emrinden ibaret idi. Hudut ve miktarı tayin edilmeksizin yalnız tevcihi gösterir bir berat verilirdi. Boğdan seferinde tımar ve zeamet işlerinde birçok karışıklık görüldüğünden 1476’da bunlara mahsus defterler tanzim ve hususî beratlar oluşturulmuştur. Tımarlılarla zaimlerin tasarrufları altında bulunan dirliklerin bulunduğu köy ve mezraların isimleri yazılmış, hisseleri açıkça belirtilmek suretiyle ellerine hem berat hem de defter sureti verilmesi usulü kabul edilmiştir.23 Yavuz Sultan Selim, Mısır seferi sonrasında

Halep Kadısı Çölmekçizade Kemal Çelebi'yi Arap defterdarlığına getirerek, yazıcılara Arap vilayetlerini sayılması, en küçük gelirleri bile defterlere işlenmesi, tımar ehline verilmeye elverişli olanların eskiden olduğu gibi bölünerek dağıtılmaya uygun hale getirmelerini emretmişti.24

Dirlik sistemi Kânuni Dönemi'ne gelindiğinde en ihtişamlı dönemine ulaşmıştı. Pek çok alanda olduğu gibi tımar sistemi hususunda da Kânunlar gözden geçirilerek bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu dönemde yapılan en mühim yenilik "tezkireli" ve "tezkiresiz" tımar ayrımının getirilmesidir. Kânuni, 1530 yılında beylerbeyilerin hükümet merkezinin izni olmaksızın tımarları tevcih edebilmelerini Kânun halinde koydu. Kılıçtan bir akçeya kadar eksik tımarları beylerbeyiler merkeze sormadan tevcih edebilecek ve kendi nişanlarıyla berat verebileceklerdi. Bu yetkinin ancak kılıç hakkına ait olduğu bu tımarlarlara "tezkiresiz tımar" denilecekti. Kılıcı aşan dirlikler ise İstanbul'a teklif edilecek, merkezden tevcih edilecek bu tımarların beratları da merkezden gönderilecekti. İstanbul'dan tevcihi yapılacak tımarlara ise "tezkireli" tımar denilmişti.

Tezkireli ya da tezkiresiz tımarın haddi, eyaletlere göre belirlenen kılıç miktarına göre değişiyordu. Yine Kânuni Dönemi'nde çıkarılan bir Kânuna göre yirmi binden elli bin akçeya kadar hasılatı olan bir zeamet sahibi üç evlât bırakarak ölmüşse, bunlara dört binden altı bin akçeye kadar hasılatlı birer tımar verilebilecekti. Bu zeametin tımara tebdili hakkında bir istisna teşkil ediyordu.25

Tımar, XVI. asrın ikinci yarısından itibaren bozulmaya başlamıştır. İlk bozulma alametleri "düşen dirliklerin" sipahiliğe yarar kimselere verilmeyerek Hass-ı Hümayun'a katılması veya saray halkı, ümera gibi yüksek zümreye has olarak verilmesi şeklinde başlamıştır.26 Diğer taraftan Kânuni Devri'nde yalnız seferlerde yararlılık gösteren "garip yiğitlere" değil, Anadolu'da isyan eden eşkıya gruplarına karşı hükümete yardımda

bulunanlara da mükafat olarak dirlik verilmeye başlanmıştı.27 Aynı zamanda 1530 yılından itibaren tımar erbabı eski refahını kaybetmeye başlayıp, doğu ve batıda devam eden sürekli savaşlar sebebiyle bir yorgunluk da gelmişti.28 Ancak devletin oldukça güçlü olması ve başta oldukça otoriter bir hükümdarın olması ciddi bir problem çıkmasını önlemişti.

Kânuni'nin vefatından sonra, pek çok müessesede olduğu gibi dirlik sisteminde de bozulmalar başlamıştır. Dirlik dağıtımında uyulan esaslara uyulmaması, üst düzey devlet adamlarının tımar dağıtımına müdahale ederek kendi adamlarına dirlikler verdirmeleri sistemin bozulmasında rol oynayan ehemmiyetli hususlardır. Bu hususu Koçi Bey Risalesi'nde şöyle ifade etmektedir: "1574 tarihinden beri nedimler ve diğer padişah yakınları padişah huzurunda meydan ve rütbeler bulup saltanat işlerine karışır oldular. Vezirler mecburen iç halkına uyup havalarına göre hareket edip her ne isteseler reddetmez oldular. Onlar da pek çok işlere karışmaya başlayıp köyleri, tarlaları birer yolunu bulup kimini paşmaklık ve kimini arpalık kimini de mülk olarak verdirip kendileri tamamen doyduktan sonra her biri adamlarına nice tımar ve zeametler verdirip kılıç erbabının dirliklerini kestiler".29 Diğer taraftan Vezir Rüstem Paşa zamanında tımarların iltizama verilmesi de sistemin bozulmasında önemli bir etken olmuştur.30 Sokullu Mehmet Paşa kılıçların parçalanmasını ve büyük hizmetler görmeden dirlik sahiplerinin yeni tevcihlerle mükafatlandırılmasını yasaklamak suretiyle bozulmalarına önünü almaya çalışmıştır.

Dirlik sisteminin bozulmasında etkili olan bir diğer husus da rüşvet karşılığı tımar tevcihi usulünün ihdas edilmesidir. Kendi adamlarına dirlik tahsis ettirerek sistemi bozanlar bu kez de rüşvet alarak dirlikleri ehliyet sahibi olmayan kişilere tahsis ettirmek suretiyle tımar ve

zeamet erbabının giderek yok olmasına vesile olmuşlardır. Dirlik sistemindeki bu bozulma Osmanlı Devleti'nde tımarla yakın alakalı olan askerî sistemin de bozulmasına vesile olmuştur.31 Askerî sistemin bozulması bir taraftan sürekli yenilgileri peşinden getirirken, bunla bağlantılı olarak ekonomik sistemin de bozulmasına sebebiyet vermiştir. Askeri sistemin bozulması memleket dahilinde fitne ve fesat, şer ve kavganın duyulup yayılmasına eşkıya ve azgınların üstün gelip şöhret bulmalarına sebep olmuş, zeamet ve tımar askerinin dirlikleri kesilip kendilerinin nam ve nişanlarının kaybolmasına yol açmıştır.

Osmanlı dirlik sisteminin bozulmasında önemli dönüm noktalarından birisi de 1584 tarihidir. Bu tarihte Özdemiroğlu Osman Paşa şecaatleri görülen, sipahizade olmayan bazı şahıslara üçer bin akçe başlangıç verip, sipahizade olmayanların da tımar sahibi olmaları yolunu açmıştır. Bu tarihe gelinceye kadar köyler ve tarlalar kılıç ehli elinde ve ocakzadelerde olup, yabancı ve kötü asıllı kişiler girmemiş idi. İlk defa bozulması bu yüzden olmuştur. Osman Paşa başlangıçta gerçekten dirlik tasarruf edebilecek, iyi kişilere vermişti. Fakat ondan sonra gelenler kâr budur diye iyi kötü demeyip münasebeti olmayan aslında ve cinsinde dirlik sahibi olmayan şehir oğlanı ve reaya kısmından bir alay işe yaramaz soysuzlara başlama emirlerini verip zeamet ve tımar isteyenler bir günde yüzbin akçe tımara hak sahibi oldular.32 Burada dikkat çeken bir husus da, XVI. yüzyıl sonlarına doğru gelindiğinde artık sipahilerin eskisi gibi aşk ve şevkle seferlere iştirak etmemesidir. Nitekim Özdemiroğlu Osman Paşa 1584 tarihli İran Seferi'ne giderken, ihtiyaç duyduğu askeri Anadolu halkı arasından kapı kulluğu vermek vaadiyle toplayabilmişti ve Osman Paşa bu icraatında haklıydı.33

Sistemin bozulmasında rol oynayan önemli gelişmelerden birisi de boşalan tımar ve zeametlerin eski Kânunlara aykırı olarak İstanbul'dan

verilmeye başlanmasıdır. Bu geleneğin ihdas edilmesiyle de ileri gelen devlet adamları ve vükela boşalan yerleri adamlarına ve akrabalarına verip; Kânunlara aykırı olarak, Osmanlı memleketlerinde olan tımar ve zeametin seçmelerinin, kimini paşmaklık yapmış, kimini mülk olarak vermiş, kimini de sıhhatte olanlara emeklilik olarak verip bütün zeamet ve tımarları ileri gelenlerin yemliği yapmışlardır. Bu bozukluklar devletin askerinin harap olmasına sebep oldu. Beylerbeylerinde ve sancakbeylerinde, vezirlerin ağalarında, müteferrika, çavuş ve katipler zümresinde, dilsiz cüce taifesinde padişah nedimlerinde bölük halkının ileri gelenlerinde birçok tımar ve zeametler mevcuttu. Bunlar hizmetkarları ve azatsız kulları üzerine dirlik beratı çıkarmışlardı. Dirlikler adamlarının üzerine kayıtlı olup, hasılatını ise kendileri kullanıyordu. 20-30 veya 40-50 kadar zeamet ve tımarı bu yolla alıp ürününü kendileri yiyen bu şahıslar, sefer-i hümayun vaki olunca sırf yoklamada mevcut görünsün diye adamlarına iki bin akçe harçlık verip cebe ve cevşen yerine aba ve kebe giydirip, birer semerli beygir ile sefere gönderirlerdi.34 Nitekim I. Mustafa zamanında tımar ve zeametlerin büyük bir kısmı sepete düşmüş yani isimleri defterde yazılı olduğu halde hiçbir zaman ordu ile birlikte bulunmaz adamlara ihsan edilmişti.

Nasuh Paşa intizamsızlığa çare bulmak için 1613 yılında Edirne'de tımar ve zeamet sahiplerini yoklama ettiği zaman devletin ekabirinin kendilerine sepet ve tımar zeametleri verilmiş adamları sipahi silah ve elbisesiyle isbat-ı vücut ettiğinden suiistimallerin önü alınamayıp eskisi gibi devam eder oldu.35 Gerçekten vezir ve ümeranın istismarları sonucu tımar ve zeametlerin çoğu beceriksiz ve pısırık ellerine geçmiş, dirlikler bir tür geçim yolu hükmüne girmişti.

Zeamet ve tımarların İstanbul'dan verilmesi birçok problemin ve kavganın ortaya çıkması sonucunu doğurur. Birçok adamın elinde

beratlar ve yerinde bırakma emirleri olup, rakiplerinin elindeki berat ve emirlerde de “hak bunundur, buna verilsin” diye yazılmıştı. Böylece tımar ve zeamet erbabı kullara büyük zulüm edilirken, ürünler de bu kavga arasında ziyan oluyor, reaya ayaklar altında kalıyordu. Tımar ve zeamet ahvali karmakarışık olup, alan satan belirsiz hale gelmişti. Tımar erbabı ırgat işini görür olmuştu. Daha önceden Beylerbeyiler ehliyetsiz kimselere verdikleri vakit ehliyetli olanlar Divan-ı Hümayun’a gelip şikayet ederlerdi. Fakat veziriazam olanlar ehliyetsizlere verince hak sahibi olanlar şikayet edecek merci bulamıyordu.36

Tımar ve zeamet ehliyle ilgili dikkat çeken bir nokta da, halkın olsun, tımarlı sipahilerin olsun dirlik yerine hep kapıkulu olma arzusunu beslemeleridir. Bu sadece Aynî Ali zamanında değil, Kânunî Devri’nden beri dirlik sahiplerinin arzusudur. Bunun bir sonucu olarak da 1623 yılı civarında, kapıkulu taifesinin yüz bine ulaştığı görülür.37

Netayicü’l-Vukuât müellifi Mustafa Nuri Paşa’ya dirlik sistemindeki bozuklukların sebeplerini şöyle ifade etmektedir:

Birincisi, çok sayıdaki verimli tımar ve zeametler boşaldıkça devlet tarafından miri mukataa haline getirilmesi. Devlet arşivlerinde bulunan pek çok defter kaydında, her ne kadar dirliklerin mukataaya çevrilmesi sıkı sıkıya yasaklanmış ise de, adı geçen kişinin ödüllendirmeye değer bir kişi olması sebebiyle, başkalarına örnek olmamak üzere zeametin mukataaya çevrildiği belirtilmektedir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla pek çok zeamet başkalarına örnek olmamak üzere mukataaya çevrilmiştir.

İkincisi, birtakım zeamet ve tımarların saray-ı hümayun ağalarına çıraklık olarak verilmesi. Bazı kayıtlarda tımarın verimsiz olmasından dolayı kimse almak istemediğinden, bazı sadrazam veya kaymakam paşanın adamlarına verildiği yazılmaktadır.

Üçüncüsü, dirlikler boşaldıkça valiler veya alaybeylerinin daha çok rüşvet verenlerin üzerine yazdırmaları.

Dördüncüsü, bazı tımarların, verimli ve taliplileri olduğu halde, verimlerinin azalması sebebiyle taliplileri olmadığı bahanesiyle "sepet tımarı" denerek vali ve alaybeylerine yemlik olarak verilmesi. Bu tür tımarların bir kısmına ise hayalî kişilere verilmek üzere berat çıkarılması da vakidir.

Beşincisi de, sefer vuku bulduğunda, valiler ve alaybeylerinin, zengin dirlik sahiplerinden para alarak bir bahaneyle yerlerinde bırakırken, fakirlerini sefere götürmeleridir. Bu dirlik sahipleri çelimsiz ve fakir olduklarından, devlet ileri gelenleri ve zenginlerin dairelerinde çalışmak zorunda kalıyorlardı.38

Ömer Lütfi Barkan XVI. yüzyıl sonlarında yazıldığını tahmin ettiği bir risaleye dayanarak, dirlik sistemindeki bozulmaların bir sebebinin de tımar sahiplerinin seferlerde yapılması gereken yoklamalarının düzenli bir şekilde yapılamaması olduğunu kaydetmektedir. Bu yoklamaların daha sonra yapılacak tımar işlemlerine esas teşkil etmek üzere itina ile muhafaza edilememesi merkezî devlet bürolarındaki tımar kayıtlarının son derece karışık bir hale düşmesine sebebiyet vermiştir.39

Eski tımar sisteminin bozulması ve devlet içerisinde büyük sıkıntılara sebep olması üzerine, bu devirlerdeki bozulmaların mahiyeti ve ıslahı çareleri hakkında birtakım risalelerin yazılmaya başlanmıştır. Aynî Ali Efendi'nin "Kavânîn-i Âl-i Osman der Mezâmin-i Defter-i Dîvân" adlı risalesi ve "Koçi Bey Risalesi" bu tür eserlerdir. Dirlik sistemindeki bozulmalarla birlikte XVII. yüzyıl başlarından itibaren ıslah faaliyetleri de başlamıştır. İlk olarak I. Ahmet Devri'nde sadrazam olan Murat Paşa tarafından Defter-i Hâkânî eminliğine tayin edilen Aynî Ali Efendi, Osmanlı Devleti'nde yüksek rütbeli ve iktidar sahibi kimselerin ve

askerlerin ne kadar tımarları olduğunu; her sancakta bulunan kılıç, tımar ve zeamet sayısını tespitle görevlendirilmiştir. Ancak yapılan ıslah çabaları bir netice vermemiştir.

Dirlik sisteminin ıslahıyla ilgili önemli teşebbüslerden birisi de IV. Murad Dönemi'nde gerçekleştirilmiştir. Koçi Bey tarafından 1632 tarihinde padişaha takdim edilen layihada teklif edilen tedbirler, Sultan IV. Murad tarafından derhal tatbik mevkiine konulmuştur. Vezir Hüseyin Paşa Rumeli'deki tımarları teftiş etmek üzere fevkalade yetkilerle beylerbeyi tayin edilir. Yapılacak işleri muhtevi beratta, dirlik bölgesinde ikamet edemeyecek durumda olanların ve beylerbeyinin yapacağı yoklamaya lüzumlu belgelerle gelerek bizzat isbat-ı vücut etmeyenlerin tımarları ellerinden alınacaktır. Bozulmuş olan eski kılıç tımarlar tespit edilerek yeniden teşkil edilecek ve "ulufeliden (kapı kullarından) talip olanlara veya müstahak yiğitlere" verilecektir. Koçi Bey'in tavsiyeleri doğrultusunda kadrolarda büyük ölçüde tenkisat yapılmış, açıkta kalanların tımarları, ancak bizzat sefere gitmek ve tımarlarının bulunduğu sancakta ikamet etmek şartlarıyla ellerinden alınmamıştır.40 Kapıkulları ocaklarından büyük bir kısmının tımar kadrolarına aktarılması suretiyle yapılan bu düzenlemeler oldukça ehemmiyetli olmakla birlikte, tımar sistemini yeniden eski canlılığı ile ihya etmek mümkün olmamıştır. Zaten Sultan Murad'ın vefatıyla, diğer müesseselerde olduğu gibi, dirlik sistemindeki ıslahat teşebbüsleri de akim kalmıştır.

Sultan Murad'ın ıslahat teşebbüsleri IV. Mehmed Dönemi'nde Köprülü Mehmed Paşa tarafından devam ettirilmeye çalışılmış ise de, bir netice alınamamıştır. Devlet otoritesinin de zayıflamasıyla birlikte XVII. yüzyıl boyunca dirlik sistemindeki bozulmalar da devam ettiğinden, bu dönemde tımar ve zeamet sahipleri yok denecek kadar azaldığı gibi, mevcut olanlar da askerî bir niteliğe sahip olmaktan çok uzaktı.

1683 yılında ortaya çıkıp, 1699 yılına dek süren ünlü savaşlarda asker yazılan askerlerin ulufeleri tutarı çok arttığından barış anlaşmasının imza edilmesinden sonra boş kalan tımar ve zeametler hazineye mal edilerek kimseye verilmemeye başlamıştır.41 1699 yılında Karlofça Barışı imza edilerek fevkalade savaş giderleri ortadan kalktığından, devletin büyük giderleri tımar ve zeamet ve öteki tahsisatlardan ödenirdi.42 Daha sonraları yavaş vezirlerin ve emirlerin hasları kaldırılıp padişah haslarına katıldığı gibi, verimi çokça olan zeamet ve tımarlar da boşaldıkça başkasına verilmeyip yine miri tarafından alınıp iltizama verilmeye başladığından bunların hepsine "mîrî mukataalar" adı verildi.43

XVIII. yüzyılda dirlikler yeniden ele alınarak, ihya edilmek suretiyle istifade yoluna gidilmiştir. Bu yüzyılda yaşamış olan Canikli Ali Paşa, "Tedâbirü'l-gazavât" adlı meşhur risalesinde tımar ve zeametlerin durumundan da bahsetmektedir. O'na göre dirlikte medhali olmayan ve askerlikle alakası olmayan kimseleri dirlikten çıkarmak ve reaya sınıfına geçirmek gerekir. Direnen olursa öldürülmeli, hatır ve gönüle bakılmamalıdır. Tımar ve zeametlere VIII. yüzyılda fazla itibar edilmemesinin bir sebebi de gerek ayanların, gerekse ehl-i örf ve ehl-i şer' mensuplarının bunlar üzerinde hakimiyet kurma çabalarıdır. Bir zamanların çok itibarlı bu sınıfı artık kimsenin itibar göstermediği bir sınıf haline gelmişti. Vali ve hakimler tımar ve zeamet sahiplerini sebepsiz yere cezalandırarak hapsediyor veya para cezası alıyordu.44 Sefere katılanlar genelde zayıf ve fakir kimseler olduğu gibi, katıldıkları seferler onları büsbütün fakirleştiriyor, acınacak bir hale düşürüyordu. Bu aynı zamanda ordunun gücüne de yansıyordu.

Sultan I. Mahmud Dönemi'nde Humbaracı Ocağı'nı düzene sokmakla görevlendirilen Ahmet Paşa, eskiden humbaracılara mahsus olan zeamet ve tımarlar boşaldıkça, bunlardan emeği geçenlere verilmesini öğütler.45 1728

yılı Aralık ayında sadrazamlık makamına atanan Halil Hamid Paşa, orduyu ıslah için faaliyetler giriştiğinde, bir taraftan tımarlı sipahilere toprak verilmesine çalışılırken, beceriksiz ve liyakatsiz kişilere tımar ve zeamet verilmemesi için de bir düzen kurulmuştu.46 Sultan I. Abdulhamid zamanında da tımarlı askerlerin düzeltilmesine çalışılmış, kendilerine tımar ve zeamet verildiğinde ve bir tarafa görevlendirildiklerinde nasıl davranacakları hakkında yeni yönetmelikler yapılmıştı.47 1791 yılında Anadolu eyaleti sipahileri İsmail Kalesi hadisesi sonrasında, şehitlerin durumu belli oluncaya dek mahlul tımarların verilmemesi padişah tarafından emredilmişti. Bilahare yapılan tetkiklerde tımar sahiplerinin çoğunun sefere gelmeyip bir yolla alaybeylerini ve diğer idarecilerini susturdukları anlaşılınca yeni bir tımar Kânunu hazırlanmıştır. Bu yeni Kânunla boş olan tımarlar müstahaklara verilerek tımar ve zeametlere yoklama usulü getirilmiştir. Gene bu Kânuna göre eyalet askerlerine izin devlet tarafından verilecek, fermanla izin gelmediği halde izin veren bunun için rüşvet alan valiler cezalandırılacaktır.48 Diğer taraftan mahlul tımarların mukataaya çevrilmesi usulü uygulanmaya başlamıştır.49

III. Selim tarafından 9 Eylül 1792 tarihli Kânun ve buna bağlı Hatt-ı Hümayun'la eyalet askerinin düzene konulacağı umulmaktaydı. Ama bütün gayretlere rağmen pek çok tımara rağbet olmadığından, bunların pek çoğu hazine tarafından zapt edilmiştir. Devlet üzerinde tımar ve zeamet olduğu halde sefere gelmeyenleri titizlikle tespit edip, bunları boş kabul ederek hak sahibi olan taliplilere verilmesi için gayret sarf etmişse de tımarlara rağbet az olmuştur.50 29 Kasım 1796 tarihli bir hükümden, Anadolu Eyaleti'nde bulunan bütün tımar ve zeamet sahiplerinin sancakları ile levent çiftliğinin Üsküdar Ocağı'na bağlanması kararlaştırılmıştır. 9 Şubat 1805'te de Anadolu'nun çeşitli yerlerinde bulunan tımar sahiplerinden çocuksuz

ölenler ile yerlerinde mevcut olmayanların tımarlarının İrad-ı Cedid hazinesinden zapt yoluyla iltizama verilmesi kararı alınmıştır.51

Rum isyanının meydana getirdiği tehlikeli vaziyet üzerine orduda hazır bulunmaları ısrarla emredildiği halde Rumeli sipahilerinin gelmemeleri üzerine, ocağın büsbütün tasfiyesine yarayacak bir sıra ciddi tedbir alınmasına yol açmıştır. İlk anda tımarlı sipahilerin idareleri humbaracı ve lağımcı ocaklarına bağlanmış ve mevcut sipahilerden üçte birini her sene İstanbul'daki kışlalarda hizmete hazırlanmaları mecburiyeti getirilmiştir. 1827 yılına doğru ise Anadolu ve Rumeli'den bir miktar tımarlı sipahi kendi tımar gelirleriyle "Asâkir-i Mansûre Süvarisi" haline sokularak İstanbul'a celbedilir. Bu eski sipahilerin çoğunun kendi tımarlarının gelirleriyle geçinmesi imkansız görülerek ilave tayin ve tahsisat ödenmiştir. Gerçekten de son devir tımarlı sipahilerinin çoğu harp masraflarını karşılayacak seviyede değillerdi.52

Tanzimat'ın getirdiği temel hususlardan birisi de bütün devlet gelirlerinin doğrudan doğruya hazinede toplanarak, giderlerin de hazineden ödenmesi idi. Tanzimat'ın ilk iki yılında bütün vergiler, dolayısıyla dirlik topraklar da, emanet yoluyla yönetilmişti. Bunların emanet yoluyla idare edildikleri üçer yıllık ürünleri üçe bölünerek bedeli tespit edildikten sonra yıl yıl hazine tarafından sahiplerine verilmesi kararlaştırılmıştı. Ancak birtakım etkili kişiler güçlerini kullanarak ellerinde bulundurdukları zeametlerine bedelinin çok üstünde değer biçtirmişlerdi.53

Tımar sahiplerinin İstanbul'a celbi ve buradaki talimlerinde bazı zorluklarla karşılaşılması üzerine tımarları ellerinden alınarak aylıklı süvari sınıfına geçirildiler. 1844 yılında ise, savaşlarda faydalı olamayan, fakat açıkta bırakılmaları da doğru görülmeyen bir kısım sipahilerin zaptiye hizmetlerinde kullanılması düşünülmüştür. Böylece devlete ehemmiyetli bir tasarruf sağlanması düşünülüyordu.54

Daha önceki dönemlerde mahlul olan dirliklerin mukataaya çevrilmesi usulü uygulanması sebebiyle tımar ve zeametlerin, dolayısıyla sipahilerin mevcudu azalmıştır. Elde mevcut otuz bin kadar sipahinin düzenli askerler haline getirilmesine çalışılmıştır. Bu sipahilere yüksek tımar bedelleri ödendiği halde bunlardan gereği gibi yaralanılamadığı, bu para ile daha mükemmel atlı birlikler yetiştirilebileceği düşünülerek, 1847 yılında bütün tımar sahipleri hayatları boyunca geçerli olmak üzere, tımar bedellerini yarısı ile emekli edilirler.55 Bu yeni düzenleme ile dirlik sistemi tamamen ortadan kalkmış oluyordu.

Dirlik Çeşitleri

Dirlikler değişik kıstaslara göre çeşitlere ayrılmıştır. Bu kıstaslardan en meşhur olanı ve en çok bilineni de dirliklerin gelirlerine göre tanzimidir. Dirlikler gelirlerine göre üç kısma ayrılmaktadır: Has, zeamet ve tımar. Dirliklerin bu şekilde gelirlerine göre ayrılması yaygın olarak Osmanlı Devleti’nde mevcut olup, diğer İslâm ve Türk devletlerinde genel olarak bir tek isim altında toplanmaktadır. Osmanlı Devleti’nde de ilk dönemlerde sadece has ve tımar ıstılahları mevcut olup, dirliğin bir çeşidi olarak zeamet, yukarıda da belirttiğimiz üzeren 1375 yılında itibaren Timurtaş Paşa’nın teşvikiyle Sultan Murat Dönemi’nde ortaya çıkmıştır. Tımarlar ikiye ayrılarak geliri yüksek olanlara zeamet, düşük gelirlilere de tımar denilmeye başlamıştır. Zeamet tabirini bu şekilde ilk defa Osmanlılar kullanmıştır ve onu Memlûklar ve Anadolu Selçuklularında kullanılan, reis ve baş manasına gelen “zaim” tabirinden almışlardır.56

Dirlikleri idarî ve malî muhtariyet meselesi bakımından57 “serbest tımarlar” ve “serbest olmayan tımarlar” olarak da iki kısımda mütalaa etmemiz mümkündür. Dirliklerin bu şekilde tasnifi “rüsûm-ı serbestiye” olarak bilinen ve “niyâbet ve “bâd-ı heva” olarak kaydedilen; resm-i tapu, resm-i arûsâne, “cürm ü cinayet” gibi, miktarı önceden bilinmeyen

vergilerin dirlik sahibi tarafından toplanmasıyla alakalıdır. Serbest tımarlarda dirlik sahibi bu vergileri toplama hakkına sahiptir. Haslar ve askerî amirlerin zeametleri serbest tımarlar olarak adlandırılırlardı. Bu tür dirliklerde dirlik sahibi, dirliği sınırları içinde suç işleyen kişileri takip, tevkif ve kadı tarafından verilen para cezalarını tahsil etme suretiyle, kısmî olarak cezalandırma hakkına sahiptir. Serbest olmayan tımarlarda ise, dirlik sahibinin bu cezaları tahsil etme hakkı söz konusu olmayıp, bu resimlerin tamamı sancakbeyine aitti. Bazı bölgelerde sancakbeyi veya subaşının adamları ile dirlik sahipleri para cezalarını yarı-yarıya paylaşabilmektedir.58

1. Has

Osmanlı dirlikleri içerisinde geliri en yüksek olanına verilen isim olup, alt limiti yüz bin akçeden başlamaktadır. Genel olarak has tabiri devlet başkanına ait olan her tür mülkü ifade etmekte olup, Osmanlı Devleti'nden önce de sıkça kullanılmıştır. Büyük Selçuklu Devleti'nde sultanın malları için kullanılmış, hükümdara mahsus dirliklere has denilmiş ve bu tabir Anadolu Selçuklu Devleti'ne de intikal etmiştir. Has, Osmanlı idari terminolojisine has veya hassa şeklinde girmiştir. İlk has topraklarına Bayezid Devri kayıtlarında rastlanması, bu müessesenin daha önceki dönemlere gitmesi ihtimalini kuvvetlendirmektedir.59 Bunlar önceleri padişah ile ailesine ayrılmışken, sonraları padişahın gözüne giren sadrazam ve diğer vezirlere dağıtılmaya başlanılmıştır.60

Osmanlı Devleti'nde hanedan üyeleriyle üst düzey devlet memurlarına tevcih edilen haslar kendi arasında; padişah hasları, vezirler diğer yüksek devlet memurlarına verilenler, hanedan mensubu hanımlara verilen "paşmaklıklar" olarak üç guruba ayrılmaktaydı.61 Ancak zaman zaman tımar, zeamet ve has terimlerinin birbirleri yerine kullanılması da vaki olmuştur. II. Murad zamanında tımar hasları da içine alan genel bir terim

olarak kullanılmış, subaşı dahil beylere ait tımarlara has denilmiştir. Aynı durum Fatih Sultan Mehmed Devri metinlerinde de görülür.62

Padişah hasları, Osmanlıların fetih dönemlerinde yeni fethedilen arazilerden devlet hissesi olarak ayrılan haslardır. Havass-ı Hümayun olarak anılan bu hasların gelirinin bir kısmı doğrudan hazineye girerken, doğrudan doğruya hükümdara ait olan kısmı ise İçhazine'ye konurdu.63 Bunlar; şehirlerde alınan bir kısım resimlerden, mukataa gelirlerinden, birçok köy ve mezranın hasıllarından, bac-ı ubur, adet-i ağnam, gümrük, cizye ve cemaat gelirlerinden oluşmaktadır. Fatih Kânunnâmesi'nde yer alan "bana yarar has defterdarlarım her kimde bulsalar ellerinden alıp yerine benim haslarımdan bi-hasıl olanları vereler" kaidesinin uygulanmasıyla "hass-ı atik" ve "hass-ı cedid" tabirleri ortaya çıkmış olup, cedid hasların gelirleri pek çok yerde atik hasların üç katı civarındadır.64 Padişah hasları "dış hazine" denilen esas devlet hazinesinin esas gelir kalemini teşkil ediyordu.65

İkinci grup haslar başta vezirler olmak üzere, beylerbeyiler, sancakbeyleri, Divan-ı Hümayun üyeleriyle sair üst düzey askerî ve sivil erkana tevcih edilmişlerdir. Fatih Kânunnâmesi'nde vezirlere 1.200.000, beylerbeylerine 800.000-1.200.000, defterdarlara 600.000 akçelik haslar verilmesi hükme bağlanmıştır.66 Sancakbeylerine ise 200.000 akçeden başlamak üzere, 500-600.000 akçeye kadar haslar tasarruf ederlerdi.67

Haslar genel olarak yuvarlak rakamlı gelirlere sahiptirler. Bu rakamlardaki küsurlara "ziyade" denilir ve kayıtların yanlarındaki açıklamada belirtilirdi. Hasların diğer dirliklerden önemli bir farkı bunlarda kılıç hakkının bulunmayışıdır.68

Vezir, beylerbeyi, sancakbeyi, divan üyeleri ve diğer üst düzey devlet görevlilerine tahsis edilen bu haslar göreve bağlı olup, emeklilik, tayin veya azilleri durumunda kendilerinden sonra bu göreve tayin edilen şahıslara

devredilirdi. Has sahibi beylerbeyi ve sancakbeyleri sefere giderken gelirlerinin her beş bin akçesi için mükemmel bir cebelü götürmek mecburiyetindeydiler.69

Paşmaklık; padişahın annesi, eşleri, kızları ve kış kardeşlerine bazı ihtiyaçlarını karşılamaları için tahsis edilmiş olan haslardır. Bunlar kayd-ı hayat şartıyla tahsis edilmiş olup, birbirlerine intikal etmedi. Vefatlarıyla veya kendi arzularıyla bırakmaları durumunda havass-ı hümayuna intikal ederdi.70

Her türlü has arazileri serbest sayılır, bunlara çok ağır bir suç veya şer'an organ kesmeye veya idama müstahak bir cürüm işlenmedikçe beylerbeyileri ve sancakbeyleri giremezler ve müdahalede bulunamazlardı. Buraların gelirleri has sahiplerinin emin voyvodaları vasıtasıyla toplanırdı. Rüstem Paşa zamanından itibaren gerek havass-ı hümayun hasları, gerekse vezir, beylerbeyi ve sancakbeyi haslarıyla paşmaklıkların iltizam usulüyle yönetilmeye başlandı. Mültezimlerin gelecek yılı düşünmeden köylüyü ezmesi ve köylünün de bu sebeple yerini terk etmesi sonucunu doğurmuş ve sosyal sıkıntılara yol açmıştır.71 Bu husus has gelirlerinde bir düşüşe yol açtığı gibi, kuraklık, salgın hastalıklar gibi tabi felaketler sebebiyle köylünün toprağını terk etmesi de haslardaki gelir kaybına sebebiyet vermiştir. Bu gelişmeler doğrultusunda vezirlere, beylerbeylerine ve sancakbeylerine ait haslar zamanla kaldırılarak miri mukataalara eklenmiş, yerine nakdi ödeme yapılmıştır.

1699'da Karlofça Antlaşması'ndan sonra bazı beylerbeylerine yeni haslar ve bazı bölgelerin hazeriyye ve seferiyye vergilerini toplama hakkı verilmiştir. Haslar mukataası kalemi de XVII. yüzyılda kurulmuş daha sonra yalnız vezirlerin, kaptan-ı deryaların ve nişancıların has arazileri muhafaza edilmiş, diğerleri miri mukataalara veya hass-ı hümayuna devrolunmuştur. 1790'dan sonra sultanın kadınlarına ait bütün has arazileri

yeni teşekkül eden irad-ı cedid hazinesine aktarılmıştır. Tanzimat'tan sonra harcamaların devlet hazinesinden yapılması ilkesi benimsenmiş, hass-ı hümayun gelirleri valilere terkedilmiştir.72

2. Zeamet

Dirliklerin 20.000-100.000 akçe gelire sahip orta dilimini teşkil etmektedir. Zeamet Osmanlı Devleti'nde sayıca az olup, bunları tasarruf edenler daha ziyade orta dereceli devlet görevlileri ve sipahi subaylarıdır. Sahiplerine zâim (çoğunluğu zuamâ) veya erbâb-ı ze'âmet denilirdi.73 Dirlik çeşitleri içerisinde sayıca en az olanıdır.

Osmanlılar, zeameti; alaybeyi, tımar defterdarı, tımar kethüdası, divan katip ve çavuşlarıyla müteferrika ve saire gibi orta derecedeki devlet memurlarına, yörük beyleri, müsellem beyleri, defter kethüdaları, tımar defterdarları, beylerbeyi ve sancakbeylerinin oğullarına tahsis etmişlerdir ki beylerbeyi ve sancakbeylerinin oğullarına zeamet tevcih edilmesi Kânun gereği idi. Savaşta üstün yetenek ve kahramanlık gösteren tımar sahipleri de kılıçlarına yapılan terakkilerle zeamet sahibi olurdu.

Bunlara ilaveten Anadolu'nun çeşitli sancaklarındaki piyadegan beyleri de değişik dirlik meblağları ile eyaletlerin varsa tımar defterdarları ve defter kethüdaları da zaim sayılmalıdır. Dirlik veya ulufe tasarruf eden çavuş, müteferrika, kapıcı ve bazı divan katipleri de dirlik tercih ettikleri takdirde zaim oluyorlardı. Buna mukabil zeamet sahibi olup, uzun müddet hizmeti geçenlere mükafat olarak dergâh-ı ali müteferrikalığının verildiği de görülmektedir.74 Zeamet tevcih beratları da merkezden gönderilmekte idi.

Zeametin de kılıç adı verilen bir kadro bölümü vardı ve zeametlerde kılıç miktarı 20.000 akçedir. Ölüm, terakki veya becayiş gibi hallerde zeamet mahlul kalırsa, kılıç denilen kısmına dokunulmaz ve bu kısımdaki topraklar parçalanmazdı. Kılıcın dışında kalan dirlik kısmına hisse adı

verilir ve bunun gelirleri tımar veya zeametlere terakki yoluyla veya yeniden tevcih ile verilebilirdi.

Osmanlı belgelerinde iki tür zeamete rastlanır; "İcmallü zeamet" ve sadece "zeamet" Asıl zeametler bu icmallü zeamet veya "icmallü kılıç zeamet" olarak kayıtlı olanlar olup, normal zeametler tımar olarak tevcih olup, sonradan verilen terakkilerle zeamet derecesine ulaşanlardır ve bunlar için hiçbir şekilde icmallü zeamet tabiri kullanılamaz. Dolayısıyla bunlar miktar olarak zeamet olsalar bile klasik manada zeamet kavramı içerisine girmezler.

Zira bunlar tahrirde zeamet olarak değil, tımar olarak yazılmışlardır. Bir kılıca dayanmadığı için icmal defterinde kaydı yoktur. Bunun için de icmalli sayılmaz. Çünkü icmalli olabilmesi için mutlaka çekirdek olarak bir kılıca dayanması şarttır.75 İcmallü zeametler mahlul olduklarında yirmi bin akçelik asıl kılıç olan kısmı parçalanmayıp zeamet olarak muhafaza edilirken, terakkilerle tımardan zeamete dönüşenler parçalanırdı.76

Kânunnâmelerde zeametlerin parçalanarak tımara dönüştürülemeyeceği şeklindeki hükümlerde kastedilen icmallü tımarlardır. İcmal defterlerinde zeamet kayıtları yanında rastlanan "an zeamet" ibareleri hisseye tekabül edip, bu hisse sahiplerinin hasıl ve zeametlerinin başka sancaklarda olduğuna işaret etmektedir. Zaimler de asker yetiştirmek mükellefiyetinde olup, seferlerde ilk beş bin akçedan sonrası77 her beş bin akçe için bir cebelü getirmekle mükelleftiler.

Zaimler dirlik bölgesinde ikamet etmek zorunda idi. Zeametler serbest tımar statüsünde olduğu için, zaimler dirlik bölgelerindeki "bâd-ı heva" vergilerinin tamamını tasarruf etme hakkına sahipti. Sefere gitmedikleri takdirde zeametleri ellerinden alınmaz, sadece bir yıllık gelirlerine el konurdu.78

3. Tımar

Osmanlı dirlik sisteminin esasını ve sayı olarak da ana gurubunu oluştururlar. Yıllık geliri 19.999 akçeye kadar olan dirliklerdir. Sahiplerine erbâb-ı tımar denir. Tımarların başlangıcı olan ilk üç veya altı bin akçesi için kılıç tabiri kullanılıp, bu miktar dirliklerin çekirdeğini teşkil eden ve sipahinin maaşına tekabül eden kısımdır. Dirlikler tahrir defterlerinde kılıç olarak kayıtlı olup, kılıç sayısı aynı zamanda sipahi sayını da karşılamakta olup, bir kişinin iki kılıca veya iki kişinin bir kılıca tasarruf etmesi mümkün değildi. İstisnai olarak babalarının tımarı müşterek bir beratla iki kardeşe verilebilirdi. Her dirliğin mutlaka bir kılıcı olup, Kılıcın miktarı eyaletlere göre 2.000 ila 3.000 akçe olup, her eyalette kılıcın miktarı o eyalete ait Kânunnâmelerde kayıtlıdır. Kılıç miktarını teşkil eden geliri sağlayan köyler hiçbir surette birbirinden ayrılmazdı. Yani kılıç asla bölünmezdi. Kılıcı olmayıp, hisselerin birleştirilmesiyle oluşturulan tımarlar da mevcutsa da, bunlar icmal defterlerinde kayıtlı bulunmazdı. Bunların sayıca az oldukları da tahmin edilebilir. Arazi ve vergi tahrir defterlerinde bu gibi dirlikler an-tımar veya an-zeamet şeklinde kayıtlıdır ve bu tabir dolayısıyla icmalli dirliklerden ayırt edilir. Bu gibilere kılıç denilmez, hisse denilir. Çünkü böyle bir tımar ve zeametin ibtidaları mevcut olsa bile kılıç şeklinde bir çekirdekleri yoktur ve toprak dirliklerine ait kadro yani icmal defterlerinde kayıtlı değillerdir.79

Tımarların ilk tevcihinde verilen en az miktara ise ibtida denilirdi ve eyaletlere göre değişirdi. Rumeli eyaletlerinde tımarların iptidası en çok altı bin akçe olup bunun üç bini kılıç ve kalan üç bini hisse idi. Anadolu, Cezayir ve Kıbrıs eyaletlerinde iptida beş bin; Karaman, Zülkadriye ve Sivas eyaletlerinde üç bin ve kalan toprak dirlikli eyaletlerde altı bin akçe olup, kılıçları ikişer bin akçe idi ve üst tarafı hisse veya ifrazdı. Diyarbekir'de ve Şarkî Anadolu'nun bazı bölgelerinde iki bin, hatta bin akçelık ibtidalar vardı ki, tamamen kılıç sayılırdı. Bir tımar herhangi bir

sebep dolayısıyla boşaldığı zaman kılıç haricindeki hisseler düşer ve yeni bir ibtida teşkil edilerek tevcih edilirdi.80 Tımarların kılıcın üst tarafına da “terakki”, “ifraz” veya “hisse” denilirdi. İlk defa kılıç hakkı ile işe başlayan sipahi harplerde gösterdiği liyakat nispetinde kendisine terakki verilir, bu suretle tımarı yirmi bin akçeya kadar yükselirdi. Bazan tımarın miktarı yirmi bini aşardı ve bu zaman zeamet adını alırdı. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi bu tımarları klasik zeamet kavramı içerisine koymak mümkün değildir. Bunlar aslen tımar olduklarından bir nevi geçici olarak zeamet statüsü kazanmışlardır. Zira mutasarrıfının vefatı ve vazgeçmesi durumunda parçalanarak tekrar tımara döndürülmektedir.

Kılıç tımarlar, tevcihleri bakımından tezkireli tımar ve tezkiresiz tımar olarak iki kısma ayrılmaktaydı. Tezkiresiz tımarlar beylerbeyilerin İstanbul’a sormaksızın doğrudan kendi beratları ile tevcih edebildikleri tımarlardır. Tezkiresiz tımarların miktarı eyaletlere göre farklı olup, Rumeli, Budin, Bosna, Diyarbekir, Erzurum, Şam, Halep, Bağdat eyaletlerinde 5.999, Anadolu Eyaleti’nde 4.999, Karaman, Maraş ve Rûm Beylerbeyiliklerinde 2.999 akçedir.81 Bunların bir akçe fazlası tezkireli tımar olarak kabul edilmekteydi. Tezkireli tımar ise mahlul olduğunda tevcih ve tefvizi için padişah fermanına ihtiyaç duyulan ve beylerbeylerinin doğrudan tefviz edemedikleri tımarlardır.

Geliri yüksek olana bir tımarın mahlûliyeti (boşalması) durumunda, bu dirliği tasarrufuna almak isteyen sipahinin eline beylerbeyi veya sancakbeyi tarafından Divan-ı Hümâyûn’a hitaben yazılmış, kendisini tanıyan sipahi ve sipahi subaylarının da müsbet görüşlerini ihtiva eden bir nevi tavsiye mektubu niteliğinde bir belge verirlerdi. İstanbul’un uygun bulması durumunda bu kez beylerbeyi tarafından sipahiye bir tezkere verilmekte ve tezkerenin İstanbul’a gelmesinden sonra sipahiye tımarı tasarruf etmeye kazandığını belirtir bir berat verilmektedir. Beylerbeyilerin

verdikleri tezkereler doğrultusunda yapılan tımar tevcihleri haricinde, İstanbul'dan her tür tımarlar için doğrudan tevcihler de yapılabilmekteydi.82

Tımar sahibinin mükellefiyetine veya ifa etmiş olduğu vazifeye göre tımarlar üçe ayrılırdı: Eşkinci tımarı, mustahfız tımarı ve hademe tımarı.

Eşkinci tımarı, sefer vuku bulduğunda alaybeylerinin bayrağı altında bizzat sefere gitmekle mükellef sipahilerin tasarrufunda bulunan dirliklerdir. Bunlar ayrıca yukarıda da belirttiğimiz üzere, gelirleri oranında cebelü denilen kendi yetiştirdikleri askerleri de savaşa götürürlerdi. Tımarlar içerisinde sayıca en fazla, ve en fonksiyonel olan tımar çeşidi eşkinci tımarlarıdır. Osmanlı ordusunun eyalet askeri kısmını eşkinciler oluştururdu.

Mustahfız tımarı, Osmanlı topraklarında bulunan kaleleri muhafazayla görevli sipahilere tahsis edilen tımarlardır. Her kalenin "dizdâr" denilen kumandanı, "kethüda" olarak adlandırılan kumandan yardımcısı ve onların komutasında bulunan ve "kale erenleri" denilen askerleri bulunurdu. Bunlar "gedik"83 olarak adlandırılan icmallü tımar tasarruf ederlerdi. Bunlar hizmetlerini yerine getirdikleri müddetçe tımar ve gediklerine el konmazdı. Tımar ve gediklerin mahlulatı durumunda varsa oğluna, yoksa "kale mülazımı" denilen gediksiz hizmetlilere verilirdi. Bunların atanma ve azledilmeleri dizdarın arzı doğrultusunda gerçekleşirdi.

Hademe Tımarı, serhadlerdeki bazı camilerin imamet ve hitabette hizmetini ifa eden şahıslara tevcih edilirdi. Saraya mahsus, sümbül soğanı yetiştirmek, şahin ve çakır kuşlarını temin ve takdim gibi bazı hizmetleri yerine getiren şahıslar da hademe tımarı tasarruf ederlerdi. Bunların tımara tasarrufu noktasında diğer tımarlardan bir farkları yoktur. Vâkıa bunlar asker değillerdir. Fakat serhadlerde bulunmak dolayısıyla bir nevi askerliğe

taalluk vardır. Yine serhadlerdeki bir kısım vazfelilere de bu tür tımarlar veriliyordu. Bunlara “hizmet tımarı” da denilirdi.84

Tımarın ayrıca; münavebe tımarı, mülk tımar, mensuhat tımarı, sepet tımarı gibi çeşitleri de vardır.

Münavebe tımarı; buna “kâr-ı be-nevbet tımar” da denilirdi.85 İcmal defterlerinde kaç kişiye kayıtlı ise, bunlar ortaklaşa tasarruf ederler ve harp zamanlarında da nöbetle sefere giderlerdi. Sefere bizzat kendileri gitmekle mükellef olup, cebelü gönderemezlerdi. Be-nevbet tımar Eyalet-i Rum denilen Sivas Eyaleti’nde sipahilerin mevrus mülkü gibi mutlaka varislerine intikal ederdi.86 Tımar sahibinin vefatında oğluna tevcih edilir, oğlu yoksa veya tımara talip olmazsa başkasına tevcih edilirdi. Eğer babalarından kalmış tımarsa kardeşe de verilirdi.

Mülk tımar; sefer vaki oldukta cebelü göndermesi şartıyla tevcih olunan tımarlardır. Tımar sahibinin bizzat sefere gitmesi şartı mevcut değildir. Anadolu eyaletlerinde mevcut olan bu tımarlarda, cebelü göndermediği zaman tımarlarına el konulmayıp, yalnız cebelü göndermediği senenin mahsulü ceza olarak alınırdı. Bu tımar, tımar sahiplerinin oğullarına ve vârislerine intikal ederdi. Buna malikâne tımarı, eşkincilü mülk ya da mülk eşkincilü tımarlar da denirdi.

Mensuhat tımarı; ihtiyaç halinde, bir hizmet mukabilinde tevcih olunmak üzere ayrıca idare ve kaydedilmiş olan tımarlardır. Bu tımarlar daha sonraları ehemmiyetli bir miktara vardığında “Derya kalemi” namıyla teşkil olunan kaleme nakledilmiş, “levent” teşkilatında onlara tevcih olunmuştur. Hizmete gelmedikleri zaman yerlerine bedel gönderirlerdi.87

Sepet tımarı; sahibinin bir varis bırakmaksızın vefatıyla mahlûl olmuş ve kimseye tevcih edilmeyerek sahipsiz kalmış, hasılatları az olan tımarlardır. Bu tımarlara gördükleri muameleden kinaye olarak bu isim

verilmiştir. Bu tımarlar sonraları devlet ricaliyle sancak beylerine yemeklik olarak kullanılmıştır.88

Sipahinin Tımar Tasarrufu ve İntikal

Osmanlı Devleti'nde tımar tevcihi ve intikali hususunda birçok Kânunlar konmuş olup, zaman içerisinde bazı küçük değişmelerle birlikte sistem esas itibariyle aynı kalmıştır.89 Tımar tevcihinde, tımarın durumuna göre değişen kaideler uygulanırdı. Küçük dereceli zeametlerle tımarlar söz konusu olduğunda, bu hususta birinci derecede öncelik sipahizâdelere aitti. Küçük tımar tasarruf edenlerin büyük çoğunluğu baba ve dedelerinden kalma dirliğe sahip kimselerdi. İlk fetih dönemlerinde Osmanlı hükümdarları ele geçirdikleri beyliklerin tımar sistemine fazla dokunmayıp, mevcut dirlik sahiplerinin haklarını muhafaza etmişlerdir. "Şehir oğlanları ve reaya taifesinin tımar istemeleri küfürle beraberdi".90 İlk dönemlerde tımar emri verildiğinde, bunların hakikaten sipahizâde olduğuna zeamet ve tımar erbabından on kişinin şahitliği lazımdı. Şahitliklerinin aksi olursa, ibret olması için, şahit olanların hepsinin tımar ve zeametleri alınırdı.91 Koçi Bey'e göre ilk dönemlerde tımar tevcihi tamamen beylerbeyi tarafından yapılıp, İstanbul'dan kimseye dirlik verilmezdi. Bu yüzden Osmanlı ülkesinde kavgalı bir zeamet ve tımar yoktu. Yabancı ve ehliyetsiz karışmazdı. Eğer beylerbeyileri bir tımarı ehliyetsiz bir kimseye verirlerse hak sahibi olanlar İstanbul'a gelip feryat ve şikayet ederlerdi. O beylerbeyi ve padişahtan pek çok azar yiyip makamından azline sebep olurdu. Bu yüzden zeamet ve tımar erbabının elinde idi.92

Tımarların dağıtılmasında beylerbeyilerin büyük salahiyetlere sahip olup, tezkiresiz tımarları beylerbeyiler kendi tuğralarını taşıyan tuğralarla doğrudan tayin edebiliyorlardı. Tezkireli tımarların tevziinde ise, tımara hak kazanan sipahinin tayininde önemli rol oynayan "tezkereler" beylerbeyi tarafından verilirdi.

Tımar tevziatının yapıldığı beylerbeyi divanlarında çalışan katipler, tımar defterdar ve kethüdaları tevzi işlerini murakabe etmekte ve usulsüz muameleler görüldüğü zaman beylerbeyini uyarmak, hatalı yolda ısrar edildiği takdirde ise merkeze bildirmek zorundaydılar.93 Devlet merkezi, her dereceden tımarları doğrudan doğruya tayin etme hakkına sahip olup, devlet merkezinin tekelinde bulunan haklardan birisi de tımarlı sipahi zümresinden olmayan birisine “mahall-i himmetten” tımar tevcihi hususudur. Reâya zümresinden birisi için tımar sahibi olmanın tek yolu “sipahi hizmetkârı” olup, seferlere gitmek veya hudut boylarındaki askerî harekatlarda “kale fethinde bayrak dikmek”, “yara diller (esir) ele getürmek ve başlar kesüb yararlılığı ve dilaverliği görülmek” idi. Ancak bu taktirde serhat beyleri veya seraskerler tarafından devlet merkezine gönderilecek “yoldaşlık defteri”nde kayıt ve gerekli tekliflerin de bulunması şartıyla raiyyetlikten kurtulup, “ibtida beratı” almaya hak kazanırlardı.

Beylerbeyilik, sancakbeyilik, çeribaşılık, alaybeyi ve zaimlik gibi yüksek rütbeli tımarlar ve kumandanlıklar çoğunlukla saray erkânıyla, kapıkulu ordusunun yeniçeri ve sipahi bölüklerinin yüksek rütbeli subayları ve diğer mensuplarının terfi edebilecekleri yerlerdir. Bu kadrolarda terfi edebilmek ve yeni yetişenlere yer temini için sancağa çıkmak adeti vardı. Bu takdirde 200.000 ile 500.00 akçelik haslar ve ona göre de vazifeler alırlardı.94 Vezirler, beylerbeyiler ve sancakbeylerinin sağlıklarında adamlarına tımar verilmezdi, ancak ölünce adamlarına dirlik vermek Kânundu.95 Vezirlik rütbesini haiz iken ölmüş olanların kethüda, kapıcıbaşı, emîr-i ahûr, hazinedâr, ulûfeci, çaşnigir, kapıcı kethüdâsı vb. gibi umumiyetle kölelikten yetişme adamlarına ve 5 nefer subaşılarına büyük tımarlar verilmekte idi. Beylerbeyilerinin de kapıları halkının ileri gelenlerinden bir kısmına, beylerinin vazife halinde veya mâzûl iken vefat

etmiş olmalarına göre büyük tımarlar verildiği gibi, beylerbeyilerinin bir oğulları varsa 40.000, iki oğulları kalmışsa her birine 20-25.000 akçelik zeamet verilmekte idi. Sancakbeylerinin ileri gelenleri vefat ettiklerinde hizmete yarar bir oğulları bulunursa 30.000 akçelik bir zeamet, iki veya üç oğulları kalmışsa her birine 10-15'er bin akçelik tımarlar verilirdi. Küçük derecedeki sancakbeylerinin oğullarına da daha düşük nispetlerde olmakla birlikte ehemmiyetli tımarlar verilirdi. Yeniçeri ortalarının veya acemi oğlanlarının "yayabaşı" ismini taşıyan zabitlerine ise 20-30.000 akçelik tımarlar verilirdi.96

Osmanlı Devleti'nde yüksek hasıllı dirlikler mevkiler tamamıyla kul ve devşirmelikten yetiştirilme kapıkullarının tekelinde olup, sipahi menşeli kişilere hemen hiç rastlanmaz. Zeamet ve tımarların intikallerinde ise kılıç miktarına dönülerek, sipahilerin terfi imkanları sınırlanmıştır. Selçuklularda devletin parçalanmasında ikta sahiplerinin rolü düşünülürse, bu devletin merkezî yapısının korunabilmesi için alınan bir tedbir olarak düşünülebilir.

Sancaklarda zeamet ve tımarların dağılış şekillerinin ve kadro mevcutlarının aynı kalması için de tedbirler alınmıştı. Kılıçların adedi ve yerleri değişmezdi. İki kılıcın birleştirilerek daha büyük bir dirlik meydana getirilmesi ve tımar kadrolarında bir yerin iptali mümkün değildi. Tımarların tezkireli ya da tezkiresiz oluşu, has, zeamet veya tımar olarak kategorisi de değiştirilemiyordu. Tımar, sahibinin dirliğine yapılan ilavelerle zeamet haline ya da zeamet, verilen terakkilerle has haline dönüşebiliyordu. Ancak bu dönüşümler şahsa mahsus geçici dönüşümler olup, mahlûlatında, terakkiler ayrılarak tekrar eski haline iade edilirdi. Diğer taraftan dirlik sahiplerinin ulaşabilecekleri âzami hadde mevcut olup, o seviyeye erişmiş olan tımar sahibinin daha fazla terfi edebilmesi için yüksek dereceli başka bir tımara tayin edilmesi lazımdı.97

Tımar veya zeamet mahlul olduğunda, bu dirlik bir başkasına tevcih edilirdi. Dirliğin mahlûlatı değişik şekillerde olmaktadır. Kişinin kendi isteğiyle tasarruftan vazgeçmesi ve ölümü dirliğin mahlûlatında en fazla rastlanan hususlardır. Babalar sağ oldukça evlatlarına dirlik verilmezdi. Ancak sipahinin savaş hizmetini yerine getiremeyecek derecede yaşlanması veya hastalanması durumunda, kendisinin başka tımar istememesi şartıyla tımarını yetişmiş ve hizmete yarar oğluna devredebilirdi. Babalarının sağlığında tasarruf hakkını elde etmiş olan evlatları babalarının vefatını müteakip yedi yıl içerisinde müracaatla tımarı kendi adlarına tahsis ettirirlerdi. Babadan oğula olduğu gibi, dededen toruna intikal de mevcut olup, dedenin vefatıyla torunu on yıl içerisinde müracaat ederek tımarını kendi üzerine kaydettirirlerdi.

Babasının vefatı sırasında oğlunun küçük yaşta olması sebebiyle sefer hizmetini yerine getiremese bile dirlik oğula intikal ettirilirdi. Bu durumda çocuğun yerine bir cebeli savaşa giderdi. Savaşa gidebilecek yaşa gelen sipahizâde yedi yıl içerisinde babasının dirliğini almak için müracaat etmek zorunda idi. Mazûl sipahi de yedi yıl içerisinde tımar talebinde bulunabilmek maksadıyla seferlere gitmek zorunda idi.

Bu şartlara uymayan mazûl sipahi ve sipahizâdeler tımar tasarruf hakkından vazgeçmiş sayılarak raiyyet yazılıp, rüsumla mükellef tutulurlardı. Ancak bu süre içinde hizmet kabul etmeye hazır bulunmalarına rağmen henüz bir tımara sahip olamamış sipahizâde veya mazûl sipahiler haklarını kaybetmezlerdi.

Babanın vefatıyla oğluna dirliğinin tamamı verilmeyip, terakkiler ayrılarak, o eyalette ibtida kılıç ne kadarsa, o kadarı verilirdi. Eğer sipahinin iki oğlu varsa, kılıç parçalanmayıp bervech-i iştirak verilir. Sipahinin üç oğlu varsa, yaşça en küçük olanına babası tımarı verilemez. Ancak, babaları tımarı geliri yüksek olup Kânun üzere tahsis edilerek berat verilmiş ise,

üçüncü oğula tımar yoktur denilerek geri alınmazdı. Zira sultanın onayından geçerek makbul olmuştur.98 İbtidasının tamamı beş veya altı bin akçelik kılıç olan tımar sahibinin ölümünde, şayet tek oğlu varsa, Kânun üzere bu tımar kendisine verilmeyip, istihkak sahibi başka birine verilir. Zira sipahizâdeye babası tımarından en çok üç bin akçelik bir kılıç tevcih olunabilip, ibtidâen beş veya altı bin akçelik tımar tevcih Kânuna aykırıdır.99 Normal vefat edenle şehit düşenin tımarlarının intikalinde fark olup, şehit çocuklarına daha yüksek gelirli dirlik tevcih edilirdi.100 Tımarların sahiplerinin değişmesi veya intikali hallerinde tımarın başlangıç haddi olan kılıç miktarına dönülmesi ve her tımar kategorisinde terfi imkanlarının farklı derecelerle sınırlanmış olması, tımar arazisinin zamanla türlü fırsatlardan yararlanılarak büyütülmesi, tımar sahipliğinin zamanla bir aile mülkü haline getirilerek nesiller boyunca aynı soydan gelen kimseler elinde kalmasına mani olmuştur.101

Bunların dışında; adam öldürmek, esir düşmek, delirmek, ortadan kaybolmak gibi durumlarda da dirlik mahlûl olurdu. Bu durumda şahsın dirliği bir başkasına tevcih edilirdi. Ancak şahsın dirlik tasarrufunu engelleyen bu durumların ortadan kalkması durumunda dirlikleri kendilerine geri iade edilirdi.102

Normal olarak da sipahinin yer değiştirmesi mümkün olabilmekteydi. Dirliğinden memnun olmayan sipahilerin onu bir başka tımarla değiştirmesi veya daha iyisini bulmak ümidiyle tımarı başkasına devredip mazûller arasında beklemesi ve daha iyi bir tımarı almak ümidiyle sefere gitmesi sık rastlanan hadiselerdendi. Terakki sağlamak için hile ve bahane ile tımarlarından feragat edip bir diğer tımara talip olanların bu haklarını kötüye kullanmalarını önlemek için çeşitli tedbirler alınmışsa da bunlar her zaman tesirli olamıyordu.103

Sipahi, bir devlet memuru olarak, üzerine düşen görevleri yapmak mecburiyetinde olup, mazeretsiz sefere iştirak etmeyenlerin hasılatının mevkuf tutularak mevkufçu adı verilen memurlar tarafından el konulması Kânun gereği idi. Müştereken tasarruf olunan tımarlarda ise yalnız nöbeti olanın hissesine el konur, diğerlerinin hasılatına müdahale edilmezdi. Tımar sahipleri sefere birlikte götürdükleri cebelülerle oğlanlardan kaçanların yerlerine başka birisini getirmeye mecbur idiler. Yoklamada kaçanların yerine başka birisini getirmeyenlerin hasılatı da derhal zaptedilirdi. Tımarlı sipahilerin mükellefiyetleri ile ilgili her türlü yoklama beylerbeyine ait olup, mükellefiyetini yerine getirmeyenlerin hasılatına mevkufçu marifetiyle el koydururlardı.

Tımarda tasarruf, sipahiliği veya zaimliği fiilen yerine getirmekle mümkündü. Sipahi veya zaimler aslî vazifelerini terk ile ticarete veya başka bir mesleğe başlamaları halinde ellerindeki tımarları alınır, diğer hak sahiplerine verilirdi. Kânunnâmelere göre bu müddeti yedi yıl olup, yedi seneden fazla başka bir meslekle iştigal ederlerse raiyyet yazılır ve reâyanın ödemekle mükellef olduğu vergileri ödemekle mükellef tutulurlardı. Tımar sahibi aynı zamanda tımarın bulunduğu sancakta oturmak mecburiyetinde idi. Bir sipahinin sancak dışında oturması azline sebep olurdu.

Dirlik Sisteminde Köylü-Sipahi Münasebetleri

Sipahi-köylü ilişkileri feodal ilişkilerden tamamen farklı, şahsî mecburiyet tanımayan bir statü içindedir. Sipahi; köylüyü üretim aracı olarak kullanabilecek bir sahiplik hakkına haiz olmayıp, köylü sipahinin ne mülküdür ne de tasarrufundadır. Bu ilişkiler miri hukukça; en küçük meseleye kadar tanzim edilmiştir. Ne sipahi ne de köylü bunun dışına taşamaz. Sipahi devletin toprağında, halkın zirai çalışmasını kontrol eden, miri Kânunların tatbiki için gerektiğinde devlet adına müdahale eden bir memurdur. Sipahinin sıfat ve salahiyetleri Divan'ın temsilcisi ve görevlisi

olmasından ileri gelmektedir. Dirlik sistemi içerisinde sipahi ve köylünün birbirlerine karşı Kânunlarla tespit edilmiş birtakım mükellefiyetleri olup, bunların dışına çıkmaları mümkün değildir.

Sipahinin reayaya karşı temel mükellefiyeti, devletin temsilcisi olarak, dirliği sınırları içerisindeki boş miri arazileri reayaya dağıtmaktır. Osmanlı arazi sistemi içerisinde rakabesi devlete ait olan mîrî arazinin tasarruf hakkı devlete aitti. Sipahinin, bazı dirliklerde mevcut ve işletme hakkı sipahiye ait olan "hassa çiftlikleri" dışında toprak tasarruf etme hakkı söz konusu olmayıp, kendi adına veya akrabaları adına toprak tasarruf etme hakkı bulunmamaktaydı. Sipahi bu görevini yerine getirmesinin karşılığı olarak, bir defaya mahsus olmak üzere, "tapu resmi" denilen bir vergi tahsil ederdi.

Sipahinin köylüden isteme hakkına sahip olduğu hususlar ise, devletin reayadan alacağı vergilerin toplanması ve birtakım angaryaların yerine getirilmesidir. Sipahinin maaşı köyün hasılatına bağlanmış olup, halkın vergilerini devlet adına toplama hakkına sahiptir. Sipahi, reâyanın devlete vermekle mükellef olduğu bütün öşür ve rüsumu toplama hakkına sahipti. Ancak sipahinin toplayabileceği miktar, gerek kendi ellerine verilen belgelerde, gerekse icmal ve mufassal defterlerde kayıtlı olup, bundan fazlasını talep etme hakkına sahip değildir. Köylü iktisadi olarak tamamen hür ve bağımsız olup, verecek olduğu öşrün dışında kalan tüm hasılatı kendisine aittir.

Köylünün sipahiye vereceği öşrü harman yaptıktan sonra vermekle mükellefti. Köylü, ekinini harman yaptıktan sonra ölçüm yapılması ve sipahi hissesinin ayrılması için bir hafta sipahi ve yetkili memurları beklerdi. Kânunî Kânunnâmesi'ne göre, eğer bu müddet içerisinde gelmezlerse, kadı izniyle; köyün imamı, kethüdası ve emin kimseler vasıtasıyla mahsulünü ölçtürür. Sipahi de bu ölçüme uymak zorundadır. Köylü vereceği öşrü en yakın pazara veya köyde bulunan sipahi ambarına

götürmek zorundadır. Ancak mesafenin bir günlükten fazla olması durumunda köylü, ürünü taşımak zorunda değildir.

Köylünün sipahiye hizmetlerinden birisi de sipahiye ev ve köyün öşrünün konacağı ambar yoksa, o köye bir ambar yapmaktır. Kânunî Kânunnâmesi, reayanın sipahiye ev yapması mükellefiyetini iptal etmiştir. Bu mükellefiyet köy halkının beraberce yaptığı bir defaya mahsus hizmettir. Her yeni gelen sipahi o köy ambarını kullanmak mecburiyetindedir. Ambarı beğenmeyip yenisini yaptıramaz. Veya, "ben öşrü bu köyün değil başka köyün ambarına koyacağım" diyemez.

Buraya kadar özetlediğimiz hizmetlerin dışında; köylüyü çalıştırmak yahut dirlik defterinde kayıtlı mükellefiyetlerin üzerinde hizmet ve vergi talep etmek kesin bir şekilde yasaklanmaktadır. Bilhassa yeni bölgelerde görülen feodal kalıntılarının zamanla kaldırıldığını, sipahinin halktan Kânunsuz vergiler almasının behemehal yasaklandığını ve cezâi tedbirler konduğunu görmekteyiz. Sipahinin bu kurallara uymaması durumunda köylü sipahiyi Divân-ı Hümayun'a şikayet etme hakkına sahipti. Aynı şekilde sipahinin köyde bulunan zanaatkârlara, Kânunî mükellefiyetlerinin dışında, zorla ve ücretsiz iş yaptırması da Kânunen yasaklanmıştır. Sipahinin reâyadan Kânun dışı resm ve hizmet talep etmesi, dirliğinin elinden alınması için bir vesile teşkil ederdi.

Sancak beyi, subaşı ve sipahi köy halkını kendi işlerinde veya devlet işinde zorla çalıştırmadığı gibi, ihtiyaç maddelerini de para ile satın almak mecburiyetindedir. Hayvanları ve kendileri için ücretsiz hiçbir şey almamaları Kânunnâmelerde sık sık tekrar edilmektedir. Bunun için Kânunnâmelerde "amillere yasak oluna ki akçesiz yem, yemek almayalar" veya "akçesiz nesne almayalar" şeklindeki ibareler çok geçmektedir. Sipahiler görevleri esnasında da köylüyü rahatsız edemezler, köyleri teftişe gittiklerinde fakir kimselerin evinde üç günden fazla kalamazlardı. Durumu

iyi olan köylülerin evinde misafir olabilirler, fakat zorla kendilerini hiç kimseye baktıramazlardı. Ve gerektiğinde halka zulmeden sipahinin tımarı elinden alınmaktadır.

Sipahinin cezalandırılması doğrudan “Divan” tarafından yapılmaktadır. Binaenaleyh sipahilerin şikayet edildiği merci de orasıdır. “Hükümet kadılarından”, suç işleyen sipahilerin “isim ve resimleriyle beraber” bildirilmesini istemekte; sipahinin cezalandırılması yetkisini elinde tutmaktadır. Diğer önemli bir husus da; sipahinin köylüye ceza verme salahiyetinin olmamasıdır. Köylüyü yargılamakla kadı yetkilidir. O bölgenin adlî organının başında bulunan kadı; köylüyü muhakeme eden hakim durumundadır. Divan yazdığı bir emirdeköylünün cezalandırılmasını kadılara tevdi etmiştir. Sipahi gibi sancakbeyi ve subaşı da köylüyü cezalandırma hakkına sahip olmayıp, ancak mahkemenin kararını uygulamakla yetkilidirler.

1 Bu konuda detaylı bilgi için bakınız; Sadık Albayrak; Budin Kânunnâmesi ve Osmanlı Toprak Meselesi, (tarihsiz), Tercüman 1001 Temel Eser; A. Selçuk Özçelik; “Avrupa Feodalitesi ile Türk Tımar Teşkilatının Mukayesesi”, İst. Ün. Hukuk Fakültesi Mecmuası, C 17, S 3-4, İstanbul 1951, s 847–859.

2 Bu konuda geniş bilgi için bakınız, M. Fuat Köprülü; Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseslerine Tesiri, Ankara 1992, s 10-15.

3 İkta sistmi hususunda detaylı bilgi için bakınız; Osman Turan; “İkta”, İslâm Ansiklopedisi, C V/2, İstanbul 1993, s 949-959, Mustafa Demirci – Sadi S. Kucur – Beşir Gözübenli; “İkta”, DİA, C. 22, s 43-52.

4 M. F. Köprülü, a.g.e., s 126. Dirlik sistemine Bizans tesiri hakkında detaylı bilgi için, aynı eser, s 94-130.

5 M. Zeki Pakalın; “Tımar”, Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, C III, İstanbul 1983, s 498. Ayrıca bakınız Ö. Lütfi Barkan; “Tımar”, İslâm Ansiklopedisi, C XII/1, İstanbul 1993, s 293-294.

6 Aşıkpaşaoğlu Tarihi; (Haz. Nihal Atsız), İstanbul 1970, s 24.

7 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih I, (Yay. Haz. İsmet Parmaksızoğlu), Ankara 1992, s 41.

8 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih I, s 45.

9 Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s 24.

10 M. Fuat Köprülü; a.g.e., s 115.

11 Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s 47.

12 Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s 49.

13 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih I, s 84.

14 M. Fuat Köprülü; a.g.e., s 116.

15 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih I, s 147.

16 M. Fuat Köprülü; a.g.e., s 116.

17 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih II, s 94.

18 M. Fuat Köprülü; a.g.e., s 119.

19 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih II, s 112.

20 Aşıkpaşaoğlu Tarihi, s 98.

21 M. F. Köprülü, a.g.e., s 121.

22 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih III, s 112.

23 M. Zeki Pakalın; Tımar, s 499.

24 Hoca Saadeddin; Tacü’t-tevarih IV, s 340.

25 M. Zeki Pakalın; Tımar, s 501.

26 Mustafa Akdağ; “Tımar Rejiminin Bozuluşu”, Ank. Ün. Dil ve Ta rih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C III, S 4, Ankara 1945, s 420.

27 Mustafa Akdağ, a.g.e., s 421.

28 Mustafa Akdağ, a.g.e., s 422.

29 Koçi Bey Risalesi; (sad. Zuhuri Danışman), Ankara 1985, s 49.

30 Halil Cin; Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması, Ankara 1978, s 107.

31 M. Nuri Paşa; Netayicü'l-Vukuât III-IV, (Haz. Neşet Çağatay), Ankara 1980, s 150.

32 Koçi Bey Risalesi; s 57.

33 Mustafa Akdağ, a.g.e., s 424.

34 Koçi Bey Risalesi; s 58.

35 M. Zeki Pakalın; Tımar, s 505.

36 Koçi Bey Risalesi; s 59-60.

37 Mustafa Akdağ, a.g.e., s 425-427.

38 Mustafa Nuri Paşa, a.g.e., s 124-125.

39 Ö. Lütfi Barkan; Tımar, s 320.

40 Ö. L. Barkan, a.g.e., s 323.

41 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 113.

42 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 128.

43 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 130.

44 Yücel Özkaya; "XVIII. Yüzyıl Sonlarında Tımar ve Zeametlerin Düzeni Konusunda Alınan Tedbirler ve Sonuçları", Tarih Dergisi (Ord. Prof. İ. Hakkı Uzunçarşılı Hatıra Sayısı), S XXXII, İstanbul 1979, s 220-221.

45 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 120.

46 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 157.

47 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 298.

48 Y. Özkaya, a.g.e., s 223.

49 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 299.

50 Y. Özkaya, a.g.e., s 225, 233, 240.

51 Y. Özkaya, a.g.e., s 242.

52 Barkan, Tımar, s 330-331.

53 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 289-290.

54 Barkan, Tımar, s 331.

55 M. Nuri Paşa, a.g.e., s 299.

56 M. Zeki Pakalın, Tımar, s 499.

57 M. Ali Ünal; Osmanlı Müesseseleri Tarihi, Isparta 1998, s 172.

58 M. Ali Ünal, a.g.e., s 175.

59 Cengiz Orhonlu – Nejat Göyünç; "Has", TDVİA, C 16, İstanbul 1997, s 268.

60 Stanford Shaw; Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, C I, (Çev. Mehmet Harmancı), İstanbul 1982, s 182.

61 Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri I, İstanbul 1990, s 144.

62 Cengiz Orhonlu – Nejat Göyünç; Has, s 268.

63 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, (Haz. Midhat Sertoğlu), İstanbul 1992, s 3.

64 Cengiz Orhonlu – Nejat Göyünç; Has, s 268.

65 M. Ali Ünal, a.g.e., s 168.

66 Cengiz Orhonlu – Nejat Göyünç; Has, s 268.

67 M. Ali Ünal, a.g.e., s 212.

68 M. Z. Pakalın, "Kılıç Hakkı", Osmannlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, C II, s 264.

69 Cengiz Orhonlu – Nejat Göyünç; Has, s 269.

70 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 48-49.

71 İ. Hakkı Uzunçarşılı; Osmanlı Tarihi III/2, Ankara 1977, s 293.

72 Cengiz Orhonlu – Nejat Göyünç; Has, s 269.

73 Akgündüz, Kânunnâmeler, s 144.

74 Halil Sahillioğlu; "Zeamet", İslâm Ansiklopedisi XIII, İstanbul 1993, s 478.

75 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 80.

76 M. Z. Pakalın, “İcmallü Zeamet”, Osmannlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü II, s 24.

77 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 22.

78 M. Ali Ünal, a.g.e., s 170.

79 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 81.

80 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 4.

81 M. Ali Ünal, a.g.e., s 171.

82 M. Ali Ünal, a.g.e., s 175.

83 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 69.

84 Pakalın, tımar, s 498-499; “Hizmet Tımarı”, Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü I, s 845.

85 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 65.

86 Pakalın, Tımar, s 506.

87 Pakalın, “Mensuhat Tımarı”, Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü II, s 476.

88 Pakalın, “Sepet Tımarı”, Osmanlı Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü II, s 175.

89 Dirlik tevcih ve intikaliyle ilgili detaylı bilgi için bakınız M. Tayyip Gökbilgin; “Kânunî Sultan Süleyman’ın Tımar ve Zeamet Tevcihi İle İlgili Fermanları”, İ. Ü. Tarih Dergisi, C XVII, S 22, İstanbul 1968, s 35–48.

90 Koçi Bey Risalesi, s 39.

91 Koçi Bey Risalesi, s 39.

92 Koçi Bey Risalesi, s 40.

93 Barkan, Tımar, s 316.

94 Barkan, Tımar, s 314-315; M. Ali Ünal, a.g.e., s 178.

95 Pakalın, Tımar, s 501.

96 M. Ali Ünal, a.g.e., s-178.

97 Barkan, Tımar, s 316.

98 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 95-96.

99 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 97.

100 Pakalın, Tımar, s 500.

101 M. Ali Ünal, a.g.e., s177.

102 Sofyalı Ali Çavuş Kânunnâmesi, s 101.

103 Barkan, Tımar, s 317.

Sancakbeyi Haslarının Ögeleri (1480-1540) / Prof. Dr. Metin Kunt [s.709-713]

Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi / Türkiye

Giriş

Yaygın olarak tımar adı ile bilinen Osmanlı "dirlik" sisteminde öteden beri dirlikleri gelirlerine göre sınıflandırma ile yetinilir. Böyle bir sınıflandırma, yani 20.000 akçeye kadar geliri olan dirliklere tımar, 100.000 akçeye kadar olanlara zeamet, ve daha yüksek gelirlilerine has deyip bırakmak eksik olur. Zaten böyle kesin hadlere dayalı bir sınıflandırma ancak onaltıncı yüzyıl ortalarında söz konusu olabilir; daha önce 20.000 akçeden az gelirli zeametlere ya da 100.000 akçeden az gelirli haslara rastlamak mümkün. Ayrıca, sadece gelir seviyesine göre yapılan sayısal bir sınıflandırma dirlik sisteminin temel bazı özelliklerinin gözden kaçmasına neden olabilir. Dirlikte verilen gelir düzeyi yükseldikçe gelirlerin toplandığı birimler de kendiliğinden daha büyük yerleşim birimlerini içerir. Bu anlamda tımarlı sipahi köy düzeyinde temsil eder siyasal gücü, zeametli zaim ya da subaşı ise kasabalarda görev yapar; bu durumun istisnaları olduğu belli, ama maksadım genelde hedeflenen amaca işaret etmek. Has düzeyindeki dirliklerde ise gelir kaynağı ile görev yeri arasındaki ilişki ortadan kaybolur; has miktarı sancak topraklarında dağılmış çeşitli kaynaklardan oluşturulur. Yani tımarlının tımarında, subaşının da zeametinin bellibaşlı kasabasında oturması ve görev yapması beklenir ama görevi karşılığında kendisine has ayrılan yüksek rütbeli yöneticinin durumu değişiktir. Böyle bir yöneticinin siyasal otoritesi hem has kaynaklarının ötesindedir, hem de hassını oluşturan birimlerin ister istemez dağınık olması dolayısıyla görevini yaptığı bölgenin her tarafına eşit dağılmaz siyasal

gücü. Tabii sancakbeyi de sancağının en önemli şehrinde bulunur, ama bazen o şehirde bile siyasal gücü kısıtlanmıştır, eğer o şehir gelirlerinin bazı kalemleri padişah hassına (havass-ı humayuna) katılacak kadar önemli görülürse.

Bu yoğun giriş paragrafında saptadığımız konular bu makalenin özeti sayılabilir. Şimdi sancakbeylerinin durumlarına daha yakından bakarak bu başlıkları biraz açmaya çalışalım. Tımar ve zeamet sadece dirlik olarak değil aynı zamanda birer yönetim birimi kabul edilebilirler, ona karşı sancak ise yönetim birimi olmakla beraber sancakbeyinin hassı, yani dirliği sancağının toplam gelirlerinin ancak bazı parçalarından oluşur. Sancağında kendi hasına dahil gelir kaynakları üzerinde doğrudan siyasal gücü temsil ettiği halde hassı dışında sancağının diğer yöreleri üzerinde ancak dolaylı bir otoriteden söz edebiliriz. Sancakbeyi hassı ögelerinin incelenmesi, siyasal gücün taşra görevlilerine ve halkına nasıl, ne derecede ulaştığını saptamak bakımından önemli.

Sancak Hasılı

Sancaklarda genellikle sancakbeyine ayrılmış gelirler var ki bu gelirler sancakbeyinin hassını oluşturuyor. Sancakbeyi kim olursa olsun o sancağın sancakbeyi hassını alır. Her sancağın belli bir sancakbeyi hassı olduğunu gösteren ifadeleri yayınlanmış sancak çalışmalarında görebiliyoruz. Fakat bu aynı sancağın değişik sancakbeylerine hep aynı miktarda hasla verildiği demek değil. Bir sancak, oraya tayin olunan beyin kendi hakkettiği miktarda has ile tevcih ediliyor.

Bu durumu örneklemek için BOA MAD 17.893 sayılı ve 892-4/1487-89 tarihli Anadolu Ruzname defterinde Kayseri sancağının değişik kişilere verilmesindeki değişikliklere bakalım:

1. Sahife 26: 20 Zilkade 892’de Hızır Paşa oğlu Kasım Bey’e 405.881 akçe ile (hasha-ı liva 250.575 + mülhakat).

2. S. 26: Çok kısa bir süre sonra Kayseri sancağı Eminoğlu Mehmet Bey’e verilmiş. Has miktarı belirtilmiyor.

3. S. 46: Gene çok kısa bir süre sonra, Mehmet Bey ma’lul olduğundan 23 Zilhicce 892’de Şehzade Sultan Ahmet’in lalası Sinan Bey’e verilmiş (hasıl-ı liva 250.575 + mülhakat ile 372.335 akçelik hasla).

4. S.176: 1 Zilkade 893’te Mansuroğlu Mahmut Bey’e 400.000 akçe hasla.

5. S. 248: 29 Muharrem 894’te Mihaloğlu İskender Bey’e 400.000 ile.

Bu gibi örnekleri hem bütün dirliklerin tevcihindeki değişikliklerin işlendiği ruzname defterlerinde, hem de sancak tevcihlerinin işlendiği defterlerde oldukça sık görebiliyoruz. Şunu da belirtmeli, aynı sancakbeyi bir sancakta bulunduğu süre içinde terakkiye hak kazanırsa hassına eklemeler yapılıyor ve tabii has miktarı değişmiş oluyor.

Yukarıdaki örnekte aynı sancağın değişik beylere değişik has miktarı ile verilmesinin yanısıra dikkati çeken bir nokta daha var. Kayseri sancağında sancağın hasılı 250.575 akçe olarak belirtiliyor. Tayin edilen sancakbeyleri daha fazla hassa müstahak olduğundan bu sancak hasılına eklemeler yapılmış. Fakat Kayseri’de genelde sancakbeyi gelirinin 250.575 akçe olduğu anlaşılıyor.

Sancakbeyinin düzenli gelir kaynakları, yani bir sancakta normal olarak sancakbeyine ayrılan ve “sancak hasılı” denilen gelirler sancakbeyinin siyasal gücünün belirlenmesinde esas olan bölümdür. Sancak hasılı denilen gelirler ne gibi gelirlerden oluşuyor? Bir sancaktan diğerine “sancak hasılı” başlığı altında toplanan gelir kalemlerinde nitelik bakımından benzerlik ya da farklılık ne dereceye kadar söz konusu? Bu yazıda cevabını arayacağımız asıl sorular bunlar.

Sancak Hasılının Ögeleri

Sancak hasılı sayılabilecek gelirlerin nitelikleri kaynaklarda belirtilmemiş; bu soruyu icmal tahrir defterlerinde ya da ruznamelerde Rumeli ve Anadolu'da tafsilli sancakbeyi hasları dökümlerini inceleyerek cevaplayabiliriz. Böyle dökümlerde haslara katılan öğeleri değişik gruplarda ele alabiriz. Bir gruba sancak içindeki şehir ve kasaba merkezlerinden (belgelerdeki deyimle "nefs-i şehr"den) toplanan vergiler konmalı. Diğer bir grupta ise "niyabet" gibi sancakbeyinin bütün sancaktan topdığı vergiler ele alınmalı. "Nefs-i şehr" ile bütün sancaktan toplanan genel vergilerin niteliğine daha sonra daha yakından eğileceğiz; şimdilik sadece bu gibi vergilerin has toplamı içindeki oranlarını saptamağa çalışalım.

Nisbeten büyük merkezlerden alınan ve bütün sancağa şamil vergiler dışında köy, mezraa, aşiret (cemaat) ve çiftliklerden toplanan vergiler de haslara dahil oluyor. Bu gibi vergileri de üç grupta ele almalı. Hasılatı 20.000 akçeden fazla ve 10.000-20.000 akça arasında olan kırsal kesim vergileri ilk iki grubu oluşturuyor. Vergisi 10.000 akçeden az köyler, mezraalar ve cemaatler ise üçüncü bir grup.

Rumeli'de 22, Anadolu'da 16 sancak has gelirlerini inceleyerek yaptığım bu sınıflandırmaya daha yakından eğilelim.

Kaynaklarımız arasında, hatta aynı tip kaynaklarda verilerin sunuluşu farklı olabiliyor. Çoğu sancakta merkezlerden ve genel olarak bütün sancaktan alınan vergiler ayrı ayrı belirtildiği halde bazılarında bu kalemler birleştirilmiştir. Hatta aynı sancak için, aynı kaynakta bazı şehirlerin merkez gelirleri ve bölgesinden (bütün kaza ya da nahiyeden) toplanan genel vergiler ayrı ayrı, diğer bazı şehirler için ise şehir geliri ile bölgeden toplanan niyabet birlikte veriliyor. Kırsal vergilerin belirlenişinde de kaynaktan kaynağa değişiklikler görülebiliyor. Çoğu has dökümünde köylerin vergi hasılatı her köy için ayrı ayrı belirtilse de diğer bazı

kaynaklarda belirlenen birim köy değil de bir ya da birden fazla köyden oluşan bir tımar olabiliyor.

Kaynaklardaki bu farklılaşmadan dolayı sancaktan sancağa, ya da aynı sancağın değişik tarihlerde tevcihinde doğrudan doğruya, bire bir karşılaştırma imkanı kısıtlanmış oluyor. Verilerin sunuluşundaki farklılığın ötesinde, ileride göreceğimiz gibi değişik cins vergi hasılatının toplam has içindeki oranı bakımından da sancaklar arasında farklılaşma görülebiliyor. Bu bakımdan bütün sancakları içeren ortalama oranlar hesaplayıp hepsi için geçerli olacak bir genellemeye gitmek gereksiz, hatta yanıltıcı olacak. Bu yüzden aşağıda sancakları, has gelirlerinin değişik nitelikte ögeleri oranları açısından çeşitli gruplarda ele almak gerekiyor.

Önce belirtelim ki çoğu sancakta şehir merkezlerinden ve bütün sancağa şamil olarak toplanan genel vergiler hasların %60'dan fazlasını oluşturuyor. Rumeli'de Köstendil, Semendire, Silistre, Vidin ve Yanya, Anadolu'da ise Hamid, Kocaeli, Akşehir, Niğde, Aksaray, Kayseri, İçel, ve Antep bu gruba giriyor. Niğbolu, Konya, ve Karesi sancaklarında ise bu oran %80'in üzerine çıkıyor. Bu oranlara, nisbeten büyücek yerleşim birimleri sayılabilecek 10.000 akçeden fazla vergi hasılatı sağlayan köylerin gelirleri de katıldığında, sancağa şamil gelirler ile büyük yerleşim birimlerinden elde edilen gelirler beraber ele alınınca oran %85-90'a ulaşıyor. Has gelirlerinin çok büyük bir bölümü bu şekilde oluşan sancaklar en büyük grub olduğu için bu gibi sancaklara "tipik sancaklar" diyebiliriz.

Teke, Alaiye, Halep gibi bazı sancaklarda ise yukarda belirttiğimiz oran %40'ın altında kalıyor. Bunun nedeni bu sancaklarda büyük merkez gelirlerinin çoğunlukla padişah hassına dahil edilmesi. Bu gibi sancaklarda vergi hasılı 10.000 akçeden fazla büyük köylerin gelirleri sancakbeyi hassına katılarak nispeten büyük yerlerden toplanan gelirlerin oranının çok düşmemesi sağlanıyor. Mesela Alaiye sancağında merkez ve

genel vergilerin oranı %24 iken 10.000 akçeden fazla hasıllı köylerin oranı %& %'e varan gelirleriyle bu iki oranın toplamı %89'a yükseliyor.

Genellikle Yunan yarımadası ve Arnavutluk bölgesinde toplanan üçüncü bir grup sancakta padişah hassı bulunmamasına rağmen merkezi ve genel vergilerin oranları düşük kalıyor. Avlonya, Prizrin, İlbasan, ve Ağrıboz'un dahil olduğu bu grupta merkezi ve genel vergilerin oranı Karlıeli'nde %17'ye kadar düşüyor, İskenderiye'de (Arnavutluk) ise %42'ye ulaşıyor. Bu altı sancakta İlbasan dışında 10.000 akçeden fazla hasıllı köy gelirlerinin oranı genellikle yüksek sayılabilir.

Nihayet Selanik ve Kırkkilise sancakları tamamen farklı bir durum göstermekte. Bu iki sancakta hassın yarısına yakın bir bölümü (Kırkkilise'de %49, Selanik'te %44) sancak dışından sağlanıyor. Bu durumda çok düşük görünen merkezi ve genel vergi oranları, hassın sadece sancak içi bölümüne oranla gene %50'yi geçiyor. Yeri gelmişken, incelediğimiz sancaklarda sadece beş tanesinde has gelirinin bir kısmı sancak dışı kaynaklardan sağlanıyor; Selanik ve Kırkkilise'den başka bu durumda olan İlbasan, Niğbolu, ve Vidin sancaklarında sancak dışından sağlanan bölüm %10'u çok aşmıyor.

Bu noktada saptayabildiğimiz genel durumu şöyle özetleyebiliriz: sancakbeyi hassının ana bölümü büyük yerleşim merkezlerinden alınan ve bütün sancağa şamil olarak toplanan vergilerden oluşuyor. Sancak içinde havass-ı humayuna ayrılmış gelir kaynakları varsa, ya da tersine şehirleşme oranı düşük olan yörelerde bu gelirlerin has içindeki oranı da azalıyor.

Nefs-i şehr" ve "niyabet

Çoğu has dökümünde şehir merkezi gelirleri toplu bir şekilde bir tek rakkamla ifade ediliyor, ama bazı sancaklarda bu gelirlerin hangi kalemlerden oluştuğu da gösteriliyor.

1. Vılçitrin, 892 yılı, Tahrir Defteri 22:

“nefs-i Vılçitrin, hasıl maa bac-I bazar ve niyabet ve duyun”.

2. Semendire, 932 yılı, TD 135:

“nahiye-i Semendire, bac-ı bazar ve niyabet-i Semendire maa resm-i fıçı ve resm-i arus ve hasıl-ı monopolye ve öşr-ü gallevat ve kovan-ı kefere-yi Semendire ve resm-i dönüm-ü bagat-ı Müslümanan ve çayırha-yı hassa ve dalyan der ab-ı Morava ve resm-i mahi ve resm-i gümrük-ü iskele-yi Semendire”

“bac-ı bazar-ı nefs-i Belgrad maa resm-i fıçı ve resm-i arus ve hasıl-ı monopolye ve öşr-ü gallat ve kovan-ı gebre-yi Belgrad ve resm-i dönüm-ü bagat-ı Müslüman’an ve resm-i mahi ve resm-i gümrük-ü iskele-yi Belgrad … ve mahsul-ü dalyanha der ab-ı Sava ve Tuna”

“nefs-i Niş ve öşr-ü gallat-ı Müslüman’an ve gebran ve ispence ve kıst-ı bac-ı bazar ve panayır ve niyabet-i nefs-i Niş ve geçitha der ab-ı Morava maa öşr-ü enhar-ı çeltik … maa nısf-ı niyabet-i tımarha-yı sipahiyan-ı nahiye-yi mezbure”

Bu örneklerde şehir merkezi gelirini oluşturan vergi kaynakları beraber vergi hasılı tek bir rakkamla gösterilmiştir. Diğer bazı örneklerde ise her vergi kaynağının hasılı ayrı ayrı gösteriliyor. 1. Alaiye, 927 yılı, TD 107:

Mahsul-ü bac-I bazar ve niyabet ve bad-ı hava ve öşr-ü gallevat-ı şehr-i Alaiye 6.000

Mahsul-ü ihtisab ve ihzar-ı şehr-i Alaiye 1.500

“asyab-ı zımmiyan, 6 kıta fi 36 216

“cizye-yi gebran-ı Alaiye 1.000

“mukata-yı semhane ve buzhane 1.000

“resm-i hamr-ı zımmiyan-ı Alaiye 500

“resm-i koru-yu nefs-i şehr 200

“resm-i kil-i bazar-ı Alaiye ve Bağlu ve Düşenbe ve Selendi maa Akseki 1.000

Toplam

11.416

2. Karaman, 929 yılı, TD 119:

Nefs-i Konya El-galle 10.000

Öşr-ü bostan maa adet-i mirabi-yi bostan 20.000

Adet-i mirabi-yi bagat-ı şehr-i Konya ez dönüm fi 8 20.000

Bac-ı bazar-ı galle ve resm-i kil 25.000

Bac-ı bazar-ı siyah ve resm-i kapan 20.000

Mukataa-yı bozahane-yi nefs-i Konya 15.000

Mukataa-yı niyabet-i nefs-i Konya 1.800

Beytül-mal-ı nefs-i Konya 5.000

Toplam 156.800

3. Antep, 950 yılı, TD 231

Niyabet-i nefs-i şehr maa mahsul-ü ser-asesan 17.000

Bac-ı agnam-ı kassaban ve bac-ı ayak 80.000

Resm-i agnam-ı şehirliyan 2.000

Öşr-ü basatin maa resm-i çift ve resm-i asyab ve gallat ve
yonca ve meyve ve resm-i küvvare ve harac-ı kürum der nefs-i
şehr 13.000 meyhane-yi şehr 32.000

Toplam 144.000

Şehirlerde sancakbeyi haslarına katılan vergi kaynakları hasıllarının tek tek belirtildiği örnekler çok az olduğu için hiç olmazsa hangi vergi kaynaklarının “nefs-i şehr” gelirleri arasında sayıldığını görebilmek için yukarıda ilk grupta gördüğümüz örnekleri çoğaltmak gerekiyor.

1. Karesi, 925 yılı, TD 72:

Niyabet ve bac-ı bazar ve ihtisab ve şemhane ve bozahane ve meyhane ve bac-ı galle

ve cürm ü cinayet ve arusane-yi nefs-i Balıkesri 58.399 2. Karaman, 929 yılı, TD 118:

Liva-yı Aksaray maa Koçhisar

Nefs-i şehr an il-galle ve öşr-ü bağat ve bostan ve kovan ve resm-i ganem ve asyab ve ihtisab

ve bac-ı bazar maa resm-i kapan ve bozahane ve meyhane ve resm-i berberhane ve beytül-mal

ve mal-ı mefkud ve yave ve kaçgun der nefs-i Aksaray ve çayır der cıvar-ı şehr ve bad-ı hava 63.610

3. Karaman, 929 yılı, TD 118:

Nefs-i Niğde an öşr-ü galle ve resm-i agnam ve kovan ve öşr-ü bostan ve şırvan ve resm-i

mirabi ve çayır-ı Bey gölü ve Alakuş ve çayır-ı Dokuzlu ve bac-ı bazar-ı şehr ve resm-i kil-i

bazar-ı galle ve ihtisab maa resm-i kapan ve bozahane ve meyhane ve mahsul-ü ser asesan-ı

şehr ve beytül-mal ve mal-ı gaib ve mal-ı mefkud ve abd-i abık-ı nefs-i şehr ve bad-ı hava 71.800

4. Kocaeli, 929 yılı, TD 116:

Nefs-i İznikmid bac-ı bazar maa iskele ve bozahane ve ve meyhane ve resm-i arus ve cürm

ü cinayet ve bad-ı hava nefs-i şehr ve resm-i ganem-i şehirlüyan ve berberhane 58.400

Bu gibi örnekleri çoğaltmak zor değil; baktığımız örnekler “nefs-i şehr” teriminin kapsamına giren vergi kaynakları hakkında yetrli bilgi sağlıyor. Görülüyor ki “nefs-i şehr” başlığı altında bac-ı bazar ve ihtisab ve resm-i

kapan gibi ticari vergiler ile bozahane ve şemhane gibi sınai üretim vergileri bulunuyor. Şehirlerde bile tarımsal üretimden tarımsal üretimden alınan vergiler, mesela tahıl öşrü, bağ, bahçe, bostan öşrü, koyun ve arıcılıktan alınan resimler, suyolu ve değirmen vergileri önemli bir yer tutmakta. Nihayet niyabet-i nefs-i şehr adı altında toplanan ve şehrin asayiş ve dirliği ile ilgili vergi gelirleri de sancakbeyi hassının temel ögeleri arasında.

Bu noktada "niyabet" terimi üzerinde biraz daha durmak gerekli. TD 125 sayılı ve 931 tarihli Haleb icmal defterinde "niyabet" "cürm ü cinayet maa resm-i arus" olarak belirleniyor. Bu, şehirden alınan niyabettir. Sancakbeyi ayrıca bütün sancaktan da "niyabet-i il" adı altında benzeri vergileri sipahilerle paylaşıyor. Tahrir defterlerinin tipik ifadeleri şöyle:

"mahsul-ü niyabet ve cürm ü cinayet ve resm-i arusane-yi tımar-ı sipahiyan gayr ez havass-ı padişah-ı alempenah ve zuema ve tımarha-yı serbest"

(Tarsus, 950 yılı, TD 227)

"nısf-ı niyabet ve cürm ü cinayet ve resm-i arus [an] tımarha-yi sipahiyan gayr ez havass-ı padişah-ı alempenah ve zuema ve tımarha-yı serbest ve Evkâf ve emlak-i mukarrare" (Haleb, 931, TD 125)

"nısf-ı niyabet-i il-i nahiye-yi mezbure ve adet-i agnam gayr ez serbest ve emlak ve Evkâf ber muceb-i adet-i kadim" (Karesi, 925, TD 72)

"Nısf-ı niyabet-i il" ifadesi serbest olmayan tımarlarda sipahinin niyabet olarak topladığı cürm ve cinayet,

gerdek resmi (resm-i arusane) ve koyun vergisi gibi resimlerin yarısının sancakbeyi tarafından alındığını gösteriyor. Şehir merkezinde ise niyabet tamamen sancakbeyine aittir.

Kânuni Sultan Süleyman devrinin başlarında Karaman beylerbeyliğine ait sancaklarda "niyabet" resimlerine "adet-i emirane" denilmektedir.

Karaman'daki emirlik ya da beylik resimlerinin diğer yörelerdeki "niyabet" ile aynı kalemleri kapsadığı aşağıdaki örneklerde görülebiliyor:

Liva-yı Konya. Karaman, 929 yılı, TD 11:

"adet-i emirane-yi kaza-yı Konya … an nısf-ı resm-i agnam ve nısf-ı cürm ü cinayet ve resm-i arus an reaya-yı sipahiyan ve merdan-ı kıla' gayr ez tımarha-yı serbest"

Liva-yı Aksaray maa Koçhisar. Karaman, 929 yılı, TD 118:

"adet-i emirane-yi nevahi-yi Koçhisar gayr ez tımarha-yı serbest an nısf-ı resm-i arus ve resm-i agnam ve nısf-ı cürm ü cinayet"

Akşehir, Niğde, Beyşehri, İçel sancaklarında da durum aynı. Karaman'da "niyabet" teriminin yerine "adet-i emirane" yani emirlik, beylik resmi denilmesi deyimi aydınlatmağa yarıyor. Belli oluyor ki "niyabet" sözüyle kasdedilen, sancakbeyi hatta tımarlı sipahinin, sultanın naibi olarak bölgesindeki idari yetkisi ve yetkisini kullandığı sırada topladığı ceza ve resimlerdir.

Sonuç

Sancakbeyi hassının "sancak hasılı" olarak belirlenen ana unsurları sancaktaki büyük yerleşme merkezlerinin vergi gelirleri ve sancakbeyinin sancağının tüm bölgelerinde tımarlardan topladığı resimlerdir. Sancakbeyinin bütün sancakta serbest olmayan tımarlılarla paylaştığı resimler, sultanın temsilcisi, "naibi", olan ehl-i örfün idari yetkisini, "emirliğini" yani yöneticiliğini simgeleyen gelirlerdir. Sancakbeyi doğrudan doğruya kendine ayrılmış (hassına katılmış) bölgelerde ve şehirlerde bu "niyabet" ya da "emirlik" resimlerini kendisi toplamakta.

Sancakbeyi büyük sayılacak yerleşim birimlerinin vergisini toplaması dolayısıyla şehir ekonomisinin her boyutuile yani ticari, sınai, ve tarımsal üretim ile ilgilenir.

Sancakbeyinin sancak yönetiminde temel rolü doğrudan doğruya kendisinin ve kendi temsilcilerinin şehir ve kasaba yöneticisi olması denebilir. “Nefs-i şehr” adı altında toplanan vergilerin oranı, belli bir yörede şehirleşme ve şehir ekonomisi boyutlarını göstermek bakımından da ilgi çeker ama bu konuyu başka çalışmalara bırakalım.

Osmanlı İktisat Literatüründe Bulunan ve Günümüzde Hâlâ Yaşayan Bir Kavram: Rençber / Yrd. Doç. Dr. Cahit Telci [s.714-717]

Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Halen Anadolu'nun muhtelif bölgelerinde toprağa dayalı üretim yapanlar rençber olarak tanımlanmaktadır. Ancak bugün Anadolu'da asıl rençber olarak nitelenen gruplar, arazileri ve bunun yanında bütün zirâi donanımları mevcut olduğu halde ziraatle uğraşan kişiler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavramın tarihsel gelişmesine baktığımızda bu anlamının da var olduğunu; ancak kavramın sadece bu anlamı taşımayıp başka hususları da içerdiği görülmektedir. Biz bu kısa yazımız içerisinde tâbirin taşıdığı anlamları ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

Kelime köken olarak Farsçadır. Istırap, zahmet, eziyet anlamındaki renc kelimesi ile çekmek karşılığı olan borden fiilinin birleşmesinden meydana gelmiştir.1 Ancak zaman içerisinde Türkçeleşmiş bir kelimedir ve genel kullanım şekliyle toprak işçiliği ile ilgilidir. Gökalp, Türk medeniyetinin merhalelerinden bahsederken avcılar, sürü sahipleri, tarançiler, sortlar ve sanatkârlardan söz etmektedir2 ve üçüncü sırada kullanmış olduğu Tarançi kelimesinin Rençber kelimesiyle benzerliği dikkat çekicidir. Tarançi kelimesi, Radloff tarafından Moğolca olarak nitelenmiş3 olup gerçekten de çiftçi anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla Türkler, bu kavramı sadece İslâmî dönemlerde değil daha önceki dönemlerde bile ekinciler, çiftçiler anlamına gelecek şekilde kullanmakta idiler.

Steingas, meşhur lügatında bu kelimeyi usta, sanatkâr anlamına gelecek şekilde "an artificer, mechanic" ve rençberdâr kelimesini de "Enduring hardships indefatigable" yani yorulmak bilmeden sıkıntılara dayanıklılık

gösteren, sıkıntı çeken, anlamını vererek kaydetmiştir.4 Zenker ise, Rençberân kelimesini “Die Bauern” yani çiftçiler, köylüler, Rençberlik’i de, “Arbeiterleben” yani işçi, amele hayatı olarak lügatına dâhil etmiştir.5 Kelime, Azeri Türkçesinde räncbär, äkinci; Başkurtlarda igin, igivsi, iginsi; Tatarlarda igin, igiçü, iginçi; Kazaklarda eginşi şekillerinde de kullanılmaktadır.6

Ziraatin, egemen ekonomik faaliyet olduğu bir toplum olan Türklerde ve özellikle Osmanlı klasik çağında toprak işçiliği, başkasının toprağını ücret mukabili işleyen bir grup bulunmamaktadır. Dolayısıyla aşağıda birkaç örneğini vereceğimiz anlam dışında rençber tâbiri de kullanılmamaktadır. Geleneksel çiftlik anlayışının bozulması neticesindedir ki faaliyet gösterdiği toprakta, herhangi bir tasarruf ya da tahsis kaydı olmaksızın, sadece ücretle çalışan işçi sınıf yani bu anlamda rençber tabiri kullanılmaya başlamıştır.

Kelime, Osman Gazi’nin halefi ve oğlu Orhan Gazi’ye manzum nasihati olarak kaydedilen metinde muhtemelen sonraki devirlerin reaya kavramını ifade edecek bir genişlikte kullanılmıştır. İlk beyitte şu ifade bulunmaktadır “Zulm eyleme rençberlere her ne istersen var yap”.7

Rençber tâbiri, Osmanlı ziraat hayatında çeltik üretimi bahsinde kullanılmaktadır. Elbette ki çeltik ziraati, diğer ziraat türlerinden farklı bir hukuki statüyü de hâvi bulunmaktadır. İşte burada 1475 senesine ait çok net bir ifadeyle karşılaşmaktayız: Rençber çeltik zer’ edene ıtlak olunur.8 Bu tarihlerden sonra da rençber kavramı ile çeltik ziraatinin birçok kez yan yana mütalaa edilmiş olduğunu görmekteyiz. Yine hemen öncekine yakın, 1467 tarihinde de amma ekdükleri çeltiğin iki hissesini padişah içün alurlar bir hissesini rençber alur9 ifadesi gene aynı ilişkiyi hatırlatmaktadır. Sis Livası Kânunnâmesi’nde de çeltik ziraati konusunda rençber tabiriyle karşılaşmaktayız. “ve enhâr-ı çeltük hususunda emr-i pâdişâhi mucebince

Kânun budur ki yirmi kantar tohum ekilen nehre reis ve saka olanlar ikişer kantar tohum eküp birer kantarı cehd-i hizmet olup miri tarafından nesne alınmayup birer kantarından sâir rençberân gibi hisse-i miri ihrâc oluna…”.10 Fakat aynı kayıtlar içerisinde çeltikçi ve rençber tabirlerinin ayrı ayrı olarak kullandıklarını da görmek mümkündür ki Rumeli’de Filibe şehrinin XVI. yüzyılın son çeyreğine ait olan mufassal tahririnde hem rençber hem de çeltikçi tabiri beraberce kullanılmakta bir mahalle içerisinde hem rençber hem de çeltikçi bulunmaktadır. Dolayısıyla bu durum yukarıda ifade etmiş olduğumuz ilişkiyi bir nebze olsun bozmaktadır.11 O takdirde kavramı bu bahiste de sınırlandırmak gerekiyor. Şöyle ki burada rençberin, doğrudan zahmetli bir iş olan pirinç tarlasında bizzat çalışan ırgat olduğu yani çeltiğin asıl sahibi olmadığı gibi bir anlam çıkabilmektedir.

Elbette ki, çeltik ziraatinde rençber tabirinin kullanılıyor olması, kelimenin Farsça anlamına yani eziyet, zahmet çeken anlamına çok uygundur, bilindiği üzere çeltik ziraati zaten çok zahmetli bir iştir. Bu anlamda yani gerçekten zahmet çekenler anlamında kelimenin madenlerde çalışan maden işçileri için de kullanıldığı görülmektedir ki Kratova madenlerine ait muhtemelen 1390 tarihli bir Kânunnâme metninde kavram, şu şekilde ifâdesini bulmaktadır: “ve bir kuyuda ki rençberler işler olsa, kuyu ıssı, rençberlere ücretin vermese, rençberler ol işledükleri kuyu ıssın rehn edüb ücretlerini alsalar.”12 Ancak burada geçen rençber kelimesinin ifade etmiş olduğu anlamı sadece madende çalışan işçiler biçiminde almamak lâzımdır. Bilindiği üzere cevher bulunan mıntıkalardaki madenci köyleri kendileri kuyu açıp işleyebilecekleri aynı işi rençber adı verilen kişiler de yapabilmekteydi.13 Kelime burada farklı bir anlama gelecek şekilde, tüccar anlamında kullanılmıştır.

Daha sonra M. 1698-99 tarihine ait Aydın-Tire civarının mufassal bir avarız tahririnde bazı isimlerin yanına “rençber”, “rençberdir” şeklinde bir

derkenar düşülmüştür.14 Tabi ki burada herhangi bir çeltik işçiliğinden söz edilmemektedir. Ancak toprağa dayalı ekonominin hâkim olduğu bir yerde hepsi değil de, sadece bazı kişiler rençber olarak tespit ediliyorsa, ki öyledir o taktirde rençber tabirinin burada daha farklı bir anlam ifade etmiş olması gerekir. Bu da yukarıda klasik dönemde mevcut olmadığını söylediğimiz, sadece ücret karşılığı yapılan toprak işçiliği ya da ırgatlık olmalıdır. Kelimenin bu anlamı yer yer hâlâ yaşamaktadır. 1991 senesinde İzmir-Karaburun civarında ahaliden bazılarına bölgenin tarihiyle ilgili yöneltiğimiz sorulardan biri olan, geçiminizi ne ile sağlardınız sorusuna, “hep aynı, kimimiz bağında bahçesinde çalışır, kimimiz rençberlik ederdik”15 şeklinde cevap vermişlerdir ki, bu fiili durum, yukarıdaki bilgiye açıklık getirmektedir.

Bu meseleye açıklık getiren kaynaklar meyânına dahil edebileceğimiz bir diğer belge grubu da XIX. yüzyıla ait Temettüat defterleridir. Bu defterlerdeki kayıtlarda ziraatla uğraşanlar genellikle “erbâb-ı ziraatden idüğü” şeklinde tanımlanırken bazı kayıtlarda “rençberândan, rençber taifesinden idüğü” şeklinde tanımlamalar bulunmaktadır.

Dolayısıyla, toplum düşüncesi, toprakla uğraşan herkesi, rençber olarak nitelendiriyor olmakla beraber, iktisat literatürü içerisinde toprakla uğraşan herkes rençber olarak nitelendirilmemektedir: Erbab-ı ziraat ile rençber kavramları, aynı defter içerisinde art arda, farklı kişilere ıtlak olunmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla burada kendisi arazi sahibi olduğu halde toprağı işleyenler erbâb-ı ziraat, kendi mülkü olmaksızın başkasının arazisinde işçi olarak çalışanlar veya arazi ve hayvan kiralamak suretiyle uğraşanlar ise rençber olarak adlandırılmaktadır.16 Ancak yine bu kayıtlarda rençber olarak nitelenen kişilerin kendi mülklerinin de olduğu anlaşılmaktadır. Yani, mutlak anlamda topraksız olmak ve sadece başkasının toprağında işçilik yapmak, rençber olmak konusunda temel belirleyici faktör değildir. Bu

anlamda değerlendirdiğimiz zaman, rençberlikte asıl belirleyici unsurun, başkasının toprağını bedeli mukabilinde işlemek olduğu söylenebilir.

Rençber kavramının bir diğer anlamı da bugün ırgat ya da amele karşılığı olarak kullandığımız gündelik işçidir ki, XVI. yüzyıla ait Bursa Şer'iye sicillerinde bu anlamı veren kayıtlar bulunmaktadır. "… reâyasından olup nefs-i Bursa'da sâkin olan Petro ve Yorki Todori Nikola İsteno Nikola Yani İlya Aliksi nâm zımmîler rençberlik içün nefs-i Bursa'da sâkin olup mülk ve emlâk ve bağ ve bağçede nesneleri olmayup rençberlik……"17 ifadesinden de anlaşıldığı gibi bağ ve bahçesi olmamakla nitelenen bu kişilerin rençberlik yani muhtemelen amelelik, işçilik gibi işlerle uğraştıkları vurgulanmaktadır. Biz buradaki hükümden hareketle bahsedilen kişilerin amele ya da işçi olduklarını düşünüyor olmamıza rağmen, aşağıda ifade edeceğimiz gibi rençber kelimesinin tüccar karşılığı olarak kullanılmış olması da muhtemeldir. XIX. yüzyılda da kelimenin bu anlamda kullanıldığını görmekteyiz. M. 1848 senesine ait bir amele ücreti listesinde özellikle inşaat sektöründe kullanılmakta olan, meselâ dülger, silici başı, duvarcı kalfası, sıvacı başı, nakkaş başı, ırgat başı, hamal, tenekeci, lağımcı, su yolcu, kurşuncu, taşçı başı, marangoz gibi kavramların yanında iki tanesi bu anlamda dikkat çekicidir. Bunlardan bir tanesi harççı rençber diğeri ise âdi rençber'dir.18 Listenin tamamına baktığımız zaman, burada hamal, ırgatbaşı, tenekeci, lağımcı gibi düşük görevler ayrı ayrı ifade edilmiş olduğu için buradaki rençberin tam anlamıyla hamal karşılığı olarak kullanılmadığını da ifade etmek mümkündür. Ancak yevmiyelerden hareket ederek şunu söyleyebiliriz ki, görevleri ve yevmiyeleri kaydedilmiş bulunan otuz tane görevli içerisinde ücretleri en düşük olanlar adi rençberler olup, 6 akça yevmiye tespit edilmiş iken, harççı rençberlerin yevmiyeleri ise hamal ile duvarcı çırağına denk

olup 7 kuruştur. Listedeki en yüksek yevmiye “kalfa yani işbaşı” olarak tevsif edilmiş olup yevmiyesi 15 kuruştur.

Kelimenin bir diğer anlamı çokça bilinmeyen tüccardır.19 Yukarıda ifade etmiş olduğumuz gibi, Tayyip Gökbilgin bir çalışmasında yine Bursa Sicillerinden nakletmiş olduğu 22.04.1537, 17.03.1538 tarihli iki kayıttaki benzer rençberlik ifadesini belki de genel geçer anlamı olan ziraat gibi anlaşılmasın diye ticaret olarak izah etmiştir. Zikredilen belgelerden ilkinde “…hâliyâ Nikola nâm zımmî dergâh-ı muallâma gelüp ben bazı yoldaşlar ile Kazâ-i Eğriboz’dan olup varup Anadolu’da Kaza-i Kite’de reçberlik ederiz kazâ-i mezbûrede yava haracın…” ve ikincisinde ise “… hâliyâ bazı kefere dergâh-ı muallâya gelüp Cezire-i Midillü haraçgüzârlarından olub her yıl haracımız yerimizde eda eyledüğümüzden sonra rençberlik eylemek içün Mudanya İskelesi’ne gemiler ile varduğumuzda…”,20 denilmekte olup tüccar anlamı vermeye de müsâit görünmektedir.

Konuyu biraz daha açık bir şekilde ortaya koyan ve 1451-1479 yıllarına ait olduğu ifade edilen, başka bir kayıt da Rumeli’de önemli bir maden merkezi konumunda bulunan Sidrekapı Maden Kânunnâmesi’nde geçmektedir. Burada Kânunnâmenin giriş ve ilk maddelerinde madenlere ait esaslara ilişkin olarak birtakım hükümler belirtildikten sonra konu, Pazar ve pazarda satılan ürünlerle ilgili düzenlemelerden bahsedilen kısma geldiğinde, kaydedilen bir maddede şu ifade yer almaktadır: “ve taşradan gelen rençberden sergi hakkı bir akça ve taşradan gelen iki koyundan bir akça yerlü kassabdan dört koyuna bir akça sığırdan iki akça, attan dört akça…”.21 Bu ifadelerden rençber tabirinin, bir şeyler satmak üzere hâriçten gelerek bir pazarda yer tutan, mal sergileyen kişi anlamında kullanılmış olduğu anlaşılmaktadır. Belki de maddede yer alan diğer

hususlardan hareketle kavramın, burada hayvan tüccarı şeklinde kullanılmış olduğu da söylenilebilir.

Rençberin tüccar anlamının daha açık olduğu bir kullanım da, Fâtih'in İstanbul'u fethettikten sonra Galata zımmîlerine vermiş olduğu Mayıs 1453 tarihli ahidnâmede görülmektedir.22 Ahidnâmenin iki maddesinde rençber tâbiri geçmektedir ilkinde, "Anlar dahi rençberlik edeler. Gayrı memleketlerim gibi deryâdan ve kurudan sefer edeler, kimesne mâni ve müzâhim olmaya, muaf ve müsellem olalar…" ikincisinde ise "Ve Ceneviz bâzirgânları deryadan ve kurudan rençberlik edüp geleler ve gideler. Gümrüklerin âdet üzere vereler. Anlara kimesne taaddi etmeye".23 Bu iki maddede de görüldüğü üzere çok açık bir şekilde deniz yoluyla ya da kara yoluyla gelen tüccarlar burada rençber kavramıyla karşılanmaktadır. Denizden ve karadan gelen Cenevizli bazârgânların yaptıkları ticaret de rençberlik ifadesi kullanılmak suretiyle vurgulanmıştır.

Kelimenin bugün hâlâ daha bazı yerlerde bu anlamda da kullanıldığını görmekteyiz. Meselâ Çorum-Sungurlu'da özellikle zahire ticâreti ile uğraşan ve kendi dükkânında zahire satan kişilere rençber denilmektedir.24

Osmanlı belgelerinde karşımıza sıkça çıkan Rençber gemisi25 tâbiri de bu ticaret konusuyla ilgili olmalıdır ki; Gelibolulu Mustafa Ali, meşhûr eserinde bu tabiri izah ederken, boğazda işleyen gemileri, kazançla uğraşan rençberler olarak nitelendirmektedir. Bilindiği üzere Osmanlı merkezi yönetimi ticarette, zaman zaman miri gemileri kullandığı gibi çok zaman da rayiç fiyat üzerinden kiralanmış olan rençber gemilerini kullanmaktadır.

Sonuç olarak baktığımız zaman Osmanlı coğrafyası üzerinde dünden bugüne uzayan süreçte ve bugün, gerek Anadolu sahasında gerekse hemen bütün Türk ellerinde kullanılmaya devam eden ancak anlamı yer yer sınırlanmış ve sadece bağ bahçe ziraat işleriyle uğraşan kişi anlamına

inhisâr etmiş olan kelime, yüzyıllar öncesinde hem bu anlamda hem ücretli işçi anlamında hem de tüccar ve ticaret anlamında kullanılmakta idi.

1 İbrahim Olgun-Cemşid Drahşan, Farsça-Türkçe Sözlük, Ankara 1984, s. 175.

2 Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, İstanbul 1926, s. 7.

3 W. Radloff, Sibirya'dan II, çev. Ahmet Temir, İstanbul 1957, s. 348. Radlof Tarançilerin İli vadisinin ziraatla uğraşan yerli ahalisi olduklarını kendilerini "Yärlik" olarak adlandırmalarına rağmen komşuları tarafından Moğolca olan Tarançi (çiftçi) tabiriyle anıldıklarını ifade etmektedir.

4 F. Steingas, Persian English Dıctıonary, London 1950, s. 588.

5 Julius Theodor Zenker, Turkisch-Arabisch-Persisches Handvörterbuch, New York 1979, s. 469.

6 Karşılaştırmalı Türk Sözlüğü, C. I, Ankara 1991, s. 720-21.

7 Tayyar-zâde Ahmed Ata, Tarih-i Ata, C. IV, İstanbul 1293, s. 6.

8 BOA. TD. 8, S. 718.

9 BOA. MAD. 232, s. 262.

10 BOA. TD, nr. 178, s. 3-4'ten nakleden Yusuf Halaçoğlu, XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı, Ankara 1991, s. 185.

11 BOA. TD. 494, s. 518, 519, 528.

12 Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, I. Kitap Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kânunnâmeleri, İstanbul 1990, s. 542, Kânunnâme metninde geçen bu ibâreyi nâşır aslında çifttçi manasında olup burada maden işçisi olarak kullanılmıştır demek suretiyle izah etmektedir.

13 Halil Sahillioğlu, "Altın" TDV. İA, C. I, 534. Sahillioğlu buradaki rençberi "Rençber (tüccar)" olarak ifade etmiştir.

14 BOA. MAD. 3013, s. 8'de Mustafa b. Abdullah rençberdir; s. 17'de Ahmed b. Süleyman rençber ibareleri yer almaktadır.

15 Mehmet Karabıyık (1908 doğumlu) Özel görüşme, Karaburun 1991, Cahit Telci, XX. Yüzyıl Başlarında Karaburun (1900-1930) E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi 1992.

16 Meselâ Nif-Kemalpaşa kazâsında XIX. yüzyıl ortalarında Temettüât kayıtlarından hareketle, 576 kişi ziraat erbâbı olarak kayıtlı iken buna karşılık 57 kişi de rençber olarak kaydedilmiş bulunmaktadırlar. Bkz. Sabri Sürgevil, Kemalpaşa (Nif) Çevresinin Tarihi, İzmir 2000, s. 69.

17 Bursa Şer'iye Sicilleri, nr. B. 14, vr. 77a/918.

18 Takvim-i Vekâyi, 21 Za 1264.

19 Halil Sahillioğlu, aynı yer.

20 Bursa Şer'iye Sicilleri nr. 40/45 vr. 213'den nakleden M. Tayyip Gökbilgin, Osmanlı Müesseseleri Teşkilâtı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış, İstanbul 1977, s. 172, 179.

21 Ahmet Akgündüz, a.g.e., s. 520.

22 İstanbul'un fethi sırasında Galata Cenevizleri ile Osmanlılar arasında bir anlaşma olmuş ve buna göre Osmanlı hükümdarı, imparatora yardım etmemeleri şartı ile Cenevizlilerin bütün imtiyazlarını tanıyacağını vadetmişti. Bununla beraber Cenevizliler, bu fetih girişiminin de diğerleri gibi akim kalacağını düşünmüşlerdi. Fakat bu tahminlerinde aldandıklarını görünce bazı müdafaa tertibatı almak istedilerse de fayda etmedi. Ardından Fatih'e bir heyet göndererek vaadlerini teyit etmelerini istediler. Fatih, Galata ahalisinin tekliflerini kabul etmiş ancak Cenevizlilerin gizlice İstanbul'un muhafazasına gayret ettikleri için onların haklarını tanımayacağını da beyan etmiştir. Daha sonra Fatih'in tanzim ettiği ahidnâmede Cenevizlilerin Galata hâkimiyetlerinin kabul edilmediği de görülecektir. Bkz. İ. H. Uzunçarşılı Osmanlı Tarihi, II, Ankara 1988, s. 7.

23 Uzunçarşılı, a.g.e., s. 7-8; Ahmet Akgündüz, a.g.e., s. 477.

24 Bu bilgiyi nakleden Sayın Alpay Bizbirlik'e teşekkür ediyorum.

25 Mehmet Şeker, Gelibolulu Mustafa 'Ali ve Mevâidü'n-Nefâis Fî Kavâidi'l-Mecâlis, Ankara 1997, s. 369. Âli, Boğaz'da işleyen gemicikleri kazançla meşgul olan rençberler olarak tanımlamaktadır.

Osmanlı Devleti'nde Meydana Gelen Kıtlıklar / Doç. Dr. Orhan Kılıç [s.718-730]

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Kıtlık, kelime manası olarak herhangi bir ihtiyaç maddesinin (yiyecek, içecek, yakacak, giyecek vb.) veya hizmetin (sağlık, eğitim, emniyet vb.) temininde yaşanılan güçlüktür. Ancak ıstılah olarak, daha çok yiyecek maddelerinin bazı nedenlerle piyasa ortamında veya stoklarda çok az bulunması olarak anlaşılmaktadır.

Kıtlıkların doğal şartlara bağlı olarak ne zaman, nerede ve hangi şartlarda ortaya çıkacağı önceden bilinemediği ve ölümcül neticeler verdiği için aynı zamanda bir afet olarak değerlendirilir. Kıtlıkların ortaya çıkmasına sebep olan olaylar oldukça fazladır ve bu olaylar da çoğu kere bir doğal afettir. Zira, sel, yangın, kuraklık, deprem, salgın hastalık (insan, hayvan ve bitkilere bulaşan salgın hastalıklar) ve aşırı soğuk ve sıcakların da kıtlık olaylarına yol açtığı bilinmektedir. Kıtlıklar, siyasî ve sosyal olaylarla da yakından ilgilidir. Herhangi bir bölgenin büyük güçlerin çatışma alanı içerisinde kalması veya orduların güzergâhı üzerinde bulunan yerleşme yerlerinde, bir çatışma anında veya ordunun bölgeden geçişi sırasında kıtlık olayları yaşanabilir. Eşkıyalık faaliyetleri, iç isyanlar ve herhangi bir nedenle toplum içerisinde yaşanan iç huzursuzluk olayları sırasında da insanlar bir müddet ziraî üretim faaliyetlerini askıya alabilir, bölgeyi terk edebilir veya ekili alanlar tahrip edilebilirdi. Bu tür olayların arkasından da kıtlıklar yaşanmaktadır. Bu sebeple kıtlık olayları, bir doğal afetle (deprem, sel, salgın hastalık vb.) bağlantılı olarak ortaya çıkmaları durumunda insanların iradesi dışında olduğu için doğal afet olarak kabul

edilir. Ancak, siyasî ve sosyal olayların (savaş, muhasara, eşkıyalık faaliyeti vb.) sonucunda ortaya çıkması durumunda insanların iradesi dahilinde olduğu için bir afettir, ancak doğal değildir.

Kıtlıklar, sadece kıtlık döneminde kendini hissettirmemekte ve etkisi sadece bu olayın meydana geldiği anda olup bitmemektedir. Bunların ortaya çıkardığı, sosyal ve iktisadî meseleler, toplumları ve devletleri uzun süre meşgul etmektedir. Zira büyük sıkıntılara yol açan bir kıtlıktan sonra bu olaydan etkilenen insanların yeniden düzenli hayata geçişleri uzun zaman almaktadır. Bu geçiş süresinde birtakım sosyal huzursuzlukların yaşanacağı da muhakkaktır. Bundan dolayıdır ki, Osmanlı Devleti'nin sosyal ve iktisat tarihi açıklanırken, kıtlıkların bu tarihin şekillenmesine katkısının da ortaya koyulmasının gerekli olduğu kanaatindeyiz.

I. Osmanlı Devleti'nde Kıtlık Olayları

Aşağıdaki tabloda Osmanlı Devleti'nin hakim olduğu coğrafyada tespit edebildiğimiz kıtlık olayları kronolojik sıra içerisinde verilmiştir. Bu kıtlık olaylarından bir kısmının sebebi tam olarak kaynaklarda belirtilmemektedir. Sadece kıtlık olayının belli olduğu ancak sebebini tam olarak tespit edemediklerimiz konusunda bir yorum yapma yolunu tercih etmedik. Ancak sebebi tam olarak belli olan kıtlık olayları ayrı bir sütun halinde verilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde kıtlık olayları verilirken kıtlığın ortaya çıkmasına sebep olan olaylar bir ayrıma tabi tutulmamıştır. Ancak ağırlıklı olarak bir doğal afetle birlikte ortaya çıkan kıtlık olayları değerlendirmeye alınmıştır. İnsanların iradesi dahilinde ve özellikle sosyal ve siyasi nedenlerle ortaya çıkan yani beşerî olanlardan ise önemli addedilenler de bu çalışmanın kapsamı içerisine dahil edilmiştir.

II. Kıtlık Olaylarının Değerlendirilmesi

Osmanlı Devleti'nde 1560-1845 yılları arasında meydana gelen kıtlık olaylarından tespit edebildiklerimiz yukarıda verilmiştir. Bu kısımda yukarıdaki bilgilere göre; kıtlık olaylarının sebepleri, alınan tedbirler ve kıtlık olayları sırasında karşılaşılan usulsüzlükler üzerinde genel bir değerlendirme yapılacaktır. Ancak İstanbul'da zahire ve diğer ihtiyaç maddeleri hususunda yaşanılan kıtlık olayları diğer olaylardan farklı bir hüviyet arz etmektedir. Bu sebeple, İstanbul'daki kıtlık olaylarının sebepleri ve mahiyeti üzerinde ayrı olarak durmamız gerekmektedir.

1. İstanbul'daki Kıtlık Olaylarının Mahiyeti ve Sebepleri

Yukarıdaki olaylar incelendiğinde bir çoğunun İstanbul zahiresinin teminine yönelik olduğu görülecektir. Bu durum doğaldır. Zira devletin payitahtı olan İstanbul, devrin en kalabalık şehirlerinden biridir. XVI. yüzyılda şehrin nüfusu 400.000-500.000 kişi civarında idi.1 Merkezî otoritenin burada bulunması sebebiyle asker ve bürokrat nüfus bakımından kalabalık, halkı ise daha çok ticaretle meşgul olmaktadır. Bundan dolayı, diğer taşra şehirleri gibi etrafında şehrin ihtiyacını karşılayacak ziraî faaliyetlerin gösterilmesi beklenemezdi. İstanbul'un coğrafî konumu da ekilebilir alanların genişliğine imkân vermemektedir.

Bütün bu sebepler yüzünden, devletin hemen hemen bütün bölgelerinden İstanbul'a zahire nakli yapılmıştır. İstanbul'daki kıtlık olayları iyice incelendiğinde, şehrin muhtemel bir sıkıntı içerisine girmesi yani daha henüz ortada bir kıtlık olayı yaşanmasa bile, İstanbul'un zahire husûsunun umûr-ı mühimmâtdan olduğu belirtilerek zahire toplama ve nakil işini gerçekleştirecek görevlilerin görevlerini layıkıyla yerine getirmeleri isteniyordu.

Bu durum Osmanlı Devleti'nin temel ekonomik prensiplerinden biridir. Üretimin öncelikli hedefi ülke ihtiyaçlarının karşılanmasına yöneliktir. Ürünler, önce ilgili bölgenin ihtiyaçlarına sarf ediliyor, daha sonra

İstanbul'un zahire ihtiyaçlarına ayrılıyor, bir kısmı ise diğer ihtiyacı olan yerlere gönderilebiliyordu. Bunlardan artan fazla mal kalmış ise belli iç gümrük resimlerini ödemek kaydıyla tüccarlar tarafından götürülmesine veya ihraç edilmesine müsaade edilirdi.2

İstanbul zahiresinin akibeti dışarıdan gelecek zahirelerin düzenli olarak sevkine bağlı olduğu için bu sevkıyat işindeki en küçük bir aksama şehirde sıkıntı yaşanmasına sebep oluyordu. Bu gibi durumlarda hâlâ mahrûse-i İstanbul'da zahire husûsunda ziyâde muzâyaka olmağın şeklinde başlayan birçok hükmün ilgili bölgelere gönderilerek zahire toplama ve nakil işinin acilen yerine getirilmesi tenbih ediliyordu. Bu sebeple, İstanbul'da bu dışa bağımlılık yüzünden büyük çaplı bir kıtlık olmasa da kısa süreli sıkıntılar yaşanmıştır. Ancak 1574-1577 yıllarında İstanbul şehrinin ciddî sayılabilecek bir kıtlık yaşadığını söyleyebiliriz.

İstanbul zahiresinin toplanması ve sevkıyatı sırasında bazı usulsüzlükler yaşanmıyor da değildi. Bu usulsüzlükler hakkında aşağıdaki birkaç olay örnek olarak verilebilir.

Kili, Akkerman ve Silistre bölgesinde Dergâh-ı Mu'allâ çavuşlarından birisinin İstanbul zahiresi için o taraflara gelen gemicilerin parasını alıp İstanbul'a gitmelerini engellediği duyulmuş, bunun üzerine Kili, Akkerman ve Silistre sancakbeyi ve kadılarına yazılan 8 Kasım 1593 tarihli hükümlerle, bu konu ile ilgilenmeleri ve tahkik ederek merkeze bildirmeleri istenmiştir. Ayrıca kendi bölgelerinden serdar tarafına gönderilen zahirenin geri kalan kısmını da İstanbul'a göndermeleri emredilmiştir.3

İstanbul'a zahire getiren gemilerin zaman zaman eşkıyalar tarafından yağma edildiğine rastlanmaktadır. Mesela, eşkıya taifesi, Karadeniz'den buğday, arpa, bal, yağ vs. zahire yükü ile İstanbul'a gelen rençber gemilerini Beykoz taraflarında gece ateş yakarak karaya oturtmak suretiyle yağmalamışlardır. Bu konuda Üsküdar, Galata ve Hâsslar kadılarına

gönderilen 8 Kasım 1593 tarihli hükümle, geceleri sahilde ateş yakılmaması için gerekli tedbirleri almaları istenmiştir.4

Zahire sevkiyatı yapan gemicilerin de bu sevkıyat sırasında bazı usulsüzlükler yaptıkları görülmektedir. Meselâ, İstanbul zahiresi için Mısır'dan pirinç, keten, fulful vs. zahire yükleyen Yarıca ve Karamürsel gemilerinin reisleri doğruca İstanbul'a gelmeleri gerekirken yol üzerindeki kazalara uğrayıp bu zahireleri burada sattıkları duyulmuştur. Bunun üzerine Gelibolu'ya kadar olan yalılardaki kadılara gönderilen 8 Temmuz 1594 tarihli bir hükümle, kazâlarına uğrayan gemilerin zahire satmalarına izin vermemeleri emredilmiştir.5

İstanbul'un ihtiyacı için gerekli olan zahireyi toplamakla görevlendirilen Dergâh-ı Ali çavuşlarının bazen halkı fazlasıyla sıkıntıya sokacak davranışlar içerisine girdiği de görülebiliyordu. Ancak zahire toplanması sırasında halkın elinde kendi geçimlerini sağlayacak miktarda zahire kalmasına merkezî otorite tarafından özellikle dikkat edildiği de gözlemlenmektedir. Nitekim, Çorlu tarafında zahire toplayan çavuşun halkın elindeki bütün zahireyi almak istemesi ve onlara baskı yaptığının Çorlu kadısı tarafından merkeze bildirilmesi üzerine, halkın kendi ihtiyaçlarına karşılayacak kadar zahireyi ellerinde bulundurmalarını sağlaması ve fazla zahireyi Rodosçuk iskelesine gelecek gemilere narh-ı rûzî üzere satmaları kendisine gönderilen 15 Ekim 1593 tarihli bir hüküm ile istenmiştir.6

Bütün bu değerlendirmelerin ardından İstanbul'daki kıtlık olaylarının sebeplerini şöyle sıralamak mümkündür.

Coğrafî konumunun şehrin etrafında ziraî faaliyet yapılmasına çok uygun olmaması. İstanbul ve çevresi ziraat ve hayvancılık bakımından oldukça fakir bir konumdadır. Etrafında geniş ziraat alanları ile hayvancılığa elverişli geniş yaylak ve kışlaklar bulunmamaktadır. Hatta

İstanbul su kaynakları itibarıyla da çok fakirdir. Zaman zaman İstanbul'un su sıkıntısının had safhada olduğu bilinmektedir.

Devrin dünyaca ünlü şehirlerinden biri ve 500. 000 civarında kalabalık bir nüfusa sahip olması. İstanbul, XVI. yüzyılda da bir metropoldür.

Köklü tarihî geçmişinde devamlı olarak merkezî hükümetleri bünyesinde bulundurması ve bu sebeple daha çok bir asker ve bürokrat şehri olması ve bu yüzden kendi kendine yetecek ziraî faaliyeti yapacak nüfusun bulunmaması.

Büyük şehirler, bir sosyal kural olarak tarihin her devrinde ve bugün, devamlı olarak taşradan gelecek zahire ile yiyecek ihtiyaçlarını temin etmişlerdir. Bu itibarla metropollerin etrafında âdeta o şehrin zahire deposu olarak kullanılan illerin ve yerleşim yerlerinin kurulduğu görülmektedir.

İstanbul'un zahire deposu Anadolu'da Bursa, İznik, Eskişehir (Sultanönü), Bolu, Rumeli'de ise Edirne, Filibe, Sofya, Eflak-Boğdan vs. illerdir.

Bütün bunların dışında doğal olayların arkasından gelen kısa süreli kıtlık olayları, diğer bütün yerlerde olduğu gibi İstanbul'da da yaşanıyordu. Meselâ, 1573 kışında İstanbul'a bir iki gün kar yağmış ve fırtına çıkmıştır. Bundan dolayı ekmekçiler, zahire yokdur diyerek narhı yükseltmeye çalışmışlar ve şehirde kısa süreli bir sıkıntının yaşanmasına sebep olmuşlardır. Bu sıkıntı, İstanbul dışındaki yerlerden un getirilmesi ile atlatılmış ve fırıncılara taviz verilmeyerek fiyatlar yükseltilmemiştir.7 1595 Ocak ayı içinde yaşanılan şiddetli soğuk ve fırtına sebebiyle İstanbul'a zahire ve hububat getiren gemiler gelemez olmuş, değirmenler çalışamamıştır ve şehirde yine ciddi bir ekmek sıkıntısı baş göstermiştir. Bu sıkıntıdan dolayı daha önce 2 akçeye satılan ekmek 3 akçeya satılır hale gelmiş ve hiç kimse narha uymayarak istediği malı istediği fiyata satmaya çalışmıştır.8

Bütün bunların yanı sıra, doğal sebeplere bağlı olarak çıkan kıtlıkların İstanbul'u fazlasıyla etkilemediği ve zahire sevkıyatının cok ciddî tedbirler alınarak yapıldığını söylemek mümkündür. Meselâ, 1585 yılında Rodos'ta kıtlık olması sebebiyle buraya giden zahire gemilerinin, Rodos'a gönderilmeyip İstanbul'da da zahire sıkıntısı çekildiği için İstanbul'a gönderilmesi istenmiştir.9

İstanbul zahiresinin diğer bölgelerden toplanması sırasında Dergâh-ı Mu'allâ çavuşlarından bir veya birkaçı görevli olarak zahire toplanması gereken yerlerde bulunmuşlardır. Bu çavuşlar, bulundukları bölgelerden halkın kendi ihtiyaçları dışındaki zahireyi topluyor ve bunların defterini tanzim ediyorlardı. Bu işte devletin birinci derecedeki muhatabı ise kadılardır. Zira kazâlarda görev yapan kadıların, nezil ve sürsat zahiresi toplama işinde de devamlı olarak ön planda olduğu bilinmektedir. Kadılar ve çavuşların topladıklar bu zahireler genellikle, ilgili kazâya en yakın iskeleye indirilerek orada bulunan gemilere yükleniyordu. Zahirelerin bedelleri ya gemi reisleri tarafından narh-ı cârî veya narh-ı rûzî yani günlük piyasa fiyatı üzerinden satın alınıyor veya zahire sahiplerinin vekilleri bizzat merkeze giderek zahire bedellerini teslim alabiliyorlardı.

İstanbul'un zahire ihtiyacının temini hususunda hiçbir ayırım yapılmadan her bölgeden zahire toplanabiliyordu. Ancak bu konuda en önemli yükü Eflak ve Boğdan'ın çektiği anlaşılmaktadır. Zira Eflak ve Boğdan, Kânun gereği bu sevkıyatı yapmakla mükellef idi. Eflak ve Boğdan'da kıtlık olsa bile bu zahire sevkini eksiksiz olarak yerine getirmeye çalışıyorlardı. Nitekim 1560 yılında kuraklık sebebiyle Eflak ve Boğdan'da kıtlık yaşanmıştır. Buna rağmen eski üründen depolanmış zahire fermân-ı şerîf gereğince İstanbul'a sevkedilmiştir.10 Şayet artan zahire olursa diğer bölgelere de gönderebiliyorlardı. Yağ ihtiyacının ise büyük ölçüde Kefe taraflarından sağlandığı anlaşılmaktadır.11 Ancak zahire temini

hususunda yukarıda da izah ettiğimiz üzere devletin bütün bölgelerinden yardım talep edilebiliyordu.

İstanbul'da yaşanılan kıtlık olaylarının sebeplerini bu şekilde izah ettikten sonra şimdi genel olarak kıtlık olaylarının sebepleri üzerinde durabiliriz.

2. Kıtlıkların Ortaya Çıkmasına Sebep Olan Olaylar

Kıtlıkların ortaya çıkmasına sebep olan olayları doğal ve beşerî olarak iki ana başlık altında incelemek mümkündür. Doğal sebepler, tabiatın iç dinamiklerinden ortaya çıkan kuraklık, çekirge ve tarla faresi istilası; ekilebilir alanların yetersizliği, iklim şartları ve coğrafî mekândır. Beşerî sebepler ise; kaçakçılık, karaborsacılık, muhasara altında kalma, savaş, göçler ve görevlilerin suistimali olarak sıralanabilir.

A. Kuraklık

Kıtlığa sebep olan doğal olayların başında yağmursuzluktan kaynaklanan kuraklık (kıllet-i bârân) gelmektedir. Yağmurların yeteri kadar yağmaması, istenilen verimin alınmamasına sebep olmuş ve kuraklığın ardından kıtlık olayları yaşanmıştır. Yeterli miktarda zahire stoklarının olmaması durumunda kurak geçen bir yılın ardından özellikle ziraî ürünler bakımından kıtlık olayının yaşanması kaçınılmazdır.

Kıtlık olaylarının çoğu, beşerî bir etken yok ise kuraklık olayından sonra yaşanmıştır. Birçok kıtlık hadisesinin kaht u galâ olarak anılması da bunu teyit etmektedir. Zira kaht, daha çok yağmursuzluktan kaynaklanan kıtlık olayı olarak kabul edilmektedir. Ancak kuraklık olayından kaynaklanmayan bazı kıtlık hadiselerinin de kaht u galâ olarak kaydedilebileceğini ayrıca belirtelim. Hububat ziraati ve elde edilecek mahsulün miktarı, toprağın verimliliği kadar ekimi yapılan ürünün ziraati için uygun iklim şartlarının oluşması ile ilgilidir. Coğrafi şartlar, değişmeyen unsur olduğu için şiddetli soğuk, don, şiddetli sıcak,

yağmursuzluk, dolu gibi doğal olaylar, tarihin her devrinde ziraatı etkilemektedir. Ekimi yapılacak her ürünün değişik iklim ve hava şartları olabilir. Bu sebeple ekimi yapılacak ürüne göre hava şartlarının uygun olduğu senelerde mahsül fazla alınmış, bu şartların uygun olmadığı senelerde ise ya yetersiz ürün alınmış ya da bazı bölgelerde hiçbir ürün alınamayarak büyük kıtlık olayları yaşanmıştır.

B. Ekilebilir Alanların Yetersizliği ve Dışa Bağımlılık

Bazı bölgeler, coğrafî özelliklerinden dolayı, ekilebilir alan bakımından yetersizdir. Bunun en güzel örneği

İstanbul'dur. Bu diğer büyük şehirler için de böyledir. Büyük şehirlerin zahire temini büyük ölçüde dışarıdan yapılacak sevkıyata bağlı olduğu için bu sevkıyattaki en küçük bir aksama kıtlık olayına yol açabiliyordu. Bunun dışında Osmanlı Devleti'nin üzerinde bulunduğu coğrafyanın bazı bölgelerinin de doğal olarak tarım, hayvancılık ve diğer zirai faaliyetlere gerek toprakların verimsizliği ve gerekse iklimin müsait olmaması yüzünden imkan tanımadığını söylemek mümkündür.

Büyük dağ silsilelerinden; Atlas Dağları, Lübnan Dağları, Toroslar, Anti Toroslar, Kuzey Anadolu Dağları, Kafkas dağları, Rodop Dağları, Balkan dağları ve Dinarik Alpleri tamamıyla Osmanlı coğrafyası içindeydi. Bu dağ silsilelerinin Osmanlı coğrafyası içinde bulunması ekilebilir alanları daraltıyordu. dağların yüksek ve kayalık olan kısımları, ormanlarla örtülü yamaçları ziraat ve hayvancılık faaliyetleri için uygun değildi. dağların fazla eğimli sırt ve yamaçları da hububat ziraatine elverişli olmayan, ancak hayvan sürülerinin beslenmesine uygun geniş meralar ve otlaklar halindedir. Akdeniz'in güneyinde uzanan Büyük Sahra'nın kuzey kısımları ve doğusundaki Suriye ve Arabistan Çölleri, Karadeniz'in kuzeyinde Orta Asya steplerinin devamı sayılan Rus steplerinin bir kısmı da Osmanlı

coğrafyasının içinde idi. Bunlar da doğal olarak ekilebilir alanları daraltıyordu.12

İstanbul'un dışında Kudüs, Halep, Uzeyr ve Habeş'in de ekilebilir alan bakımından yetersiz oldukları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı 1572 baharında zahire satan tüccarların Kudüs'e gidip zahire satmaları için gayret gösterilmiştir.13 Habeş'te ise muhtaç olunan zahire 1574 yazında vilâyet asilerinden alınmış buna karşılık onlara bez verilmiştir.14 Aynı şekilde 1579 yılında Halep ve Uzeyr'de yaşanan kıtlık olayı buradaki ekilebilir alanların ihtiyaca cevap verecek büyüklükte olmaması ve kuraklık yüzünden olmuştur.15

C. Çekirge ve Tarla Faresi İstilası

Kıtlıkların ortaya çıkmasına neden olan doğal olaylardan bir diğeri, çekirge ve tarla faresi istilalarıdır. Kır çekirgesi ya da tarla çekirgesi olarak adlandırlan çekirge cinsleri, daha çok yarı kurak bölgelerde yaşar ve büyük sürüler halinde göç ederek tarlaları yağmalar. Zararlı çekirge cinslerinin milyonlarcası bir araya toplanarak bir bulut halinde göç eder ve geçtikleri yerlerdeki bütün ekili alanları yağmalarlar. Çöl Çekirgesi veya Sudan çekirgesi olarak bilinen türünün Anadolu'ya gelerek sadece tahılları değil bütün bitki örtüsünü yok edecek derecede zarar verdiklerine rastlanmıştır. Bunun yanı sıra Afrika göçmen çekirgesi olarak bilinen türü de ekinlere zarar veren türdendir.

Çekirgeler, sonbahar gelince karın bölümlerindeki yumurta borularını toprağa sokarak yumurtalarını yerdeki bir deliğe bırakırlar. Bazı türleri yumurtanın dış etkenlerden zarar görmemesi için yumurta topraklarının üstünü zamk gibi bir madde ile kaplarlar. İlkbaharda topraktan çıkan larvalar yaz sonunda erişkin duruma gelirler. Çekirgeleri üremesi o kadar çabuk olur ki kısa sürede bir çekirge ordusu 200 katına kadar ulaşabilir.

Ancak ölüm oranlarının yüksek olması sayılarının belli bir düzeyde kalması sonucunu doğurur.16

Çekirge ve tarla faresi istilasına uğrayan bölgelerdeki hububat büyük oranda telef olmuş ve kıtlıklar yaşanmıştır. Mevcut kaynaklarımıza göre 1571 yılında İznik, Yenişehir, Akhisar, Geyve17 ve Peçin'de,18 1572-1576 yıllarında Kıbrıs'ta,19 1578 yılında ise Kefe'de,20 1586 yılında Çorum'da, 1756-1758 yıllarında Hüsrev Paşa ve Beyat Menzili,21 1802 yılında Bursa'da,22 1822 yılında Kırım'da23 ve 1845 yılında Bağdat'ta24 çekirge istilası sebebiyle büyük kıtlık hadiseleri yaşanmıştır.

1595 yazında Kudüs'te ve fare istilası sebebiyle ekin alınamamış ve ciddi sayılabilecek bir hububat sıkıntısı yaşanmıştır.25

Ç. Ziraî Hastalıklar

Kıtlıklara sebep olan bir diğer olay ekinlerin çürümesine sebep olan ziraî hastalıklardır. Meselâ, 1576 yılında Van'da yaşanan büyük kıtlık olayının sebeplerinden birisi de ekinlere vuran yerâk (sam) hastalığıdır. Van beylerbeyi merkeze mektup göndererek, vilâyet-i Van'a müte'allik yerâk bu sene de zira'atlerine akın irişüp Van'da etmek ve arpaya muzâyaka olduğunu bildirmiştir. Bunun üzerine kendisine gönderilen 1 Mart 1576 tarihli bir hüküm ile, depolanmış olan mîrî terekeden kul taifesine ve şehir ekmekçilerine ve diğer görevliler ile halka adaletli bir şekilde yeteri miktarda buğday dağıtması istenmiştir.26

D. Coğrafî Mekân

Bazı bölgelerde ziraî faaliyetler bulundukları coğrafî mekânla sıkı sıkıya ilgilidir. Meselâ, nehirlerin etrafındaki ziraî faaliyetler bu nehrin debisi ile doğru orantılı olarak artıp azalabilmektedir. Bunun yanı sıra, üzerinde yaşanılan toprakların iklimi de yine üretimi olumsuz yönde etkileyebilir.

Meselâ, 1572 yılından önce Nil nehrinin sularının fazla yükselmemesi sebebiyle su kanallarına su akmaması etrafındaki ziraî alanların yeteri kadar sulanmamasına sebep olmuş ve bu yüzden şiddetli bir kıtlık olayı yaşanmıştır. 1572 yılında nehrin sularını yükselmesi ile bu durum son bulmuştur.27

Bunun yanında, yukarıda da kısmen değindiğimiz üzere; iklim ve toprağın verimliliği de coğrafi Mekâna göre değiştiği için zirai faaliyetleri ve bu bağlamda ürünün miktarını da etkilemiştir.

E. Karaborsacılık (Muhtekîrlik)

Bütün toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da haksız kazanç sağlamak isteyen bazı kişilerin piyasadan yiyecek maddelerini biraz yüksek fiyat vererek toplayıp, bunları daha sonra çok daha yüksek fiyata satmak üzere depoladıkları görülmektedir. İşte piyasadan çok fazla yiyecek maddesinin bu yolla çekilmesi, arzın talepden az olmasına sebep olmuş tabiatiyla kıtlık olayları yaşanmıştır.

Mesela, 1596 yılında Tire ve çevresinde bazı muhtekirlerin 1-2 akçe fazla fiyatla zahire toplayıp depolamalarının kıtlığa yol açtığı görülmektedir.28

1596 yazında İstanbul ve çevresindeki kuraklık sebebiyle, sular çekilmiş ve çeşmeler kurumuştur. Bundan dolayı yiyecek sıkıntısı çekilmeye başlanmış ve durumu fırsat bilen karaborsacılar (mutekîrler) zahire ve her türlü yiyecek maddesini saklayarak fazla fiyatla satmaya başlamışlar ve kıtlığın etkisinin daha şiddetli bir şekilde hissedilmesine sebep olmuşlardır.29

1600 mart-nisan aylarında muhtekirlerin her türlü zahireyi depolayıp fazla fiyata satmaları narh-ı cari ve bu konudaki hükümlere uymamaları halkın büyük bir kıtlık çekmesine sebep olmuştur.30

1757 yılında bütün Kuzeybatı Anadolu şehirlerinde hissedilen kıtlık olaylarının sebebi olarak da yine karaborsacılık faaliyeti olduğu ifade edilmektedir.31

F. Kaçak Zahire Alım-Satımı

Osmanlı Devleti'nde halkın elinde bulunan zahirenin alımı ve bunların satışı belli kurallara bağlı idi. Özellikle sınır bölgelerinde bu işe çok daha fazla önem verilerek düşman tarafına zahire ve özellikle harp malzemesi veya harp malzemesi ile ilgili ham madde vs. satılmasına izin verilmiyordu. Ancak kaçak zahire satımı sıkça görülmekteydi. Bu itibarla kaçak zahire toplanan bölgelerde kısa süreli kıtlık olayları yaşanıyordu. Meselâ, 1579 yılında İskenderiyye ve Podgariçe'de yasağa aykırı olarak düşman tarafına zahire gönderilmesi veya satılması sebebiyle zahire sıkıntısının yaşandığı belirtilmektedir.32

1596 yılında Sakarya Nehri yoluyla Mihaliç'e gelen bazı gemilerin İstanbul'a zahire aluruz diyerek halktan zahire satın aldıkları ve bu zahireyi düşman gemilerine sattıkları, bundan dolayı bölgede zahire kıtlığı çekildiği görülmektedir.33

G. Siyasî ve Sosyal Sebepler

Sınırlarda bulunan kalelerin veya şehirlerin etrafındaki ziraî alanlarda üretimin çok düzenli olarak yapılmadığı bilinmektedir. Devamlı olarak bir muhasara tehlikesi yaşayan veya fiili olarak muhasarada kalan bölgelerde zahire sıkıntısının çekilmesi doğaldır. 1578-1590 yılları arasında yapılan Osmanlı-İran savaşlarında özellikle Gürcistan, Şirvan, Dağıstan ve Gence bölgesinde siyasî nedenlerle kıtlıkların yaşandığı bilinmektedir. Zira bölgeye zahire ve hazine yardımı götüren kervanların yollarda yağmalanmaları ve yardımların mahalline ulaşmaması da kıtlıklara yol açabilmiştir.

Bütün bunların yanı sıra eşkıyalık faaliyetlerinin veya iç isyan gibi sosyal olayların da kıtlıklara yol açtığı bir gerçektir. Zira eşkıyalık faaliyetlerinden korkan halkın özellikle celâlî isyanları sırasında çiftini çubuğunu terk ederek büyük şehirlere gitmesi iki yönlü kıtlık olaylarının yaşanmasına sebep olmuştur. Bu göçler neticesi hem terk edilen bölge harap olmuş, hem de gidilen bölgede nüfus artışı olduğu için kıtlıklar yaşanmıştır.34

1700 Martı'nda Basra'da yaşanılan zahire sıkıntısının en önemli sebebi Eşkıyalık ve isyan sebebiyle bölgedeki insanların zirai faaliyetlerini bir müddet askıya almasıdır. Bundan dolayı yeterli ürün alınamamış ve kıtlık yaşanmıştır.35

1819-1823 yılları arsında Girit adasında çıkan isyan ve eşkıyanın 1819 yılında ekinleri yakması sebebiyle36 ada halkı tedirgin olmuş ve 1823 yılında Kandiye Kalesi askerlerine buğday olarak ödenmesi gereken mevacipleri ekim yapılamaması sebebiyle ödenememiştir.37 Bu yıllarda Girit adasında büyük bir kıtlık yaşandığı anlaşılmaktadır.

1830 yılında Girit eşkıyasından iyice bunalan Müslüman köy halkı Kandiye kaleasine sığınmak zorunda kalmışlar ve bir kısmı açlıktan ölmüştür.38 Aynı şekilde 1821-1828 yılları arasında etkisini şiddetli olarak hissettiren Mora isyanları sırasında da gerek bölgeye giden kuvvetlerin gerekse bölge halkının had safhada bir zahire sıkıntısı yaşadıkları tespit edilmektedir.39

H. Diğer Sebepler

Yukarıda saydığımız sebeplerin dışındaki bazı olaylar da kıtlık olaylarına yol açabilmektedir. Meselâ, şiddetli soğuk veya sıcaklar, salgın hastalıklar, yaşanılan büyük bir zelzele, yangın veya sel felaketinin bölgedeki zahire stoklarına zarar vermesi veya ziraî alanları tahrip etmesi de kıtlıkların ortaya çıkmasına sebep olabiliyordu.

3. Kıtlıkların Önlenmesi İçin Alınan Tedbirler

Kıtlıkların ortaya çıkmasını önlemek için alınacak tedbirler, kıtlığın ortaya çıkmasına sebep olan olayları ortadan kaldırmaktır. Ancak kıtlıklara sebep olan olaylar doğal olduğu zaman bunun önüne geçilmesi bazen imkânsız, bazen de yetersizdir. Meselâ, yağmursuzluktan ve şiddetli sıcak veya soğuktan dolayı ürün alınmasının önüne geçilmesi imkânsızdır. Salgın ziraî hastalık ve çekirge istilası yeterli teknolojiye sahip olunursa bertaraf edilebilir. Ancak XVI. yüzyılda ziraî ilaçlama teknolojisi ve bilgisinin yeterli olmadığı da bir gerçektir. İnsanlardan kaynaklanan yani beşerî sebeplerden dolayı ortaya çıkan kıtlık olayları ise bu davranışların terk edilmesi ile ortadan kaldırılabilir.

Kıtlıkların önlenmesi için alınan tedbirleri ise şöyle sıralayabiliriz:.

A. Zahire Depolama

Coğrafî şartlardan kaynaklanan kıtlıklar insanların bu konuda tecrübe kazanmalarına da sebep olmuş ve kıtlık zamanlarında kullanılmak üzere zahire depolarında bir miktar zahire bulundurulmuştur. Meselâ, 27 Kasım 1565 tarihinde Mısır beylerbeyine yazılan hükümde, tahıl anbarlarında kıtlık zamanları için bulundurulması lâzım gelen tahılın bulunup bulunmadığını kontrol etmesi isteniyordu.40

B. Yağmur Duasına Çıkma

Kıtlığın sebeplerinden birisi olan yağmursuzluğun (kıllet-i bârân) giderilmesi için bazen yağmur duasına (istiskâ) çıkıldığına da rastlanmaktadır. Yağmur duası, sadece yağmursuzluk halinde olmuyordu. Daha yağmur mevsimi gelmeden de yeterli miktarda yağmur yağması için yağmur duasına çıkılıyordu. Meselâ, 28 Mart 1574 tarihinde Edirne kadısına yazılan hükümde, bu yıl ve özellikle Nisan ayında yağmura ihtiyaç duyulması sebebiyle Edirne'nin bütün ulemâ, sulehâ ve sâir cema'ati ile istiskâya çıkması emredilmektedir.41

Mayıs sonları 1596'da İstanbul Sultan Mehmed Han Camii'nde yağmur yağması için ulema-i izam ve cümle ayan-ı devlet toplanarak dua etmişlerdir.42

C. Kaçakçılığı ve Karaborsayı Önleme

Yukarıda kıtlık olaylarının sebepleri arasında saydığımız kaçakçılık ve karaborsacılığın önlenmesi yolunda alınan tedbirler aynı zamanda kıtlıkların önlenmesine yöneliktir.

Devlet zahire sıkıntısı çekilmemesi için zahire toplama işi için çoğu kere emr-i şerîf ibrâz edilmesi şartı getirmiştir. Bu konuda kadılara gönderilen hükümlerle, özellikle kaçakçılık ve karaborsacılık faaliyetlerinin görüldüğü yerlerden zahire toplayanların bu zahireleri toplama işi için kendilerine izin verildiğini belirten bir emr-i şerîfi mutlaka ibrâz etmeleri gerektiği bildirilmiştir. Bu emr-i şerîflerin bir daha kullanılmaması için zahire tesliminden sonra ellerinden alınıyordu.

Karaborsacılığı önlemek için de halkın kendi geçimini sağlamasına yetecek miktardan fazla zahireyi depolamaması emrediliyordu.

Meselâ, 1596 yılında Mihaliç'ten kaçak zahire alan bazı gemilerin olduğunun duyulması üzerine, ellerinde emr-i şerîf bulunmayan gemilere zahire verilmemesi için Mihaliç kadısına hüküm gönderilmiştir.43

Aynı şekilde 1596 yılında Tire'de muhtekirlerin türemesi üzerine halktan hiç kimsenin ihtiyacından fazla zahireyi depolamaması emredilmiştir.44

Ç. Çekirge İmhası

Kıtlığa sebep olan çekirgelerin imhası da kıtlığı önlemeye yönelik bir tedbir olarak gözükmektedir. Nitekim 1570 yılında İznik, Yenişehir, Akhisar ve Geyve'de çekirge salgını yaşanmış ve bunların yumurtalarını toprağa gömmeleri sebebiyle bir sonraki yıl da çıkabilecekleri ihtimali göz önünde bulundurularak, ilgili yerlerin kadılarına gönderilen 13 Mayıs 1571

tarihli hükümlerle, çekirgeler yumurtalarından çıkıp uçmağa başlamadan ayaklarıyla çiğneyerek öldürmeleri tavsiye edilmiştir.45

Çekirge imhası için başvurulan bir diğer metot, sığırcık kuşu davetidir. Çekirge yiyen sığırcık kuşlarını çekirge istilasına uğrayan bölgeye çekmek için bazı tekke şeyhlerinden sığırcık kuşu daveti suyu almak gerekiyordu. Bu suyun, tekke şeyhlerinden alınması merkezden alınacak izinle olabiliyordu. 1822 yılında memleketlerine musallat olan çekirgeleri defetmek için Yabanabad'daki tekke şeyhi Yusuf'a müracaat eden üç Kırımlı'ya Şeyh Yusuf tarafından izinsiz oldukları gerekçesiyle sığırcık kuşu suyu verilmemiş46 ve bunun üzerine Kırım'dan gelen kişiler sığırcık kuşu suyu almak için merkeze arz yazmak zorunda kalmışlardır.47

D. Kıtlık Çekilen Yerlere Zahire Nakli ve Mîrî Anbarlardan Tohumluk Buğday Verilmesi

Devletin kıtlık yaşayan bölgelere zahire nakli belki kıtlığın önlenmesine yönelik bir tedbir değildir. Ancak kıtlık çekilen bölgelere, ihtiyacı olmayan bölgelerden zahire nakli yapıldığına sıkça rastlanmaktadır. Ayrıca çiftçilerin ihtiyacı olan tohumluk buğday, bir sonraki senenin buğdayından tahsil edilmek şartıyla kendilerine verilebiliyordu. Meselâ 1575-1577 yılları arasında Van'da yaşanan kıtlık olayı sırasında Diyarbekir'den buraya zahire nakli yapılmıştır.48 Van'ın kıtlık çektiği yıllarda mîrî anbardan halka bir miktar tohumluk buğday da verilmiştir.49

4. Kıtlık Olaylarının Doğurduğu Sonuçlar

Kıtlıklar bazı sosyal ve iktisadî meseleleri de beraberinde getirmektedir.50 Kıtlıkların doğurduğu sonuçlar ise ana hatları ile şunlardır:

A. Fiyatların Yükselmesi

Kıtlıkların beraberinde getirdiği veya doğurduğu en önemli sonuç fiyatların yükselmesidir. Arzın talepten fazla olması, bir kural olarak her

zaman fiyatların yükselmesine sebep olur.51 İncelediğimiz hükümlerde de bu tür fiyat artışı olaylarına rastlamak mümkündür.

Meselâ, 1565 tarihinde Urla'da52 ve 1571 tarihinde Mısır'da53 kıtlık yüzünden hububat fiyatları yükselmiştir.

1596 yılında İstanbul'daki kıtlık sırasında, otluk ve arpa fiyatları aşırı bir şekilde yükselmiş etin 1 kıyyesi ise 15 akçeye bulunamaz olmuştur.54 1600 Mart ve Nisan aylarında karaborsacılık nedeniyle İstanbul'da yaşanılan kıtlık sırasında arpanın kilesi 60, etin 1 kıyyesi 20, yenilebilir nitelikteki 100 dirhem ekmek 5, pabuç 100, çizme 200, altmış çile çuka 400 akçeye çıkmıştır. Piyasada akçe geçersiz bir hale gelmiş bütün alışveriş altın ve guruş olarak yapılmaya başlanmıştır. Bu sebeple, altının fiyatı da yükselmiştir. Bu yılda altının devletçe belirlenmiş fiyatı 118 akçe olmasına rağmen halk arasında 190 akçeye alınıp satılmıştır.55

B. Göçler, Toplum Düzeninin Bozulması ve Ölüm

Bir bölgede özellikle coğrafî mekândan dolayı bir kıtlık olayı yaşanıyorsa ve bu olaylar düzenli olarak her yıl devam etmekte ise, o bölge insanlarının bölgeyi terk ederek (celây-ı vatan) başka taraflara gitmesi doğaldır. Ancak açlık sebebiyle yerini terk eden insanların XVI. yüzyıl dünyasında bir başka yere giderek rahatlıkla yeni bir düzen kurması da çok kolay değildi. Bu durumun en açık örneği 1578 yılında Kırım'da yaşanılan kıtlık olayının ardından yaşanılanlardır.

1578 yılında Kırım'da büyük bir coğrafî alanda şiddetli bir kıtlık yaşanmıştır. Bundan dolayı bölgedeki bir kısım halk Silistre, Niğbolu ve Vidin taraflarına giderek orada kendileri ve aile bireylerini esir olarak satmışlardır. Bu örnek, kıtlık olaylarının doğurduğu belki de en hazin sonuçtur. Bu durum merkezî otorite tarafından da rahatsızlıkla karşılanmış olmalı ki, Silistre, Vidin ve Niğbolu sancaklarındaki kadılara gönderilen

hükümlerle, esir diye satılanlardan Tatar oldukları tespit edilenleri, Kırım Hanı'nın bölgeye gönderdiği adamına teslim etmeleri istenmiştir.56

Kıtlıklar toplum düzenini bozacak bazı sonuçlar da doğurabilir. Kıtlık yaşanılan bölgede hırsızlık, cürüm ve cinayet, kaçakçılık, karaborsa, tefecilik vb. olayların yaşanması da kaçınılmazdır. Nitekim yağmursuzluk dolayısıyla Arap ve Türkmenlerin Selemiyye ve Balis taraflarına gelip ekinliklere zarar verme ihtimali olduğundan 12 Mayıs 1571 tarihinde Selemiyye ve Balis beylerine gönderilen hükümle, memûr oldukları Kıbrıs seferine gitmeyip sancaklarının muhafazasında olmaları istenmiştir.57

Bütün bunların yanı sıra, bir afet olarak addedilen kıtlıkların en önemli sonucu ise insanların açlıktan ölmesine sebebiyet verebilmesidir. Kıtlık olayları sırasında insanlar belki doğrudan açlıktan ölmemektedirler. Ancak dengeli beslenemedikleri ve insan vücudu gerekli olan bazı mineralleri ve vitaminleri alamadıkları için hastalık kapma riskleri artmaktadır. Yetersiz beslenme sebebiyle dirençsiz kalan insanlar, en basit bir hastalığa bile karşı koyamayarak hayatlarını kaybedebilirdi.

Sonuç

İnsanlar, dünya üzerinde farklı coğrafyalar üzerinde yaşamaktadırlar. Bu coğrafî mekânlar, her yerde aynı özellikleri göstermemekte ve her yerde aynı cömertlik veya cimrilik içinde de olmamaktadır. Verimli alanlar üzerinde yaşayan insanlar ile kurak verimsiz topraklara sahip bir bölgede yaşayan insanların hayat tarzları, doğal olarak birbirinden farklıdır. Verimli topraklar ve ılıman iklim kuşağında olan bölgelerde herhangi bir dış etken yok ise kıtlık olayları yaşanmaz. Ancak verimli topraklara sahip olmayan veya çok şiddetli sıcak veya soğuk iklim kuşağında olan bölgeler ziraî ürünler bakımından dışa bağımlı olacağı için buralara yapılacak nakliyatın

her hangi bir sebeple durması veya aksaması durumunda kıtlıkların yaşanması kaçınılmazdır.

İncelediğimiz dönemde, kuzey bölgelerindeki birçok yerin coğrafî mekânlarının özelliğinden kaynaklanan sebeplerle kuraklık yaşadıkları anlaşılmaktadır. Mısır ise Nil nehrinin debisi ile doğru orantılı olarak ziraî ürünlerine artırmakta veya sıkıntı çekmektedir.

Devlet'in merkezi olan İstanbul, hem metropol olması hem de coğrafî mekân olarak da ekilebilir alanlara sahip olamaması sebebiyle zahire bakımından tamamıyla dışa bağlıdır. Bundan dolayı buraya yapılacak zahire sevkıyatındaki kesintiler veya aksamalar İstanbul'da sıkıntıların yaşanmasına sebep olmuştur. Ancak araştırma dönemimizde devletin temel iktisadî prensipleri çerçevesinde, İstanbul zahiresinin temini hususunda büyük bir gayret sarf edildiğini ve devletin her tarafından, İstanbul'da ihtiyacı duyulan maddelerin getirtildiğini görüyoruz.

Doğal afetler, ırk, dil, din ve cins ayrımı gözetmeden bütün insanları etkilemektedir. Bu sebeple bütün milletlere mensup insanlar veya devletlerin, doğal afetlerin önceden yaşanılacağı belli olan konularda birtakım tedbirler aldığı görülmektedir. Kıtlıkların yaşanmaması, bugünkü teknolojik şartlar çerçevesinde hiç sanayileşmemiş veya az gelişmiş bölgeler hariç, artık yaşanmamaktadır. Zira gıda maddeleri, uzun süre saklanabilecek özellikte üretildikleri veya büyük oranda depolanabilinecek teknolojiye sahip olunduğu için kıtlık çekilmemektedir. Yeniçağ dünyasında bu tür teknolojileri sahip olunamadığı için alınan tedbirler çoğu kere yetersiz kalıyordu. Meselâ, mîrî ambarlarda depolanmış zahire mutlak surette bulundurulmaya çalışılıyordu. Ancak bu depolar zahirenin bozulmadan uzun süre saklanabileceği bir koşulda olmadığı için istenilen netice alınamıyor, kurak geçen veya herhangi bir ziraî hastalığın ekinlere bulaşmasından sonraki yıllarda kıtlık olayları yaşanıyordu. Kuraklık

yaşanmaması için dinî-örfî bir tedbir olarak devlet tarafından organize edilen yağmur duasına çıkıldığına da rastlanmaktadır.

Doğal afetler birtakım sorunları da beraberinde getiriyordu. Bunların en önemli olanları; göçler, fiyat yükselmeleri ve sosyal bozukluklardır.

Bir doğal afete maruz kalan insanların, bu doğal afetin sık sık tekrarlanması veya bu afeti bir daha yaşamaktan çekinerek yerlerini değiştirip başka yerler gittiklerine rastlanmaktadır. Bu insanların gittikleri yerlere tam olarak uyum sağlamaları, uzun bir süreyi alacağından çeşitli sosyal huzursuzlukların yaşanması kaçınılmazdır.

Özellikle nehir kenarında yaşayan bazı insanların mutad hale gelen su baskınlarından muzdarip olup yerlerini terk ettikleri bazen de salgın hastalıklardan kaçarak göç ettiklerine rastlanmaktadır. Meselâ, 1568 yılında Karaferya civarındaki İncekara Nehri'nin taşması, Kadı Çayırı ve Ovalar köyü insanlarının bölgeyi terk etmelerine sebep olmuştur. Bu insanlar, Üsküdar İmareti'nden Podrum köyü arazisine gelerek izinsiz olarak ormanlık bir araziyi açarak ziraat yapmaya başlamışlar ve çevreye zarar vermişlerdir.[58]

1578 yılında Kırım'da yaşanan kıtlık sırasında buradaki Tatarların bir kısmının Silistre, Niğbolu ve Vidin taraflarına giderek orada kendileri ve aile bireylerini esir olarak satmaları[59] göç olaylarına ve doğal afetlerin toplum ve aile hayatına yaptığı tahribatın en çarpıcı örneğidir.

Kıtlık yaşanılan bölgede hırsızlık, cürüm ve cinayet, kaçakçılık, karaborsa, tefecilik vb. olayların yaşanması da kaçınılmazdır. Nitekim yağmursuzluk dolayısıyla Arap ve Türkmenlerin Selemiyye ve Balis taraflarına gelip ekinliklere zarar verme ihtimali[60] hiçbir zaman göz ardı edilmemektedir.

İnsanların herhangi bir sebeple ihtiyacını duyduğu bir mal ve hizmetin temininde yaşanılan güçlük olarak nitelendirebileceğimiz kıtlık olayları,

tarihin her devrinde olmuş ve özellikle doğal sebeplerden kaynaklanan kıtlıklar, bundan sonra da olmaya devam edecektir. Kuraklık, sel, deprem, şiddetli soğuk veya şiddetli sıcak insanların her zaman yaşayabileceği değişmez tabiat olaylarıdır. Bu olayların etkisinin en az zararla atlatılması ise teknolojinin konusu olmalıdır.

1 Robert Mantran, 17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, C. I, (Çevirenler: Mehmet Ali Kılıçbay, Enver Özcan), İstanbul 1990, s. 45-46.

2 Mehmet Genç, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi", V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi-Tebliğler, (İstanbul 21-25 Ağustos 1989), Ankara 1990, s. 20.

3 BA., Mühimme 71, 133/264.

4 BA., Mühimme 71, 153/306.

5 BA., Mühimme 73, 457/1010.

6 BA., Mühimme 71, 82/169.

7 BA., Mühimme 23, 193/408.

8 Selânikî Mustafa Efendi, Tarih-i Selânikî, (Hazırlayan: Mehmet İpşirli), C. 2, İstanbul 1989, s. 444.

9 BA., Mühimme 61, 4/9.

10 BA., Mühimme 3, 445/1333.

11 Kefe beylerbeyine gönderilen 7 Eylül 1593 tarihli hükümle; İstanbul'da sâde yağa ihtiyaç olduğu belirtilerek, denizin müsait mevsimi geçmeden ve kış mevsimi erişmeden taahhüd ettikleri üzere 500 tulum yağı İstanbul'a göndermeleri emredilmiştir. Bkz. BA., Mühimme 71, 33/64.

12 Osmanlı coğrafyasındaki ekilebilir sahaların yetersizliği ve toprakların verimsizliği hakkında geniş bilgi için bkz. Lütfü Güçer, XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul 1964, s. 3-7.

13 BA., Mühimme 12, 606/1162.

14 BA., Mühimme 26, 12/35.

15 BA., Mühimme 32, 336/614; BA., Mühimme 36, 23/70.

16 Temel Britannica, "Çekirge", Ana Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 272; Gelişim Hachette, "Çekirge", Interpres Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 764.

17 BA., Mühimme 12, 301/618.

18 BA., Mühimme 12, 513/983.

19 BA., Mühimme 28, 42/104.

20 BA., Mühimme32, 213/401.

21 BA., Cevdet Nafia 1807, 1836.

22 BA., Cevdet Belediye, 2594.

23 BA., Hatt-ı Hümayun 34768 B, C.

24 BA., Cevdet Askeriye 38331.

25 BA., Mühimme 73, 263/602.

26 BA., Mühimme 27, 307/734.

27 BA., Mühimme 12, 574/1093.

28 BA., Mühimme 74, 15/38.

29 Selânikî II, s. 624.

30 Selaniki II, s. 853.

31 BA., Cevdet Belediye 3396.

32 BA., Mühimme 36, 93/271.

33 BA., Mühimme 74, 2/6.

34 Celalî İsyanları hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celalî İsyanları", Ankara 1975.

35 Anonim Osmanlı Tarihi (1099-1116/1688-1704), (Yayına Hazırlayan: Abdulkadir Özcan), Ankara 2000, s. 156.

36 BA., Hatt-ı Hümayun Tasnifi, No: 31948.

37 BA., Hatt-ı Hümayun Tasnifi, No: 37888.

38 BA., Hatt-ı Hümayun Tasnifi, No: 38586.

39 Bu konudaki bazı örnekler için bkz. BA., Hatt-ı Hümayun Tasnifi, No: 39717, 39539, 38366, 38870, 39477, 39706, 39714, 39473, 40511 E.

40 BA., Mühimme 5, 233/601.

41 BA., Mühimme 24, 71/197.

42 Selaniki I, s. 600.

43 BA., Mühimme 74, 2/6.

44 BA., Mühimme 74, 15/38.

45 BA., Mühimme 12, 301/618.

46 BA., Hatt-ı Hümayun Tasnifi, No: 34768 B.

47 BA., Hatt-ı Hümayun Tasnifi, No: 34768 C.

48 Bu konuda Van ve Diyarbekir beylerbeyine yazılan hükümler için bkz. BA., Mühimme 27, 307/734; BA., Mühimme 28, 316/797; BA., Mühimme 29, 13/30; BA., Mühimme 30, 19/47, 19/48, 29/71, 84/200; BA., Mühimme 28, 5/10.

49 BA., Mühimme 27, 307/734.

50 Kıtlıkların doğurduğu sonuçlar hakkında bkz. Sabri F. Ülgener, Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti, Ankara 1984.

51 Kıtlıkların fiyatlar üzerindeki etkisi ve fiyatları etkileyen diğer faktörler hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, "Osmanlı İktisadında Fiyatları Etkileyen Unsurlar", Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı, Antakya, 1996, s. 213-219.

52 BA., Mühimme 6, 422/896.

53 BA., Mühimme 14, 764/1101.

54 Selaniki II, s. 624.

55 Selaniki II, s. 853.

56 BA., Mühimme 39, 121/291; BA., Mühimme 40, 223/500.

57 BA., Mühimme 12, 241/507.

58 BA., Mühimme 7, 466/1844.

59 BA., Mühimme 39, 121/291; BA., Mühimme 40, 223/500.

60 BA., Mühimme 12, 241/507.

B. Ticaret ve Sanayi

Osmanlı Devleti'nde Ticaret ve Üretime Dair Değerlendirilebilir Bir Kaynak: "Tereke Defterleri" ve Edirne Tereke Defterleri Üzerine Bir Deneme / Yrd. Doç. Dr. Alpay Bizbirlik [s.731-735]

Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'nin ekonomik, sosyal ve şehircilik tarihine dair araştırmalar için özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlatılan çalışmalarda içerdiği malzemelerden dolayı kullanılması elzem olan kaynakların biri Şer'iyye Sicilleri, mahkeme kararları, zabıtlar, hüccetler, borç senetleri, emir suretleri, avarız kayıtları, mülk satışları ve narh fiyatları gibi belgelerin yanında, dağınık olarak tereke kayıtlarını da içermektedir. Bu kayıtların dışında devletin büyük merkezlerinde görülen Tereke Defterleri ve yüksek dereceli memurların tereke dökümünün yer aldığı müstakil defterler de bulunmaktadır.1

Tereke Defterleri, ölenlerin sosyal konumuna, medenî haline ve aile yapılarına ait bilgiler yanında, hayattaki tasarruflarındaki her türlü giyim ve kullanım eşyaları ile diğer mallarının (menkul-gayri menkul) dökümünü içerir. Bu bilgiler kaydedilirken, ölenin mallarının tahmini veya satışları sonunda gerçekleşen fiyatları da verilmektedir. Bu durum devletin yayıldığı geniş coğrafyada resmî narh ile reel fiyatların farkı ve zümreler arasındaki servet dağılımını izleyebilmek açısından önemlidir.2 Defterlerde mallar bu şekilde fiyatları kaydedilerek verilirken, bir şey daha vurgulanmaktaydı. Bu, nerelerde üretildiklerine dair ülke, şehir veya kasaba isimlerinin de yazılmasıydı. Bu durum Osmanlı iç ve dış ticareti ile ilgili fikir vermenin

yanında, ülke içi üretim merkezleri hakkında da yorum yapabilmek için bu defterlerin başvurulabilecek kaynaklar olabileceğini göstermektedir.

Tereke Defterleri bu çalışmada öncelikle kaydedilen mallar ve üretim yerlerinin değerlendirilmesi açısından incelenecek, bu konular üzerinde ortaya çıkacak tereddütler ve problemler giderilmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede en büyük problem, aslında belgelerde tam manasıyla açıklayıcı bir bilgi bulunmayan malların üretim yerlerine göre teşhisi, dökümü, muayenesi ve fiyatlandırılması işini kimlerin ne şekilde yaptığı, dolayısıyla mallar hakkındaki tüm kayıtların güvenilirliğidir. Bu problem hakkında kaynaklarda tam manası ile açıklayıcı bir ibare maalesef yer almamaktadır. Ancak şimdiye kadar yapılan bazı araştırmalarda kadıların muhallefatı kassamlar vasıtasıyla sayıma tâbi tutup, malları yetkili bilirkişiler (ehl-i hibre) veya dellaller vasıtasıyla değerlendirme işlemine tâbi tuttuğu, böylece teferruatlı listelerin ortaya çıktığı belirtilmiştir.[3] Bu duruma benzer bir değerlendirme de mahkemedeki şahitlerin bir tür bilirkişilik yaptıkları, duruma göre bu kişilerin kimliklerinin değiştiği, yapılan işte ihtiyaç olursa ehl-i hırfetten de kişilerin şahitler arasında bulunduğu şeklindedir.[4]

Müstakil Muhallefat ve Tereke Defterleri incelendiğinde de, ölenin muhallefatının tasnifi sırasında görev alanlar arasında dellal şeklinde genel bir kayıt olduğu gibi, dellal-ı esvab, dellal-ı sarraf, dellal-ı ganem, dellal-ı cariye, dellal-ı hayvanat, dellal-ı kereste ve dellal-ı hane gibi çeşitli hallerde uzmanlaşmış kişiler malların muayenesi ve fiyatların takdiri işlerini yaparlarken, dellal-ı halli adı verilen ve sadece tasnif ve tanımlama işini yapan dellallar da vardı[5] ve bunlar mümkün olduğu kadar malların üretim yerlerini ve cinsini belirlemekteydiler. Malların tasnifi, üretim yerlerinin ve fiyatlarının belirtilmesi vs. işleri ile uğraşan bir bilirkişinin varlığının tespiti ve bütün bu işlerin herhangi bir kişi tarafından tesadüfi olarak

yapılmadığını gördükten sonra belgeler üzerinde incelememize başlayabiliriz:

İlk olarak yapılan iş incelediğimiz belgelerde konumuz çerçevesinde özellikle üretim yerleri belirtilen, çoğunlukla gündelik hayatta kullanılan eşyaları listeler arasından seçerek, bu malların ilk önce Osmanlı ülkesi içinde üretilip üretilmediği ya da dışarıdan gelip gelmediğinin kayıtlar yardımı ile tespiti işlemidir.

İkinci işlemse, Osmanlı ülkesinde ve ülke dışında üretilen malların neler olduğu ve üretim merkezlerinin tespiti işlemidir ki, bu işlem sonucunda, gerek ülke dışında gerekse içinde nerelerde ne tür malların üretildiği, hangi üretim merkezlerinin daha çok tercih edildiği, ülke dışından ne tür malların geldiği vb. sorulara cevap verilmiş olunacaktır.

Bu işlemler yapılırken kullanılan belgeler Edirne'ye ait bir Tereke Defterinden seçilmiş olup,[6] 5 S. 953/7 Nisan 1546-5 B. 1033/17 Kasım 1659 arasına ait 72 adet muhallefat listesinden oluşmaktadır.

Belgelerin Değerlendirilmesi

A) Ticarete Dair Veriler: Tereke kayıtları incelendiği zaman ilk anda dikkati çeken şey, çok fazla kullanım eşyası ismi, üretim yerleri ve diğer etnografik malzemenin alt alta listelendiğidir. Bu zengin malzeme, dönemin halk ve yönetici sınıfının kültürüne, ekonomik durumuna dair yorum yapabilecek veriler sunmanın yanında, aynı zamanda ticarî hareketlilik hakkında da fikir verebilecek durumdadır. Şöyle ki, vefat edenin yaşadığı kentte üretilen mallar dışındaki malzemenin üretim yerinin belirtilmesi durumu, o malın aynı zamanda bir şekilde bulunulan yere gelmiş olduğunu, ya da tereke sahibinin üretim yerine giderek o malı aldığını, bunun yanında üretim yeri belirtilen malın orada üretilmenin yanında satılacak kadar arza sahip olduğunu da göstermektedir. İşte bu durum belgelere, Osmanlı ülkesinde kentler arası sıkı bir ticaret bağının mevcudiyetini, ülke dışında

üretilen malların dış ticaret (ithalat) yoluyla ülkeye girdiğini ve satıldığını bildiren diğer verilere destekçi olma özelliği de kazandırmaktadır.

a) Dış Ticaret: XVI. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı Devleti peyderpey genişlemeye başlamış ve yüzyılın sonlarına doğru en geniş topraklarına ulaşmış bir devlet olmasına rağmen, Batıda özellikle XV. yüzyılın sonları, XVI. yüzyılın başlarından itibaren coğrafî keşiflerin de etkili olduğu zenginlik ve takiben uluslararası yeni bir ticaret anlayışının gelişmesi durumuna ayak uyduramamış ve bu durum Osmanlı ülkesini iyi bir pazar pozisyonuna sokmuştur.

Gelişen dünya ticareti içinde iyi bir yer tutamayan devlet, sınırları dahilinde yürüyen iç ticaret ile yetinmek zorunda kalmış, dış ticarette ise hammadde ihraç etmek, karşılığında mamul madde ithal etmekten öteye bir atılımda bulunamamıştır.7 Bu dönem dış ticaretinde devlet Batılılardan aldığı karşılığında onlara da bir şeyler sattığı için ticaret açığı o kadar vahim olmamakla beraber, doğu ile yapılan ticarette açık çok büyüktü. Çünkü oradan hep alım yapılmakta, satım o oranda büyük olmadığı için açık her zaman Osmanlı Devleti aleyhine büyümektedir.8

İncelediğimiz yöre ve bu yöreye ait muhallefat listeleri de yukarıda değinilen kanaatları doğrular mahiyettedir. Belgelere göre Osmanlı Devleti’nin önemli kentlerinden biri olan Edirne’ye dış ticaret yoluyla daha çok mamul malzemeler gelmiştir. Kayıtlara göre şehre ülke dışından 13 üretim merkezi mal vermektedir. Bunların çoğu Avrupa ülkeleri olup, içlerinden 4’ü Doğu Avrupa, 4’ü Güney Avrupa, 1’i Doğu Akdeniz, 1’i Batı Avrupa kent ve ülkelerindendir. Bu dönemde bazı malların menşei de “Freng” şeklinde genel bir ifade ile verilmiştir. Bu tür kayıt dışında, doğu ülkelerinden de oldukça fazla mal alındığını tereke kayıtlarındaki sayılardan anlamaktayız. Doğu ülkelerinden Edirne şehrine mal verenler İran (Acem) ve Hindistan olup, bu iki ülkeden alınan mal miktarı ve mallardaki çeşit

zenginliği aşağı yukarı tüm Avrupa ülkelerine eşittir. (Bkz. Tablo II) Bu durumda Edirne örneği de tüm devlet için söylenenleri doğrular mahiyettedir. Şöyle ki XVI. yüzyılda Osmanlı dış ticaretinde Orta ve Batı Avrupa'nın payı sınırlı olup, daha çok Doğu Akdeniz, Doğu Avrupa ve Orta Doğu bölgelerinden gelen mallara yöneliş söz konusuydu.9 Bu dönemde Osmanlı ülkesine dışardan giren işlenmiş malların büyük bir çoğunluğu henüz doğudan, özellikle Hindistan'dan geliyordu.10 Gerçekten bu dönemde yeni güzergah keşiflerinin ve Portekiz baskısının etkisiyle doğudan mal akışı zorlaşmış ve azalmışsa da, eski güzergah hâlâ önemli ölçüde iş yapmaktaydı11 ve bu durum ithalattaki tercihleri de etkilemekteydi.

b) İç Ticaret: Osmanlı Devleti XVI. yüzyılda Karadeniz ve çevresi, Akdeniz dünyasının büyük bir bölümü ve Orta Avrupa'ya kadar geniş coğrafyalara hükmeden geniş bir devlet görünümünde olup, aynı zamanda önemli kara ve deniz yollarını kontrol etmekteydi. Bu dönemde devlet aslında geniş ölçüde üretim yapan bir endüstriye de sahipti, hatta özellikle önemli ticaret güzergahlarında olan bölgelerde, yörenin ticaret kapasitesinin üstünde üretim yapabilen ve dışarıya mal satabilen çeşitli sanayi kuruluşları da vardı.12

Klasik dönem ve onu takip eden yıllarda Osmanlı Devleti'nde özellikle pahada ağır olan, işçilik ve kalitede ön sıralarda yer alan, tanınmış, ülke içinde ve dışında üretilen mallar için, kırsal alanda büyük toprak sahipleri veya bunları işletme hakkını sağlamış kimseler ile bürokrasi ve saray mensupları gibi yüksek düzeyde tüketim yaşantısına sahip müşteriler de vardı.13 Bu parasal olarak güçlü ancak talep olarak daha seçici müşteri kitlesi yanında kırsal alanda yaşayan köylü ve şehirlerdeki orta tabaka halk ve görevliler topluluğunun oluşturduğu daha geniş bir kitlenin varlığı daha

büyük bir talep ve arz ilişkisi oluşturmakta, bu da ülke içi ticarette hareketliliğe sebep olmaktaydı.

Edirne örneğinde, tereke listelerine göre, şehre, ülke içinde 37 farklı bölgeden mal gelmiş, bunlar alınıp satılmıştır. Bu üretim merkezlerinin çoğu, Anadolu kent ve kasabalarından olup, İstanbul dahil toplam 14 olan üretim yerlerinin 6'sı Marmara, 2'si Orta Anadolu, 3'ü Ege, 2'si Karadeniz ve 1'i Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yer almaktadır. Bu grubu Cezayir'den Suriye'ye kadar olan Orta Doğu-Arap bölgelerine ait kent ve kasabalar takip ederler. Bunların sayısı 10'dur. Üçüncü olarak Rumeli ve Doğu Avrupa'daki Osmanlı kent ve kasabaları gelir. Sayıları 9'dur. Dördüncü grup olarak Osmanlı hakimiyetindeki adalar gelir. Sayıları 2'dir. Son olarak 1 üretim merkezi ile Karadeniz'in kuzeyi ve yine 1 üretim merkezi ile Kafkasya bölgeleri bu grupları takip etmektedirler.

İncelediğimiz dönemde Edirne kentine gelmiş ve muhallefat listelerine girmiş olan malların fiyatlarına ve çeşitliliğine göre bir ayrıma gidildiğinde de, Anadolu'daki Bursa dışında Orta Doğu ve Mısır'daki üretim merkezlerinin açık bir üstünlüğü söz konusudur. En azından Edirne kentinde tüketim tercihi açısından, Anadolu, Orta Doğu ve diğer geleneksel üretim merkezlerinin tercih edilmediği görülür. Ayrıca kent Rumeli bölgesinde olmasına ve taşıma ücretlerinin yakın üretim merkezlerinden mal getirilince daha ucuz olmasına rağmen Selanik hariç çevre üretim merkezlerinden fazla mal gelmediği, üretim merkezlerinin Anadolu ve Orta Doğu bölgelerindekilere göre sayıca az ve üretim çeşitliliği açısından zayıf olduğu görülmektedir. (Bkz. Tablo I)

B. Terekelerde Geçen Mallar (Üretilenler-Üretim Kolları)

a) Dış Ticaretle Gelenler (İthal Edilenler) ve Üretim Kolları: Yukarıda değinildiği gibi Edirne kentine gelen ve alışverişe sunulmuş olan mallardan bazıları da dış ticaret yoluyla ülkeye girmekteydi. Bu mallardan çoğu genel

kanaate uygun olarak mamul mallardan oluşmaktadır. Bu mallar dışında pahalı bir ihtiyaç olan baharat ve gıda (tuz) maddeleri de ülkeye girmekteydi. Doğu ülkeleri ile Batı ülkelerinden gelen mallara bakıldığında, bir iki istisna dışında pek büyük fark görülmemektedir. Gerek doğudan, gerekse batıdan Osmanlı Devleti'ne gelen malları üreten üretim kolları ülke içinde de oldukça güçlü dokuma, tekstil, toprak sanayi ve dokuma sanayiine bağlı boya sanayi olduğu görülmektedir. Bunların dışında ülke içinde bir öncekiler kadar yaygın olmasa da faaliyet gösteren değerli maden işletmeciği (kuyumculuk), silah sanayi, kağıt sanayi ve optik malzeme üretim kollarının ürettiği mallar da muhallefat listelerinde ithal edilen mallar arasında kaydedilmektedir. Üretilen ve ticarete konu olan mallara gelince, bunların başında çeşitli renk, kalite ve fiyatta olan kumaşlar gelmektedir. En çok zikredilen mal olan kumaşlarda bu dönemde Batının Doğuya yavaş yavaş üstünlük kurmaya başladığını Edirne kayıtlarından da anlamaktayız.14

Bu dönemde Edirne örneğinde, İtalyan devletlerinin Osmanlı Devleti'ne mal verenler arasında sayısal olarak üstünlüğü varsa da, mal çeşitliliği açısından üstünlük söz konusu değildir. Bu devletlerden dokuma mamulleri15 ve Venedik'ten olmak üzere ayna alınmaktaydı. (Bkz. Tablo II)

b) Yerli Üretim ve Üretim Kolları: Belgelerin ait olduğu dönemde Osmanlı Devleti'nin çağın koşullarına göre ileri bir sanayie sahip olduğu bilinmektedir. Geleneksel özelliğini kaybetmemiş çoğunlukla el emeği temelli üretim ülkenin ihtiyaçlarına cevap vermekte, hatta fazlalık vererek ihraç edilmekte idi. Özellikle dokuma sanayii epeyce büyümüştü. Bu sanayi kolu halkın bütün giyim ihtiyaçlarını karşıladığı gibi mamulleri Avrupa'da da talep edilmekte idi.16 Muhallefat kayıtlarına bakıldığında Edirne kentine dokumacılık dışında mal veren üretim kolları, giyim sanayi,

toprak sanayi, demircilik, silah sanayi, dericilik, kuyumculuk ve kumaş boyama sanayiidir.

Dokuma sanayiinin ülke çapında belli başlı merkezleri, Isparta, Afyon, Denizli, Bursa, Balıkesir, Konya, Ankara, Halep, Trabzon, Şam, Anteb, Malatya, Mardin, İstanbul ve Selanik'tir.17 Mardin, Musul ve Bağdad pamuklularıyla; Halep, astar, işleme, yazma, ipekli, altın ve gümüş sırmalı kumaşlarıyla; Şam, ipeklileriyle; Bursa, ipekli, kadife, alaca, fitil, ibrişim, çatma gibi dokuma çeşitleriyle; İstanbul, diba, kadife, alaca, kemha, ibrişim, aba ve soflarıyla;18 Kastamonu, ketenleriyle;19 Edirne, çuha dokumasıyla; Şam, Menemen ve Sakız, çeşitli dokumalarıyla;20 Filibe, Tırnova ve Balıkesir, aba dokumacılığı ile;21 Ankara soflarıyla;22 Manisa, Denizli, Borlu, Diyarbakır, Tokat, Kastamonu, Musul, Kayseri, Beyşehir, boğası, astarlık ve alaca gibi pamuklu dokumalarıyla23 ünlü olan Osmanlı kentleriydiler. Dokuma sanayiine bağlı olarak gelişmiş ve dünyaca ün kazanmış bir başka üretim kolu daha vardır ki, o da boyacılıktır. Anadolu'da ki boyahaneler XVI. yüzyıldan başlayarak Tokat, Çorum, Merzifon, Ankara, Kayseri, Adana, Urfa, Malatya, Maraş, Anteb gibi belli başlı şehirlerde toplanmıştır.24

Tereke kayıtlarına bakıldığında, yapılan karşılaştırma sonucunda çoğu benzeşmelerin yanında, bazı farklılıkların olduğu da görülmektedir. Listelere göre; Yanbolu, İmroz, Selanik ve Tırnova önemli kebe üretim merkezi, Bursa, Mısır, Şam, Bağdad, Tire, Haleb ve yine Selanik ise ipekli ve pamuklu olmak üzere çeşitli kumaşların üretildiği, bunlar kadar çeşitli olmasa da, İmroz, Tokat, Göynük, Ermenek, Tire, Musul, Kıbrıs, Hicaz, Cezayir, Çine, Şirvan, Gazze, Humus, Bilecik, İzladi, Muğla ve Urfa dokumacılık sektörünün kuvvetli olduğu üretim bölgeleridir. Bunlar dışında Kütahya ve İznik'de toprak sanayiinin gelişmiş olduğu görülmektedir. Selanik, Bursa, Bağdad, İstanbul ve Haleb kentleri

dokumacılıkta öncü üretim merkezleri olmak yanında, aynı zamanda önemli boyacılık merkezleridir ve bu merkezlerde üretilen çeşitli renklerdeki kumaşlar devletin diğer kentlerinde olduğu gibi Edirne pazarlarında da satılmaktadır (Bkz. Tablo I).

1 Bu konuda bkz. BOA, EV. HMH, 4485 nolu defter; C. Telci, “Aydın Muhassılı Abdullah Paşa ve 1148 (1735) Senesinde Zaptedilen Muhallefatı”, Tarih İncelemeleri Dergisi, XV, İzmir 2000, s. 199-220, bu makalede müstakil defter kullanılmış olup, buna dair örnekleri arttırmak mümkündür. Tereke Defterleri için en iyi örnek Ö. Lütfi Barkan, “Edirne Askerî Kassamına Ait Tereke Defterleri”, Belgeler, III, S. 5-6, Ankara 1966 isimli çalışmadır.

2 Ö. Lütfi Barkan, a.g.e., s. 1, 2.

3 Ö. Lütfi Barkan, a.g.e., s. 2. Buna ek olarak yazar sayfa 75’de bu işleme ait görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır: “Dellaller vasıtasıyla ve arttırma usulüyle satışa çıkartılarak veya bilirkişiler tarafından tahmin ve takdir yoluyla kıymeti tayin edilen ve bazen hakikaten paraya çevrilmiş olan bu malların bilhassa kullanılmış olanlarının, her zaman hakiki kıymetleri ile kaydedildiği söylenemez ise de, miras taksiminde alakalı olanların dikkat ve kontrolleri(nin) onların hakikate yakın bir şekilde değerlendirildiklerini kabul etmemize müsaittir” demektedir.

4 İlber Ortaylı, Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti’nde Kadı, Ankara 1994, s. 63 ve 55 numaralı dipnot.

5 Ö. Lütfi Barkan, a.g.e., s. 97, 106, 204, 350, 364 vd.

6 Bu belgeler daha önce listeler halinde Ö. Lütfi Barkan tarafından neşredilen 93 adet belge arasından seçilmiştir.

7 Bkz. Halime Doğru, 18. Yüzyıl’a Kadar Osmanlı Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Görüntüsü, Eskişehir 1995, s. 145, 146 vd.

8 Gilles Veinstein, “Büyüklüğü İçinde İmparatorluk”, Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, I, (Editör: R. Mantran), İstanbul 1995, s. 272; M. Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, İstanbul 1975, s. 84-86.

9 Bilgi için bkz. Şevket Pamuk, 100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi (1500-1914), İstanbul 1993.

10 Mustafa Akdağ, a.g.e., s. 85-86.

11 Albert Howe Lybyer, “Osmanlı Türkleri ve Doğu Ticaret Yolları”, (Çev. Necmi Ülker), Tarih İncelemeleri Dergisi, III, İzmir 1987, s. 151; Robert Mantran, “XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Ticaretin Değişmesi”, (Çev. Zeki Arıkan), Tarih İncelemeleri Dergisi, III, İzmir 1987, s. 159.

12 Haydar Kazgan, Sanayi Tarihi, İstanbul 1982, s. 5-37; Ayrıca bkz. Halime Doğru, Osmanlı Kentlerinin Ekonomik Görüntüsü, Eskişehir 1995.

13 Haydar Kazgan, a.g.e., s. 5, 37.

14 Bu veriyi doğrulayıcı bilgi için bkz. Bruce Mac Gowan, Economic Life in Ottoman Europe, Taxation, Trade and Struggle for Land, 1600-1800, Cambridge-Sydney 1981, s. 21. Şevket Pamuk, Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme, İstanbul 1994, s. 124;.

15 Tablo II’de yer alan en önemli dokuma türü çuha olup, daha çok Venedik, Fransız ve en çokta İngiliz ve Hollanda malı olanlar kullanılıyordu. Bkz. Osmanlı Devleti Tarihi, (Editör: E. İhsanoğlu), II, İstanbul 1999, s. 627-628.

16 M. Akdağ, Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, II, İstanbul 1995, s. 147-149.

17 N. Sevinç, Osmanlılarda Sosyo-Ekonomik Yapı, İstanbul 1978, s. 35-42.

18 N. Sevinç, Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Düzeni, İstanbul 1985, s. 70-72.

19 N. Sevinç, Osmanlılarda Sosyo-Ekonomik Yapı, İstanbul 1978, s. 35-42.

20 E. Diez, O. Aslanapa, Türk Sanatı, İstanbul 1955, s. 110, 116.

21 Osmanlı Devleti Tarihi, (Editör: E. İhsanoğlu), II, s. 628, 629.

22 Daha geniş bilgi için bkz. Özer Ergenç, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, Ankara 1995.

23 Osmanlı Devleti Tarihi, (Editör: E. İhsanoğlu), II, s. 632.

24 Osmanlı Devleti Tarihi, (Editör: E. İhsanoğlu), II, s. 634.

Osmanlılarda Ticaret Anlayışı ve Ticaret Teşkilatında Yeni Bir Yapılanma: Hayriye Tüccarı / Şennur Şenel [s.736-743]

Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Ticaretin içinde yer aldığı ekonomik hayat her devlette olduğu gibi Osmanlı Devleti için de büyük önem arz etmiştir.

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren ticarî hayatın içinde yer almış ve sahip olduğu iktisadî imkânlarla, Beylik halinde iken bile diğerlerine karşı bariz bir üstünlük sağlamıştır. Özellikle büyük ticaret yolları üzerinde kurulmuş olması bu üstünlüğün oluşmasında belli başlı sebeplerden birini teşkil etmiştir.

Osmanlılarda ticaret, temel olarak reayayı sıkıntıya düşürmeyecek bir faaliyet türü olarak öngörüldüğünden sürekli bir devlet denetimini gerekli kılmıştır. Böylece kâra ve rekabete açık ticaret söz konusu olmamıştır. Öte yandan bu tip tüccar ve işadamı sınıfının oluşmamasında, Batılıların Osmanlı ticarî hayatının kendi içinde gelişmesinden yana olmamaları,1 ve bu konuda katkıda bulunmaktan kaçınmalarının tesiri büyüktür.2 Ancak, bu Osmanlı Devleti'nin bir ticaret siyaseti olmadığı anlamına elbette gelmez.3 Nitekim, fethedilen yerlerde, derhal Anadolu'daki örneğine göre, bir "esnaf-ahî" teşkilâtının kurularak iktisadî faaliyetin Türk içtimaî siyasî hayatına bağlanması ve 1391'de Sultan Bâyezid'in Antalya ve Alanya'yı alarak, uzun zamandan beri bu denizlerin güney ve kuzey bölgeleri arasında yapılan şeker, baharat, kumaş gibi maddelerin ticaretini gerçekleştiren limanları kontrol altına alması,4 bu konuda verilebilecek pek çok örnekten sadece ikisidir.

Klâsik dönemde doğu-batı ticaretinin desteklenmesi, Karadeniz'in yabancı tüccara kapalı tutulması, Asya-Avrupa arasındaki önemli kara ticaret yollarının denetim altına alınması, şehirlerin iaşesinin sağlanması ile ilgili önlemler ticarî faaliyetlerin önemini artırmıştır.5

Kuruluş döneminde Anadolu'daki mevcut ekonomik durumu devam ettirmeyi amaçlayan iktisadî bir politika takip etmiş olan Osmanlı Devleti, bu yüzden yabancı tüccarın faaliyetini engellememiştir. Ortadoğu ve Balkanlar'ın da fethedilmesiyle dünya ticaretinde özellikle Asya-Avrupa ticaretinde önemli ticarî konum elde ederek ticaret yollarına hâkim olmuştur. Bu önemli ticaretin bilincinde olarak, yollar boyunca konak yerleri inşa ettirmiş, ulaşımı güvenli hâle getirmiştir. Fakat devletin asıl kurucu unsuru olan Müslüman Türklerin diğer uğraşılarının (idare ve askerlik) yanında ekonomik faaliyetleri ihmal etmeleri sebebiyle, bu alan gayrimüslimler ve yabancılar tarafından doldurulmuştur. Yabancıları teşvik ve ticaretin canlandırılması için olduğu kadar Osmanlı Devleti'nin gücünün bir göstergesi olarak birtakım ticarî imtiyazlar kapitülasyonlar adı ile verilmiştir.6

Söz konusu ticarî aktivitede Arapların yanı sıra Ermeni, Rum, Yahudi gibi gayrimüslim tüccar rol almıştır. Ancak merkezî hükûmet uzun süre bunlardan herhangi birinin daha üstün duruma gelmesini engelleyecek tedbirler almaktan geri kalmamıştır. Gayrimüslim ve yabancıların yanında devletin Türk-Müslüman unsurları da iç ve dış ticarete katılmıştır. Nitekim, Bursa gibi bazı ticaret merkezlerinde Türk tüccarınca kurulmuş ve yabancı ülkelerle ticaret yapan şirketlerin varlığı bilinmektedir. Hatta yabancı ülkelerde dahi Türk tüccarı faaliyette bulunmuştur.7

XVI. yüzyıl Osmanlı ekonomisinde hususiyetler ihtiva eden bir geçiş dönemidir. Bu dönemde Osmanlı ekonomi

sinin gücü bir araya getirilmiş kaynakların genişliğine, çeşitliliğine ve Osmanlı düzeninin genel olarak sürdürdüğü siyasî kararlılığa bağlı olmuştur. Osmanlı açısından, XVI. yüzyılda Batı Avrupa kapitalizmi ile karşı karşıya kalması söz konusu olmadığından herhangi bir yıkıcı rekabet de mevzu bahs olmamıştır. Bu dönemde nüfustaki artış, ticaretin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Dönemin ayrı bir hususiyeti de ticaretin ve maliyenin Yahudi, Rum ve Ermeni azınlıkların eline geçmeye başlamasıdır. Gerçi bu dönemde Müslüman tüccarın varlığını inkâr etmek de mümkün değildir.

Dünya ve bilhassa Avrupa tarihi açısından XVI. yüzyılın anlamı ise, teknolojik gelişmeler, coğrafi keşifler, bilimde-düşüncede-yaşayıştaki gelişme ve büyük değişikliklerdir. Bunların sonucunda Doğu-Batı arasındaki ticaret yolları değişmiş; Amerika ve Ümit Burnu'nun keşfiyle daha önce dünya ticaretinin ana ekseni olan Akdeniz kenarda kalmış, Batı Avrupa ekonomide üstünlük kazanmıştır. Bu durum Osmanlı ekonomisi üzerinde giderek derinleşen çatlaklar yaratmıştır.8

XVII. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı ticareti yoğun ve gelişmiş durumdadır. Osmanlı Devleti XVII. yüzyıla kadar olan dönemde, çok geniş toprakları içine alan uçsuz bucaksız coğrafya, çok çeşitli etnik ve dinî yapılardan oluşan, ancak bütün farklılıklara rağmen bir arada yaşayabilen bir ırklar ve dinler çeşitliliği görünümünde; ekonomik, askerî ve siyasî açılardan büyük ölçüde başkalarına ihtiyaç duymayan, kendi ihtiyaçlarını, kendi vatandaşları ve teşkilâtları tarafından sağlayan, iktisadî yeterliliğini asırlar boyu koruma başarısını sağlamış bir yönetime sahiptir. Bu dönemde Avrupa ise Osmanlı pazarına arz edecek mala ve tehdit edebilecek bir güce sahip değildir.

Devletin daha az merkeziyetçi, daha zayıf ve bu nedenle XVI. yüzyıla göre dış etkilere daha açık olduğu bu yüzyılda ticarette de dönüm noktası

yaşanmıştır. Çünkü, Osmanlıların karşı karşıya bulunduğu iç şartları kadar ve belki bundan daha etkili olarak dış şartları değişmişti.9 Mesela, XVII. yüzyılda Hint pamukluları, dünya pazarlarını istilâ ederken, Osmanlı dokumalarının karşısına güçlü bir rakip olarak çıkmış;10 aynı yüzyılın ikinci yarısında Akdeniz, dünya ticaretindeki önemini kaybetmiştir11. Böylece Osmanlı ticaretinin örgütlenmesi, yalnızca zorunlu ihtiyaç maddelerinin karşılanmasına cevap verecek şekilde olmuştur. Bu durumda Avrupa ülkelerinde görülen imalathane ve manifaktür teşekkül edemediği gibi millî üretimin geliştirilmesi de önemsenmemiştir. Hatta uzun süre ticarette dış pazarların kazanılması düşünülmemiştir.12 Buna karşılık yabancılara sağlanan kolaylıklar ve imtiyazlar, o dönemde başka hiçbir yerde görülmeyen ölçüde faaliyete ortam hazırlamıştır.13 Hâlbuki başta İngiltere olmak üzere İspanya, Portekiz, Fransa ve Rusya'da gümrük duvarları yükseltilip, ülkenin ithalat-ihracat dengesi millî ekonomilerinin lehine olacak şekilde düzenlenmiştir. Dolayısıyla bu ülkelerde, yabancı tüccar, Osmanlı Devletindeki kadar serbest ticaret yapamamıştır. Bunda Osmanlı Devleti'nin ve Müslüman teb'anın ticarete bakışı etkili olmuştur.

Avrupa kökenli mürtedler ve sığınmacılar, özellikle Yahudiler, Osmanlı Devleti'nin hoşgörüsüne sığınmışlardı. Sosyal hayata, sanat anlayışlarını, kültürlerini, dinî inançlarını yansıtarak bir kaynaşma sağlamışlardı. Daha sonra Osmanlı ticaretinde ve dünya ticaretinde önemli bir konum elde edeceklerdir.14

Yeni kıtaların keşfedilmesi ve sömürgeye uygun bir yapının oluşmasından sonra Avrupalılar ağırlıklı ticaret merkezlerini, Atlas Okyanusu'na ve Güney Afrika ülkelerindeki serbest dolaşım hakkı bulunan denizler ile Güney Asya'ya taşıdılar.15

Avrupalıların keşif amacı ile yaptıkları seferler, Avrupa ticaretini ve ekonomisini daha da geliştirdi. Müteşebbis ve gayretli ve risk alabilen tutumları ile ilerlediler ve yeni pazarlar aramaya başladılar. Bunun sonucu olarak diplomasi gelişti; karşılıklı heyetler gönderildi.

XVIII. yüzyıla gelindiğinde ise, Osmanlı Devleti ticaret hayatında kendi kendine yeterli olmanın mecburiyetini gördü. Bu, Osmanlı Devleti'nin bundan önceki dönemlerde ticareti ihmal ettiği anlamına gelmemektedir. Ama bir taraftan da dönemin ortaya koyduğu gerçek, Osmanlı Devleti'nin ticarette giderek arka planda kaldığıdır. Ticari hayatta bu dönemde kaydedilen menfi gelişmelerin kaynağını Avrupa ve Avrupalı'daki gelişmeler oluşturur.

Öte yandan Devlet'in siyasî ve askerî sahadaki kayıpları Osmanlı reayasının ticarî hayattaki rolüne de önemli ölçüde tesir etmiştir. Buna karşılık gayrimüslim tüccarın rolü daha etkin ve belirgin hâle gelmiştir. Devlet, diğer sahalarda olduğu gibi iktisadî hayatta da bir reformasyona gitmiştir. Bunlar özellikle bir sonraki yüzyılın gelişmeleri olarak görülecektir. Bu çerçevede Osmanlı-İngiliz ticaret sözleşmesi, Müslüman bir tüccar grubunun teşkil edilmesi gayreti, yeni iktisadî politikaların uygulanabilirliğinin araştırılması zikredilebilir.

XVIII. yüzyıldan itibaren; Osmanlı pazarlarında Avrupa etkinliği artmış, ticarî faaliyetlerde yabancılar daha çok rol oynamıştır. Bu arada değişen dünya şartlarıyla karşı karşıya kalan Osmanlı Devleti, batılı manada bir ticaret politikası takip edememiştir. Bunda Avrupa devletlerinin takip ettikleri ticarî politikaların Osmanlı düşüncesine ters düşmesinin payı büyüktür. Zira rekabetçi ruh ve kâr, mevcut olan sosyal düzenin yıkılması açısından tehdit edici unsurlar olarak görülmüş;16 Devlet, adetâ XVIII. yüzyıla kadar, mevcut ticareti koruma görevini yerine getirmiş; zaman

zaman rekabeti ve buna eğilimleri engellemek üzere müdahaleye çağırılmıştır.

Diğer taraftan Osmanlı toplumunun ribayı ticaretle özdeşleştirmesi sebebiyle özellikle esnaf teşkilâtlarının, ahî örgütlerinin ve dinî otoritelerin husumetine hedef olmuşlardır. Öyle ki, tâcirler için resmî metinlerde kullanılan “bezirgan” veya “madrabaz” kelimeleri halk dilinde “vurguncu” ve “dalavereci” gibi küçültücü anlamlar kazanmıştır.17 İslâmî düşüncenin hâkim görüşü, haksız kazancın reddi düşüncesi de Müslümanların ticarete bakışlarında daha çok menfi seyir takip etmiştir.18 Bu itibarla tüccar, toplum nazarında saygınlığa sahip değildir. Ticaret ancak azınlıkların uğraşabilecekleri ikinci sınıf bir uğraştır.19

Devlet olarak, iktisâdî faaliyetlerde müdahaleci bir yapı arz eden Osmanlı Devleti, teb’asını girişken ve her türlü yeniliğe açık bir toplum olmaktan da uzak tutmuştur. Üretim cinsinden, üretim biçiminden, pazarlamasına ve ne miktarda üretileceğine kadar müdahalede bulunmayı sosyal yapıdan dolayı gerekli görmüştür.20

Ayrıca köylü ve sanatkârın Batı’daki gibi üretim tekniklerinde değişiklik yapmasına izin verilmediği, onların etkinliklerini konan kurallar içinde sürdürmeye zorlandığı görülmektedir. Sadece tüccar, sermaye birikimi yapabilen, hirfet örgütlemesi içinde bulundukları hâlde, lonca kurallarına bağlı olmayan ticaret girişimcileriydi.21 Böylece tüccar, esnaftan ayrı olarak lonca kurallarının bağlayıcılığı dışında ticaret yapabilmekteydi. Buna rağmen hangi bölgenin ürününün nerede ya da ne şekilde pazarlanacağı devletin denetiminde cereyan etmekteydi. Bu itibarla ticaret bir çeşit devlet sektörü idi.22

Böylece esnaf sistemine bağlılık, Osmanlı Devleti’ni uzun süre endüstriyel kapitalizme kapalı bırakmış;23 XVI. yüzyıldan itibaren hâkim olan sosyal ve iktisadî anlayış, Osmanlı kurumlarının çözülmesine sebep

olmuştur. Ancak Osmanlıda görülen bu durumun yönlendiricisi ve uygulayıcısı yalnızca Devlet değildir. Devleti müdahaleci yapan unsurlar arasında esnaf da yer almaktadır. Esnaf, Devlet'i kapitalist eğilimleri durdurması için çağırırken, Devlet de esnafı kollamaya çalışmıştır.24

Değişen şartlar içerisinde, Osmanlı Devleti'nin bir zorunluluk olarak gördüğü ve XIX. yüzyılda teşkil ettiği tüccar grubu son derece dikkat çekicidir. Devletin ekonomisini canlandırmak ve ticareti kendi lehine çevirme gayreti içerisinde teşekkül ettirilen tüccar grubu, Hayriye Tüccarıdır.

1815-1820 yıllarından itibaren Osmanlı ekonomisinin hızlı bir çöküş dönemine girmesini, Avrupa'da sanayi mamüllerinin kapitalistleşme devresi takip etmiştir. Osmanlı Devleti de iç ticaret uğraşısıyla giderek esnaflaşan tüccarı, bu şartlara karşı ayakta kalabilir; ve devletin ticaret dengesini de müsbete hale getirmek için böyle bir oluşumu zarurî görmüştür.

Hayriye tüccarının ne zaman teşekkül ettirildiği hususunda farklı görüşler mevcuttur. Hicrî 1231/Milâdî 1815-1816 yılına ait bir belge,25 bu tarihten önce Hayriye tüccarının varlığına işaret etmektedir.

O. Nuri Ergin, Mecelle-i Umur-ı Belediye'de sözkonusu tarihi M. 1810 olarak vermiştir. Gerek yukarıda belirtilen belgenin varlığı gerekse, Avrupa ve beratlı tüccarlara bağlı olarak alınması gereken bazı tedbirler, Hayriye tüccarlığının kurulduğu tarihi M. 1810 olarak kabul etmenin doğru olacağına işaret etmektedir. H. 1243/M. 1827 yılına ait bir Hatt-ı Hümâyûn'da, Hayriye tüccarlığına talip olanlara verilecek beratın, 1221 Hicrî yılındaki "karargîr-i nizâma" istinaden yürürlükte bulunan hükme göre verileceği belirtilmektedir.

Ancak Hayriye tüccarı, Osmanlı ticaret hayatında 1827-1828 tarihlerinde görülmektedir. Böylece yaklaşık on-onbeş yıllık bir süre, bu tüccarın daha aktif olabilmesi için değerlendirilmiş olmalıdır.

Hayriye Tüccarı statüsünü kazanmanın belli şartları haiz olduğu anlaşılmaktadır. Her şeyden önce devletten berat almak gerekmektedir. Her isteyene verilmeyen bu beratın özelliği, sahibinde aranan vasıflarla belirlenmiştir. Osmanlı yöneticileri, bu sayede Hayriye tüccarının diğer tüccar gruplarına karşı toplum içinde itibarlı olacağına ve kendilerine güven duyulacağına; bunun da ticareti olumlu yönde etkileyeceğine inanmışlardı.

Dilekçe vererek berat sahibi olmak isteyenlerin öncelikle "bi't-tahri fi nefsi'l-emr ehl-i ırz ve dindar ve beynü't-tüccar istikametle mücerebbü'l-etvar olduğunu ihbar ve şehadet eyledikleri suretde" yani namuslu, doğru ve dürüst, dindar ve böyle olduğu diğer tüccarca doğrulanan vasıflara sahip olmaları gerekmekteydi.

Böylece berat sahibi olmak isteyenler, isim varsa şöhretlerini ve memleketlerini ihtiva eden dilekçelerini başlangıçta Divân-ı Hümâyûn Beylikçi Kalemi'ne; Ticaret Nezareti'nin teşekkülünden sonra Ticaret Nazırlığı'na veriyorlardı. Uygun görülenlere büyük ticaretle iştigal etmelerine izin veren berat verilmekte ve ikişer kişilik hizmetkârlarına da aynı haklar tanınmaktaydı. Böylece Hayriye tüccarı olanlar, beratlı Avrupa tüccarına ve fermanlı hizmetkârlarına tanınmış olan imtiyaza, güvene ve izne sahip oluyorlardı.

Hayriye tüccarı olmak isteyenlerin dilekçelerinde belirttikleri ifadelerin doğruluğu, Hayriye tüccarı şehbender ve muhtarlarınca tasdik edilmek zorundaydı. Şehbender26 ve muhtarlar27 bunlar hakkında araştırma yapmaya görevli ve yetkili kılınmışlardı.

Başlangıçta Hayriye Tüccarının hepsi için sadece İstanbul'da bir şehbender ve iki muhtar tayin edilmişken, daha sonra diğer yerlerdeki Hayriye tüccarının meselelerinin çözümünde bu üç kişinin yeterli olmadığının anlaşılmasıyla, Hayriye tüccarı kontenjanı ayrılan her yerde, ayrı şehbender ve muhtarların, bulunmasına; hizmet edecekleri yerdeki

Hayriye tüccarı tarafından kendi aralarından seçilip tayin edilmelerine karar verilmiştir.28 Böylece Hayriye Tüccarı kontenjanı bulunan her yerde tüccar, kendi aralarından güvendikleri üç kişiyi, biri şehbender, diğer ikisi muhtar-ı evvel ve muhtar-ı sânî olarak seçiyorlar ve Osmanlı yöneticileri de Hayriye tüccarı ile olan münasebetlerinde bu üç kişiyi muhatap kabul ediyorlardı.

Hayriye tüccarının temsilcileri olan şehbender ve muhtarların, Avrupa tüccarının şehbender ve muhtarlarından farkı, Avrupa tüccarının bu vekillerinin her yıl değiştirilmelerinin Kânun olarak hükme bağlanmış olmasına karşılık29 Hayriye tüccarının şehbender ve muhtarları için böyle bir gerekliliğin olmamasıydı. Fakat Hayriye tüccarının seçtiği bu vekillerin olumsuz davranışları görülecek olursa, yetki ve görevlerine derhal son verilecekti.30

Avrupa tüccarı gibi Hayriye tüccarı da, Ticaret Nezareti'nin teşkiline kadar, Divân-ı Hümâyûn Beylikçi Kalemi'ne bağlı kalmıştır.31 Hayriye tüccarı şehbender ve muhtarlarının tasvip ettiği tüccarın dilekçeleri buraya veriliyordu. Dilekçede, ayrıca tüccarın hizmetine almak istediği yardımcılar da belirtilirdi.

Müracaatları müspet görülenlere, başlangıçta 1200 kuruş (=12 altın) harç karşılığında "Hayriye Tüccarlığı Beratı" veriliyordu. Konu ile ilgili kaynaklarda, tüccardan fazla harç alınmaması, eğer alınmışsa geri verilmesi ve bu hususa dikkat edilmesi istenmektedir.32 Sonraki yıllarda berat harcının 1200 kuruş olarak belirtilmemiş olması, harç miktarının artırıldığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Diğer bir husus, Hayriye tüccarı olanların himaye edilmelerine dikkat edilmesiydi.33

Böylece, kendilerine berat verilen tüccarlar, İstanbul Mahkemesi siciline kaydediliyordu.34

Hayriye tüccarlığının teşekkül ettirildiği 1810 tarihinde ve bu tarihten bir süre sonraya kadar berat verilecek tüccarın sayısı sınırlı tutulmuştur. 1828/1829 yılına ait bir Hatt-ı Hümâyûn'dan bu durumun o tarihe kadar devam ettiği anlaşılmaktadır: "bundan böyle İslâm tüccarının müstekim ve muteberlerinden berren ve bahren ticarete talip ve hahişkâr olanların yedlerine dahi canib-i mirîye ve gümrükler iradına kat'an ve katiyyen mazar olmayacak vechile Avrupa tüccarına verildiği gibi ticarete müteallik bazı imtiyazat ve serbestiyeti havi berat-ı âliyye ita buyurulursa ticaretlerine ezher cihet vüs'at ve kendüye bir nev'i şevk u gayret gelerek zımnında kavaid-i adide hususa geleceği aşikâr olacağına binaen İstanbul'da ehl-i islâm tüccardan böyle pek muteber ve mutecer tahminen kırk-elli nefere ancak baliğ olabileceğine istinaden iş bu müsaade İstanbul'da kırk nefere ve Şam ve Halep, Kıbrıs, İzmir ve sâir bu gibi mevkii-i ticaret olan mahallerde on'ar nefere hasr ile ziyade müsaade olunmamak iş bu miktar-ı muayyen dahilinde olarak…".35

Böylece İstanbul'da kırk, Halep, Şam, Kıbrıs, İzmir, Bursa gibi ticaret merkezi olan yerlerde onar kişilik kontenjan ayrılmıştır.36 Bunun sebebi, öteden beri canlı ticarete sahne olan bu ticaret merkezlerindeki halkın ticarete aşinalığından yararlanmak olduğu gibi Avrupa, Acem ve Hindistan ticaretine muktedir olabilecek şahısların buralarda daha çok bulunma ihtimalinin gözönünde tutulmasından kaynaklanıyor olmalıdır. Ayrıca gayrimüslimlerin ve Avrupa devletlerinin, Osmanlı ticaretinde aktif ve etkin rol üstlenmeleriyle ilk dönemlerdeki ticarî canlılıklarını yitiren bu merkezlere yeniden bunu kazandırma amacı vardır.

Bu arada belirtilmesi gereken bir husus, kontenjanlarının sınırlı tutulmasıdır. Fakat bu tedbir, Hayriye tüccarının faaliyet alanını kısıtlamamıştır. Çünkü, her birinin kendisiyle aynı imtiyazlara sahip, ikişer hizmetkâr edinme ve bunları istedikleri yerde istihdam etme gibi hakları

vardı. Bu surette, yardımcıları sayesinde Hayriye tüccarının faaliyet alanı daha da genişlemiştir. Meselâ İstanbul'daki bir Hayriye tüccarı, Erzurum'da37 veya Kars'ta38 hizmetkârlarını görevlendirebilmiştir. Bunun yanı sıra hizmetkârların görevlerinden ayrılmaları, istifa etmeleri veya tüccar tarafından görevlerine son verilmesi sık sık görülmektedir. Bunların hizmetlerinden istifa ettikleri veya ettirildikleri hususunda yeterli bilgi mevcut değildir. Fakat Hayriye Tüccarlığının doğruluk ve dürüstlük üzerine kurulmuş olması, tüccar, şehbender ve muhtarlarda olduğu gibi hizmetkârların da küçük bir ihmal ya da kusurları neticesinde görevlerine son verilmiş olması ihtimal dahilindedir.

Kontenjanlar, yaklaşık yirmi yılda dolmuş ve artırılmıştır. Böylece İstanbul'daki kontenjan altmışa; diğer yerlerde otuza çıkarılmıştır.39

Hayriye tüccarı ile ilgili çıkarılan fermanlarda ve iradelerde berat verilecek kişilerin dikkatli seçilmeleri istenmektedir. Hayriye tüccarı adıyla Müslümanlardan teşkil edilen tüccarın, müste'min, Avrupa ve "diğer reâyâ-yı Devlet-i Âliyye'den olanların ticaretlerine kesir vereceği melhuz olduğundan güna gûn hıd'a ve desise ile iptaline sa'y edecekleri bedihi ve bahir"40 olduğundan, memurları tarafından kesinlikle gevşek tutulmayıp daima dikkat ve ihtimam göstermeleri istenmektedir.

Müracaat edeceklerde birtakım vasıfların aranması şehbender ve muhtarların güvenilirliklerine dair şahitlik etmeleri zorunluluğu hatta sayılarının birdenbire artmasını önlemek için belirli merkezlerde ve tespit edilen sayıda olmalarına dikkat edilmesi, devletin bunları kontrol altında bulundurma isteğinden kaynaklanmıştır.

Şayet şehbender ve muhtarların tolerans tanımaları sayesinde hile ile berat verilme durumu olursa, bu suretle berat almış Hayriye tüccarının elinden beratı alındığı gibi aynı zamanda bu duruma sebep olan şehbender ve muhtarların da görevlerine son verilecekti.

Hayriye tüccarının kimlerden oluşturulduğu hususuna gelince, ilgili belgelerde müslim ve gayrimüslim ayırımı oldukça net belirtilmiş olduğu halde teb'anın milliyeti üzerinde fazla durulmamıştır. Hayriye tüccarının Müslümanlardan oluştuğunu söylemek mümkün olduğu halde, etnik kimliklerini belirtmek mümkün değildir.

Hayriye Tüccarlığı beratında, vefat eden tüccarın yerine eğer isterse ve uygun görülürse büyük oğlunun geçebileceği belirtilmiştir.41 Bunun sebebi, verilmiş ve satın alınmış bu hakkın kaybolmaması, Müslüman tüccara kolaylık sağlanması ve tüccar çocuklarının ticarete daha yatkın olacağının düşünülmüş olmasıdır. Buna mukabil toplum içinde diğer hususlarda ayrıcalıklı bir grup oluşturma veya böyle bir yapının ortaya çıkması da söz konusu olmamıştır. Zaten Osmanlı toplumu da buna müsait bir yapı arz etmemektedir.

Hayriye Tüccarına Verilen İmtiyazlar

Bu tüccar grubuna diğer tüccarların sahip olduğu, Avrupa, İran ve Hindistan ticaretini yapma hakkı verilmiştir. Bu ülkelerle karadan olduğu gibi deniz yolu ile de ticaret yapma serbestiyeti tanınmıştı.42

Hayriye tüccarına her ne kadar dış ticaret yapma serbestiyeti verilmiş ve yeterli kolaylık sağlanmışsa da, bunların gayrimüslim tüccarların rekabeti, dil bilmemeleri, uluslararası ticarette yeterli tecrübeye sahip olmamaları gibi sebeplerden dolayı faaliyetleri daha çok iç ticaretle sınırlı kalmıştır.

Nizamnâmelerinde bunlardan deniz ticaretine rağbet edenlerine gemi ve tayfaları, "Tersane-i Amire'ye merbut olmak üzere bazı müsaade ve imtiyazata havi ellerine evâmir-i âliyye verilmesi hususu, ittifak-ı âra ile ancak İslâm tüccardan bu ticarete muktedir olacaklar az olduğundan imtiyaz nizâmı germiyyet üzere icra olunamamış olduğundan bundan böyle islâm tüccarın müstekim ve muteberlerinden berren ve bahren ticarete talip ve hahişkâr olanların yedlerine… ticarete müteallik bazı imtiyazat ve

serbestiyeti havi…” izinnâme verilmesi.43 Yani deniz ticareti için gemi tedarik ve inşa edecek olurlarsa, bu konuda ve geminin evsafı hakkında Tersâne-i Amire ile mutabakata varacakları belirtiliyordu.

H. 1261/1845 yılına ait bir belgede bir yıl içinde İstanbul'a gelen, Akdeniz ve Karadeniz'e giden Müslüman teb'anın gemi sayısı, Eflak-Boğdan, Sırp gemileriyle birlikte belirtilmiştir.44 Buradaki bilgilere göre, zikredilen tarihte Müslüman gemi adedinde bir hayli artış görülmüştür. Nitekim 1845 yılında İstanbul'a gelen Müslüman tüccara ait gemi sayısı 9715'e, Akdeniz'e giden Müslüman tüccar gemisi 827'e, Karadeniz'e giden Müslüman tüccar gemisi ise 8878'e45 ulaşmıştır.

Müslüman tüccarın yabancı ülkelerde karşılaşabilecekleri birtakım güçlükler de düşünülerek, bazı önlemler alınmış, zaman zaman da onlar lehine girişimlerde bulunulmuştur. Meselâ Osmanlı teb'ası tüccar İngiltere ile yaptıkları ticaretlerinde, İngiliz tüccarın Osmanlı memleket ve sahillerinde sahip oldukları imtiyazlara eşdeğer ayrıcalıkların verilmesini isteyen bir ferman çıkarılmıştır.46 H. 1225/M. 1810 yılında Fransa limanlarına ticarî eşya taşıyan Osmanlı tüccar ve gemilerinin Fransa gümrüklerince alıkonması üzerine serbest bırakılmaları için bizzat padişah girişimde bulunmuştur.47

H. 1249/M. 1833 yılında Müslüman tüccarın dış ticarete rağbetlerini artırmak için bazı tedbirler alındığı yine Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde mevcut olan bir belgeden anlaşılmaktadır.48 Bunun üzerine Müslüman tüccarın dış ticarete ilgisinin arttığı; ancak yalnız başlarına başarılı olamamak gibi bir endişeyle zaman zaman Avrupa tüccarı ile ortak hareket ettikleri49 görülmektedir. Bunun sebebi daha önce de yer yer belirtildiği gibi, Müslüman tüccarların dil bilmemeleri, sermaye yetersizliği, teşkilâtlarındaki yetersizlikler, Avrupa'yı tanımamaları, ticaret usullerine yabancı olmaları ve diğer tüccar gruplarıyla aralarındaki rekabettir.

1839 M./H. 1255 yılına ait bir hükümde, Müslüman tüccarın Avrupa ticaretine daha fazla rağbet ettikleri vurgulanmaktadır.50

Hayriye tüccarından deniz ticareti ile uğraşanlara imtiyazlı izn-i sefıne emri verilerek gemilerinin İstanbul ve Çanakkale Boğazları'ndan geçişleri ve geliş gidişlerinde herhangi bir meseleyle karşılaşmaları önlenmiştir. Tersane-i Amire lehine merbuten büyük gemiler yapılarak ticarete vüs'at ve Tersane-i Amire'ye kuvvet gelmesi51 amaçlanmıştır.

Hayriye tüccarına sağlanan kolaylıkların önemlilerinden biri, vergilendirme konusundadır. Bunlar ticaretini yapacakları ürünleri ve eşyayı doğrudan doğruya yerinden satın almaya yetkili kılınmışlardır.52 Dahilî gümrük vergilerinden de muaf tutulmuşlardı. Ayrıca ihraç veya ithal edecekleri mallar üzerinden, devletin tarifesi üzere %3 gümrük ödeyeceklerdi. Daha sonra ithal mallarından %3 âmediyye53 ve muntazam %2; ihraç mallarından %9 âmediyye ve %3 reftiyye54 resmi alınmıştır. H. 1257/M. 1841 tarihli takrirde İslâm ve milel-i selâse tüccarının (Rum, Ermeni ve Yahudi) Osmanlı memleketi ürünlerinden satın alıp getirecekleri emtia ve eşyadan başka hiçbir vergi vermeksizin sadece %9 amediyye ile %3 reftiyye alınacağı belirtilmiştir.55 H.1262/M.1845-1846'da Daraç'ta bulunan Hayriye tüccarının, Daraç'daki Avrupa tüccarı gibi aynı haklara sahip oldukları; %9 âmediyye ve %3 reftiyye rüsumatı ödedikleri, karşılığında kendilerine gümrük ödediklerine dair tezkere verildiği; bu miktarın kaffe-i rüsumata bedel olarak alındığı anlaşılmaktadır.56

Nitekim Hayriye tüccarının ödemesi gerekenden başka vergi vermemesi ve çeşitli adlar altında başka başka vergiler ve harçlar ödemek zorunda kalmaması için kendilerine "gümrük ödendi tezkeresi" verilmekte, böylece gümrük izinnâmesi, gümrük harcı, masdariye, reftiyye adlarıyla vergiler alınmasının önüne geçilmekteydi. Hatta eğer fazla alınan vergi varsa iade edilecekti.

Bu gelişmelerle birlikte 1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Anlaşması Osmanlı ticaret hayatında dönüm noktası olmuştur. Zirâ, anlaşma yapılan ülkelerin Osmanlı ülkesindeki ticaretleri düşük oranda vergilendirilirken ve perakende ticaret yapma hakkı verilirken sermayesi, gücü ve tecrübesi olmayan yerli tüccar, bunlarla rekabet edememiştir. Hayriye tüccarı da bu sebeplerle başarı sağlayamamıştır.

Hayriye tüccarının vergi kaçırdığı hususunda kayda rastlanmamakla beraber Devlet, böyle bir şeyin söz konusu olması halinde, tüccarın elindeki beratın alınıp Hayriye Tüccarlığından ihraç edilmesi hükmünü getirmiştir. Hâlbuki, Osmanlı teb’ası olup Hayriye tüccarı dışındaki tüccar gruplarından birine mensup olanlar da böyle bir durum tespit edilirse, ödemesi gereken verginin iki katının alınması esası kabul edilmişti. Nitekim Şam, Halep, Erzurum ve Diyarbakır ve sair Memâlik-i Mahrusa tüccarının İstanbul’a emtia ve eşya getirip sattıkları, gümrüklerini önce ödedikleri halde sonradan gümrük ödememek için hileye başvurdukları tespit edilmiş ve bunlardan iki kat gümrük vergisi alınmıştır.57

Zaman zaman Hayriye tüccarının ödemekle mükellef olduğu verginin alınmasında karışıklıklar ortaya çıkmıştır. Bu verginin nerede alınması ya da verilmesiyle de ilgili olabilmiştir. Meselâ Mihaliç ile İstanbul arasında ipek ticareti yapan bir Hayriye tüccarı Mihaliç’ten İstanbul’a nakledeceği haririnin vergisini Mihaliç’te ödediği; Hâlbuki, gümrük vergisinin İstanbul emtia gümrüğüne verilmesi gerektiğinden bu hatırlatılarak mezkur yerdeki ipeğin nakli işi tüccarın ortağına verilmiş ve buna dair şukka yazılmıştır.58

Bunlar bazı yerli ve yabancı ticarî emtianın bayiliğini de almışlardı. 1830’dan önce Hayriye tüccarının bayiliğini yaptığı yerli emtianın Dahiliye Ticareti usulüne göre gümrük resmini ödemişler ancak ihtisab ve damga resminden muaf tutulmuşlardı. Sattıkları eşya eğer İran veya Hindistan malları ise, bayiisi Osmanlı teb’asından Müslüman veya

gayrimüslim olsun ihtisap gümrük ve damga resimleri vereceklerdi. Ancak bayii olan tüccar, Hayriye tüccarı, Avrupa tüccarı veya müste'min tüccar ise vergi müşteriden alınacaktı.

Tüccar, Hayriye, Avrupa veya Müste'min tüccardan olup bayiiliğini yaptığı ticarî emtiayı toptan satarsa vergisi müşteriden; ancak tüccar kıyye, endaze üzerinden perakende satış yaparsa, yerli esnafın mağdur olmaması için vergi, satıcı durumunda olan tüccardan alınacaktı.

Bunların yanı sıra bayii ve müşteri durumunda olan tüccar, Hayriye, Avrupa veya Müste'min tüccar ise dahilî ticaret hükmü geçerli olduğundan vergiler müşteriden tahsil edilecekti.

Hukukî meselelerinde de bunlara bazı kolaylıklar sağlanmıştır. Meselâ, Hayriye Tüccarının elinde senedi olduğu halde borçludan alacağını tahsil edemediği durumda, senedi hâkime ibraz ettiği takdirde alacağı hemen tahsil edilebilecek fakat %2 üzerinden fazla vergi alınmayacaktı.

Avrupa tüccarında olduğu gibi Hayriye tüccarının da Müslim veya gayri müslim biriyle davaları olursa 4000 akçeyi aşanlar, Arz Odası'nda bizzat sadrazam huzurunda görülecekti.59 Eğer Hayriye tüccarının mahkemeye veya Bâb-ı Âli'ye getirilmeleri gerekirse, zabıtalar tarafından tutulup rencide edici, itibarlarını zedeleyecek şekilde getirilmeleri vuku bulmayacak, nâzırları tarafından (Divân-ı Hümâyun Beylikçisi) tayin olunacak bir mübaşir refakatinde geleceklerdi.60

Eğer Hayriye tüccarı bir suçtan ceza alırsa yine nazırlarının bilgisi dahilinde hapsedilebileceklerdi.

Müste'min tüccarla anlaşmazlıkları olursa, Divân-ı Hümâyûn Beylikçisi nâzır tayin edilecek; nazırın onayı, şehbender ve muhtarların bilgisiyle seçilecek muteber ve mevsuk bir tüccar marifetiyle kaide-i tüccar üzere davalarına bakılacaktır. Şayet şer'î hükümlere müracaat gerekirse, dâvâ bizzat şeyhülislâm huzurunda görülecekti.

Başka devletlerin tüccarları ile aralarında anlaşmazlık olursa, Osmanlı Devleti ile söz konusu devlet arasındaki ticaret anlaşması şartları icra kılınıp hilâfına asla izin verilmeyecekti.

Osmanlı iskeleleri dışındaki iskelelerdeki ticaretlerinde de bir mesele olursa, oradaki Osmanlı şehbenderine bildirilecek ve şehbender sayesinde meselelerine çözüm getirilecekti61 ki, bu bizi Hayriye tüccarının meseleleriyle ilgilenmek üzere yabancı memleketlerde de şehbenderlerinin yetkili kılındığı sonucuna götürmektedir.

Eğer Hayriye tüccarından birine zulüm yapılmış ve maddî zarara uğratılmışsa bunu yapanlar takip edilecek; tüccardan aldıkları miktar iade edilecek ve cezalandırılacaklardı.

Hayriye tüccarı öldüğünde terekesinin vârislerine taksiminde, nâzırları olan Divân-ı Hümâyun Beylikçisi, bizzat nezaret edecek, kadılar tarafından fazla vergi istenmeyecekti. Eğer vârisi yoksa terekesi hazineye devredilecekti.

Sonuç olarak denilebilir ki, XIX. yüzyılın başında Sultan III. Selim'in ılımlı bir siyasetle başlattığı yenileşme hareketlerini, Sultan II. Mahmud yine aynı endişelerden dolayı kesin ve sert bir tutumla devam ettirmiştir.

Bu dönemde ekonomik tedbirlerin oldukça önemli yer tuttuğu görülmektedir. Zirâ, "Devlet elden gidiyor" endişesinin giderek fazla hissedildiği ve düşünüldüğü XIX. yüzyıl boyunca asıl meselenin ekonomik olduğu anlaşılmıştır.

Daha önce ifade edildiği üzere Hayriye tüccarının teşekkülü, söz konusu ekonomik endişelerin bir sonucudur. Bunlarla, Avrupa'nın ve azınlıkların tekeline geçmiş olan ticarette, Müslüman teb'anın önce etkinliğini artırmak, daha sonra ticaretin millîleştirilmesi amaçlanmıştır. Bu sebeple onlara, diğer tüccar gruplarıyla rekabet edebilmeleri için eşit haklar verilmiştir.

Hayriye tüccarı, devlet tarafından desteklenmiş fakat belirtmiş olduğumuz sebeplerden dolayı istenilen başarıyı sağlayamamıştır. Bununla birlikte Türk ticaret tarihinde ayrı bir öneme sahip olduğu muhakkaktır. Zirâ Müslümanlardan bu şekilde tüccar sınıfı oluşturma gayreti ilktir ve bu tür faaliyetlerin ilk adımı mahiyetindedir. Nitekim I. ve II. Meşrutiyet dönemlerinde hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarında "Millî İktisat"ın teşekkülü, önemli çalışma alanlarından biri olmuştur. Bu sebeple Hayriye tüccarı, Meşrutiyet devirlerinde Türklerden oluşan millî tüccar grubunun oluşmasında öncülük etmiştir.62

Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyıldaki durumu, büyük ölçüde Avrupa ile bağlantılıdır. Devlet, her ne kadar birtakım tedbirler alarak, mevcut siyasi, idarî, sosyal ve iktisadî durumu düzeltmeye çalışmışsa da bu tedbirlerin başarılı olması, Avrupa devletlerinin desteğine bağlı kalmıştır. Ticaret hayatında da aynı durum söz konusudur. Zaten XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar Avrupa'nın kendi çıkarlarını düşünmeden, Osmanlı ticaretini geliştirme gayreti hiç görülmemektedir. Bu yüzden Hayriye tüccarının başarılı olamaması da tabiî bir gelişmedir. Buna rağmen millî iktisat fikrinin ortaya çıkması ve gelişmesinde yapılan ilk gayretlerdendir. Bütün bu gelişmeler millî bir tüccar sınıfına sahip olma ve oluşturmanın ülke ekonomisi için ne kadar önemli olduğunu göstermiştir.

Bu gelişmelerin bir neticesi olarak, 1923'teki İzmir İktisat Kongresi'nde büyük bir tüccar grubu ağırlığını koyabilmiştir. Kongre'de istediklerini iyi bilen, ticarette Avrupalılarla Rum ve Ermenilerin yerini almaya istekli İstanbul tüccarı önemli rol oynamıştır. Nitekim İstanbul'da Ref'et Paşa'nın desteğiyle "Millî Türk Ticaret Birliği" bu yıllarda kurulmuştur. Birliğin adında "Osmanlı" ve "İslâm" deyimleri yerine "Türk" ve "Millî" deyimlerinin kullanılmış olması dikkate şayandır. Amacı, Hayriye tüccarının teşekkülünde olduğu gibi, levantenler ile Rum ve Ermenilerin

elindeki ticarî merkezleri, milliyetçilik esası üzerine kurarak ticarette millî şuuru oluşturmak yoluyla ele geçirmek ve yabancı sermaye ile ortaklıklar kurmaktır.

XIX. yüzyılın başlarındaki Hayriye tüccarı ile XX. yüzyılın başlarında teşekkül eden Millî Ticaret Birliği'nin benzer tarafları çoktur ve bunlardan biri de nizamnâmelerindeki amaçlardı.

Bunlar ve bu alanda yapılan diğer pekçok faaliyet göstermektedir ki, Hayriye tüccarının teşekkülü ve amaçları, XIX. yüzyılın tamamında olduğu gibi XX. yüzyılda devam eden "millî tüccar" ve "millî ticaret" oluşturma çabalarının ilkidir. Bunun devamı niteliğindeki gelişmeyi daha Cumhuriyet ilân edilmeden, I. İzmir İktisat Kongresi'nin yapılmasıyla görüyoruz. Atatürk, bu kongrede yaptığı açış konuşmasında, yeni devletin ve yeni hükümetin bütün esaslarının, bütün programlarının iktisat programından çıkmasını; hatta eğitim programının hepsinin iktisat programına göre yapılması gerektiğini söylemiştir.63 Yine aynı kongrede Atatürk, iktisadın önemini şu sözleriyle belirtmiştir: "… iktisadiyat, iktisadiyat diyoruz. Fakat arkadaşlar, iktisadiyat demek her şey demektir. Yaşamak için, mes'ut olmak için, mevcudiyet-i insaniye için ne lâzımsa bunların kaffesi demektir, ziraat demektir, ticaret demektir, sây demektir, her şey demektir…".64

Atatürk millî tüccar sınıfının önemine ve gerekliliğine de değinmiştir:

"mahsulât ve mamulâtın mübadelatı ve servete inkılâbı için ticarete ihtiyacımız vardır. Ticaretimizin agyâr elinde kalması memleketimizin servetinden lüzumu kadar istifade edememeği bâis olur…".65 Bir başka söylevinde de, "Eğer tüccarlar bizden olmazsa, millî servetin ehemmiyetli bir kısmı şimdiye kadar olduğu gibi yine yabancılarda kalacaktır. Onun için millî ticaretimizi yükseltmeğe mecbursunuz.".66

Atatürk, yine Türkiye devletinin cihangir bir devlet değil ekonomik bir devlet olacağını söylemiştir.67

Ziya Gökalp de Türkçülüğün Esaslarını belirtirken bunlar arasında iktisadî mefkurenin de varlığına ve önemine dikkat çekmiştir. Avrupa inkılâplarının en ehemmiyetlisinin iktisadî inkılâp ve bunun da millet iktisadı olduğunu savunurken Türk iktisadî mefkuresini, memleketi büyük sanayie mazhar etmek şeklinde açıklamıştır.68

Neticede, Hayriye tüccarının Türk ticaret tarihindeki yeri ve önemi, "Millî İktisat" fikri içinde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Başarılı olduklarını iddia etmek güç ise de bunun büyük ölçüde malî sıkıntıya bağlı olduğunu görmek gerekir. Bunlara rağmen gerek XIX. yüzyılın ikinci yarısına gerekse XX. yüzyılın başlarında bu alanda yapılan faaliyetlerin ve bir manada millî ticaret ve millî tüccar sınıfının temelidir.

Bugün Türkiye'nin sahip olduğu millî ticareti ve tüccarı oluşturmak faaliyetlerinin başlangıcını, XIX. yüzyıl başlarında teşkil edilen Hayriye tüccarında görmek ve bu şekilde değerlendirmek gerekmektedir.

1 Rifat Önsoy, "Tanzimat Dönemi İktisat Politikası", Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiriler), Ankara, 1991, s. 275.

2 Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi, c. 2, İstanbul, 1979, s. 192.; Robert Mantran, XVII. Yüzyıl İkinci Yarısında İstanbul, Ankara, 1990, c. 2, s. 42.; Leila Erder, "Bursa İpek Sanayiinde Teknolojik Gelişmeler 1835-1865" ODTÜ Gelişme Dergisi, 1978 Özel Sayısı, s. 111-121.

3 Halil İnalcık, "Türkiye'nin İktisadî Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle", Belleten, c. XV (1951), s. 647.

4 Aydın Yalçın, Türkiye İktisat Tarihi, Ankara 1979, s. 260.

5 Reşat Kasaba, Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya Ekonomisi, İstanbul, 1993, s. 30.

6 Bernard Lewis, Müslümanların Avrupayı Keşfi, İstanbul, 1997, s.

7 Yalçın, a.g.e., s. 290.; Akdağ, a.g.e., s. 191.; Erder, a.g.m., s. 111.

8 Ayrıntılı bilgi için bkz. Şennur Şenel, Osmanlılarda Ticaret ve Hayriye Tüccarı, ATO yay., Ankara 1995.

9 Kasaba, a.g.e., s. 22.; Yücel Özkaya, XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Toplum Yaşantısı, Ankara, 1985, s. 13.

10 İnalcık, "Osmanlı Pamuklu Pazarı…", s. 12-13.

11 İnalcık, "Türkiyenin İktisadî Vaziyeti Üzerine…", s. 675.

12 Mantran, İstanbul…, c. 1, s. 198.

13 Mantran, a.g.e., c. 2., s. 194.

14 Bernard Lewis, Müslümanların Avrupayı Keşfi, İstanbul, 1997, s.

15 Lewis, a.g.e., s.

16 İnalcık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", The Journal of Economic History, c. XXIX (1969), s. 105.

17 Fernard Braudel, Maddi Medeniyet ve Kapitalizm, İstanbul, 1991, s. 155.

18 Sabri Ülgener, İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri, İstanbul, 1981, s. 77.

19 Orhan Türkdoğan, Türkiye'nin Sanayileşmesi, Ankara, 1981, s. 13-14.

20 Ayfer Özçelik, Osmanlı Devletinin Çöküşünde Ekonomi-Politik Baskılar Üzerine Bir Deneme (1838-1914), Ankara, 1993, s. 1.

21 Özer Ergenç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayii ve Ticaret Hayatına İlişkin Belgeler" Belleten, LII/203, Ağustos 1988. s. 501.

22 Özçelik, a.g.e., s. 137.; Ahmet Güner Sayar, Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, İstanbul, 1986, s. 137.

23 İnalcık, “Capıtal Formation…”, s. 136.

24 İnalcık, “Capıtal Formation. ”, s. 106.; Şevket Pamuk, 100 Soruda Osmanlı İktisat Tarihi (1500-1914), İstanbul, 1988, s. 95.

25 BOA., Cevdet-İktisat, No: 51.

26 “Ticaret Nezareti’nin teşekkülünden önce ticaret işlerine bakmak ve tüccar arasındaki ihtilafları halletmekle vazifelendirilen memurun unvanıdır. Hayriye Tüccarını ileri gelenleri arasından bir memur seçilerek buna “şehbender unvanı verilmiş ve bu zât, tüccara nezaret ve bunlar arasındaki ticarî ihtilâfları halletmekle mükellef tutulmuştur. ” M. Zeki Pakalın, OTDTS., c. III., s. 316.

27 Şehbender gibi muhtar da hatırı sayılan, sevilen bir veya çoğu zaman iki kişidir. Şehbenderle beraber, Hayriye tüccarlarını idârî, hukukî meseleleriyle ilgilenmeye yetkili ve görevli kılınmıştır.

28 BOA. İrade Dahiliye Tasnifi, No: 518; BOA. Cevdet-İktisat, No: 475 ve 117.

29 BOA., Cevdet-İktisat, No: 117.; Aynı tasnif, No: 157.

30 “… bir nefer şehbender ve iki nefer muhtar nasb ve tayin olunup, bunların bir guna cürm ve kaba halleri tahkik etmedikçe azl ve tebdil olunmamak…” Ergin, Mecelle-i Umur-ı Belediyye, s. 681-682.

31 BOA., Cevdet-İktisat, No: 49; BOA. Cevdet-İktisat, no: 475; Coşkun Çakır, “XIX. Yüzyılda Osmanlı Ticareti ve Nizamnâmeleri”, İÜ., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1990.

32 BOA., Cevdet-İktisat, No: 72.

33 Aynı Belge.

34 BOA., Cevdet-İktisat, 49.

35 B. A., Hatt-ı Hümâyûn, No: 23951; 23951 (A) 72.

36 BOA., Cevdet-Iktisat, No: 475; B. A., Hatt-ı Hümâyûn, No: 23951; B. A., Cevdet-Iktisat, No:.

37 BOA., Cevdet-iktisat, No: 75.

38 BOA., Cevdet-Iktisat, No: 74.

39 BOA., Hatt-ı Hümâyûn, No: 23951 (M. 1828/1829).

40 BOA., Hatt-ı Hümâyûn, No: 23951 (A).

41 BOA., HH., No: 23951 (a).

42 BOA., Cevdet-İktisat, No: 475.

43 BOA., HH., 23951 (A).

44 BOA., Cevdet-İktisat, No: 812.

45 BOA. Cevdet-İktisat, No: 812.

46 BOA. Hatt-ı Hümâyûn, No: 14964-A.

47 BOA. Hatt-ı Hümâyûn, No: 14255.

48 BOA. Cevdet-İktisat, No: 27.

49 BOA. Cevdet-Iktisat, No: 1783; Irade-D, 2144.

50 BOA. Cevdet-Iktisat, No: 1348.

51 BOA. Hatt-ı Hümâyûn, No: 23982.

52 Çadırcı, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin…, s. 115-116.

53 Amediyye: Osmanlı ülkesi dahilinde bir yerden bir başka yere nakledilen eşya üzerinden alınan resim.

54 Reftiyye: Osmanlı memleketleri dahilindeki bir yerden bir yere veya ecnebi memleketine nakledilen emtiadan mahrecinde alınan resim.

55 BOA., Cevdet-Maliye, II, No: 17538.

56 BOA., Cevdet-Maliye, No: 4136.

57 BOA., Cevdet-Maliye, No: 10875.

58 BOA., Cevdet-Maliye, C. II., No: 12783.

59 Mübahat Kütükoğlu, Osmanlı-İngiliz İktisâdî Münasebetleri, Ankara, 1974, C. I., s. 72.

60 Osman Nuri Ergin, Mecelle-i Umur-ı Belediye, İstanbul, 1338, s. 683.

61 Çadırcı, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin…, s. 115.; Kütükoğlu, Münasebetler…, s. 72.

62 Doğan Avcıoğlu, Türkiye’nin Düzeni I, Ankara, 1969, s. 180.

63 A. Afetinan, I. İzmir İktisat Kongresi (17 Şubat-4 Mart 1923), Ankara, 1982, s. 68.

64 Yuk. a.g.e., s. 67.; Utkan Kocatürk, Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri, Ankara., 1984, s. 246.

65 Afetinan, a.g.e., s, 67.

66 Kocatürk, a.g.e., s. 255. (Bkz. Söylev ve Demeçler II., s. 132).

67 Kocatürk, a.g.e., s. 255. (Bkz. Söylev ve Demeçler II., s. 56-57).

68 Ziya Gökalp, Türkçülüğün Esasları (Haz. Mehmet kaplan), İstanbul, 1976, s. 175.

Eflak ve Boğdan Voyvodalarının Ahidnâmeleri Üzerine Bir İnceleme: Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuzeybatı Hududundaki Hıristiyan Vassal Ülkeleri / Doç. Dr. Sándor Papp [s.744-753]

Szeged Üniversitesi / Macaristan

Osmanlı İmparatorluğu, kendi genişlemesi ve futuhatı sırasında egemenliği altına giren yeni halkların, medeniyetlerin entegrasyonundan dolayı büyük intibak kabiliyeti gösterdi. Biliyoruz ki, üç kıtaya dağılan büyük İmparatorluk en az üç şekilde idare edilmiş idi. Bunlar arasında klasik bir Osmanlı idare sistemini bilhassa Anadolu'da ve her şeyden evvel Rumeli bölgelerinde yerleştirdiler: Vilayetler ve sancaklar, onların üstündeki beylerbeyleri ve sancakbeyleri ile idareye bağlıydılar.

İmparatorluğun şarkî ve garbî hudutlarında, Babıâli himayesi altına giren, ama iç serbestliğinin bir miktarını koruyan ülkeler (vilayetler) vücuda geldi. Ege Denizi bölgesinde Naksos, Kafkaslar'da Gürcistan'ın bir parçası olan Kartil, Adria Denizi sahilinde Dubrovnik ve daha evvelki dönemlerde Bulgaristan'ın kuzeyinde, Tuna'ya doğru olan bölgede Şişman Vilayeti, bir süre kadar Sırbistan, yukarıda belirttiğim münasebetler üzerine Babıâli'nin himayesi altına girmişti. Hatta şunu da eklemek gerekir ki, 1526'daki Mohaç mağlubiyetinden ve çok genç yaşta ölen Macar Kralı, II. Layoş Yagello'nun vefatından sonra 1541'e, yani Macaristan başkenti olan Budin Kalesi'nin fethedilmesine kadar Macaristan da Osmanlı İmparatorluğu'nun bir vassal ülkesi olarak sayılabilir. Bunlardan gayrı çok eski bir İslâm hanedanı olan Girây ailesi hakimiyeti altında yaşayan Kırım'da Osmanlı idaresi altındaydı.

Tarihî bakımdan vassal durumu göz önüne alınınca, her şeyden önce Orta ve Güneydoğu Avrupa bölgesinde yer alan üç devlet, Boğdan, Eflak ve Erdel ortaya çıkar. Hıristiyan olan ve feodal bir şekilde teşekkül eden her üç devlet, idare sistemlerini Osmanlı hakimiyetinin son senelerine kadar koruyabildi ve bununla beraber Osmanlı Devleti'nin birer kısmı oldular.

Eflak ve Boğdan, birbirlerine çok yakın bir medeniyete sahip olmaları nedeniyle Ortodoks (Şarkî) Hıristiyan ve çoğunluktaki Rumen nüfusla, kendilerini eski Bizans'ın son varisi olarak görmekteydiler. Şu bir gerçek ki, Bizans mirasçısı bir devlet olarak sadece, Tuna nehri yanında yaşayan bu iki voyvodalık ayakta kalmıştı. Tabii bir bağlantıyla, eski Konstantiniye, sonra da İstanbul ile irtibatlarını tuttular. Uzun süre Osmanlı idaresi altında yaşadıklarından dolayı iki devlet arasındaki yakınlık, başka yakınlaşmalara da yol açtı. Tarih boyunca dört yüz seneden fazla Osmanlı hakimiyeti altında yaşayan iki Rumen voyvodalığının, modern Romanya'nın yavaş yavaş vücuda gelmesine öncülük ettiğini söylemek herhalde yanlış olmayacaktır. Osmanlı hakimiyetini kabul eden Batı feodalizmine daha yakın üçüncü Hıristiyan ülke olan Erdel, Osmalıların Orta Avrupa'da yaptıkları futuhatlara kadar Katolik kilisesine bağlı olan Macar Krallığı'nın bir bölgesi idi ve sadece Birinci Cihan Harbi'ne son veren anlaşmalar (özellikle Macaristan'a ilişkin olan Trianon Anlaşması) sebebiyle Macaristan'dan ayrılıp Romanya'nın bir parçası oldu. Erdel, Osmanlı hakimiyeti döneminin sonuna kadar teorik olarak Macar Krallığı'na yönelik hukukî münasebetlerini de tamamen kesmedi. Erdel voyvodaları, sonradan ise hakim ve kralları, Habsburg Hanedanlığı'ndan seçilen Macar Krallarına gizlice sadakat yemini ettiler ve devlet, zikrettiğim hukukî fiilden dolayı 1687'den ittibaren yavaş yavaş Kutsal Macar tacını elinde tutan Habsburg Monarşisi'ne (Avusturya askerî kuvvetleri zaferinden sonra) geri döndü.

Modern Romanya, Eflak-Boğdan ve Erdel unsurlarını barındırdığından; Osmanlı İmparatorluğu’nda teşekkül edilen vassal münasebetlerinin teorisi üzere Rumen tarihçileri çok çalıştılar: Beyan ettiğimiz konu üzerine yaptıkları araştırmalarda kendi ülkelerinin Yakınçağ’daki tarihi kökenini ortaya koymaya çalışmışlardı.

Bilmemiz gerekiyor ki, beyan ettiğim bu mesele Rumen tarihi literatüründe ilmî konu olmaktan öte bir önem kazanır. Bu nedenle Babıâli ile Eflak ve Boğdan arasında ittifaka dayanan anlaşmalı bir münasebet mevcud olduğunun kanıtlanması, ulusun kendine öz saygısının önemli bir unsurudur ve bunun desteklenmesi için anlaşmalarının akdinin ahidnâmeler ile olduğu gibi bir görüş farz edilmektedir. Vassal bir durum, tek başına bir hakimiyet ifade eder: Eğer bu durumun anlaşmalı olduğu kanıtlanabilir ise, Osmanlı hakimiyeti altında olan bu iki voyvodalığın statüsü o çağların Avrupa memleketlerine yakınlaşabilir.1 Bu konuya ait kanaatini Gagauz asıllı Rumen Türkolog ve tarihçi, Mihail Guboğlu şöyle ifade eder: “Eski tarihçiler N. Jorga (1902) ve Constantin Giurescu (1908) başta olmak üzere Ahidnâme ya da kapitülasyonların tek taraflı olduklarını sezememişlerdir. Çünkü İslâm hukukundan haberleri yoktur. Onlar ahidnâmeleri ya da kapitülasyonları iki taraflı, iki imzalı sanmışlardır. Yeni tarihçi-Türkologlar N. Beldiceanu (Sorbonne) ve Mihai Maxim (Vorniceni) başta olmak üzere Eflak-Boğdan’la da bu çeşit anlaşmalar ‘tratate’, ‘capitulatii’ varsa da maalesef ellerinde bu çeşit ahidnâme ya da kapitülasyon yoktur. Şeklindeki görüşleri çok farazidir”.2 İktibas ettiğim kanaati, aşağıda kendi araştırmalarım bakımından değerlendireceğim. Rumen Türkolojisi, son on yıllık devrinde çok sayıda Osmanlı arşiv malzemesi inceleyip neşr etti. Orijinal Osmanlı ve Avrupa materyalleri yanında bu önemli kitapları özellikle kullandım.3

Gerçek tarihî bilgileri incelemeden önce kısaca apokrif olan birkaç Sultanî kapitülasyon hakkında bilgi vermem gerekiyor, çünkü bunlar tarih literatürünü de etkilemişlerdir. 1772'de Focşani Müzakeresi'nde ve sonra Paris Müzakeresi'nde Rumen boyarlar da kendilerini gösterdiler ve zaferleri kazanan Rus İmparatorluğu'nun himayesi altına girmeyi ümit ettiler. Ama yeni bir hakimle girilecek münasebetleri, eskiden olduğu gibi tesis etmek isteyip dört eski padişahın inayetinden vücuda gelen anlaşmanın metnini (Traité des Roumains avec la Sublime-Porte) sundular. Bu vesikalar kısa bir şekilde, bazı maddelerde teşkil edilen imtiyazları tazammun ediyorlardı ve bunların Fransızca tercümesini XVIII. asır tarihçiliği, hatta diplomatları hakiki olarak kabul etmekteydi.

Kullandığımız neşriyat XIX. asır ortasında (modern Romanya'nın teşekkül zamanı) Paris'te yayımlandı,4 ama Tayyib Gökbilgin'in makalesinden aldığım bilgiye göre söz konusu olan belgeler Baron de Testa vesika neşriyatında XVIII. yüzyılda da mevcut idi.5 Şunu belirtmek gerekiyor ki, gördüğüm metinler birbirlerinin tamamen aynısıdır. Eflak'a ait birinci vesikanın tarihi 1391 veya 1393'tür, ikincisinin 1460'tır; Boğdan'a müteallik birinci belge 1511'de tarihlenmiş (bu vesika Baron de Testa neşriyatında 1513'tür), ikinci vesika ise 1529'dur. Birinci vesika üç maddeyi içine almakta olup muhtevası şudur: Eflak kendi voyvodası altında ve kendi âdet ve Kânunları üzere yaşadığı, savaş veya barış hakkının tamamen voyvodalara ait olduğu padişah tarafından kabul edilmekteydi. Eğer bir kişi İslâmiyet'ten onların (Ortodoks Hıristiyan) dînine dönerse ve Eflak'a taşınırsa Türkler tarafından havale edilemez. Bir Eflaklı, Padişah topraklarından voyvodalığa giderse vergilerden muaf kalır.

Senelik haraç 3000 kızıl ve 500 gümüş kuruştur. 1460'ta (Edirne'de) yazılan vesikaya göre Padişah Eflak'ı kendi himayesi altına alıyor. Buna karşılık olarak o sene için 10 bin kuruş haraç ödenir. İç meselesine

Babıâli'nin kendisi karışmaz. Türkler sebepsiz yere voyvodalarının topraklarına giremez. Haraç için İstanbul'dan bir rütbe sahibi gelip onu Giurgiu'da alıp parayı saydıktan sonra voyvodaya bir makbuz yazar. Voyvodalar, metropolitler ve boyarlar tarafından seçilir. Babıâli tarafından yalnızca onaylanır. Voyvoda, savaş veya barış yapma konusunda serbesttir.

Boğdan'la ilgili 1511 tarihli vesikasının muhtevasına göre Sultan I. Selim, Boğdan'ı müstakil bir devlet gibi kabul etti. Buna göre, yurttaşları dinlerinden dolayı rahatsız edilmez. Bu memkeleti Babıâli bütün düşmanlarından korur. Boğdan, kendi âdetleri ve Kânunları ile idare edilir. Voyvodası halk tarafından seçilip Babıâli tarafından tevcih edilir. Boğdanlılar İstanbul'da kethüdalık makamı için bir ev alabilirler ve orada bir kilise de bulundurabilirler. Türkler Boğdan'da arazi alamayıp mescit ve câmii inşa edememişler, yerleşmemişler. Voyvoda her sene iki boyarı vasıtasıyle 4000 Türk altınını ve 11 bin piasteri (kuruş), 40 şahini, 40 atı vassal bağlantısının kabülünden dolayı Babıâli'ye gönderir, Osmanlı ordusuna sefer levazımatı tedarik ederdi. En uzun vesika 1529 senesine aittir. Bu "kapitülasyonun" muhtevası 13 madde içinde teşekkül edilmiştir. Bunlara göre, Boğdan'ın bağımlı bir ülke olmadığını ve imtiyazlı olduğunu sultanlar da kabul ederler. Prensler kendi kuvvet ve hükümlerini serbestçe kullanabilirler. Osmanlı tarafı davaya veya meseleye uzaktan bakar. Vilayetin hududuna dokunulamaz. Müslümanlar burada bir mülkün sahibi olamazlar. Boğdan her tüccara açıktır, ama Türkler GalaÄ, Ismail és Kilia limanında avantaj sahibidirler ve sadece Prens müsaadesiyle vilayete girebilirler. Osmanlılara ait meselelerde Boğdan bağımsız unvanlı bir ülkedir. Padişah mektupları Galati (Boğdanlı) naibi aracı ile gelirler ve giderdi. Babıâli ulakları her vesikayı Boğdan'da taşımazdı. Prensler halkın farklı sınıfları tarafından seçilir. Osmanlılar tarafından sadece tayin

edilirlerdi. Boğdan bütün düşman taaruzlarına karşı Padişah himayesindedir ve bunun için yalnız 4 bin altın ödenmesi gerekirdi.

Babıâli ile Avrupa devletleri arasındaki diplomatik münasebetler ile ilgilenen araştırmacı tarafından söz konusu “apokrif” vesikalarının gerçek olarak kabul edilmesi şaşırtıcı bir meseledir. Meşhur tarihçi ve Türkolog Tayyib Gökbilgin’in bile hiç kuşku duymadan bir makalesinde adı geçen vesikalardan 1513 ve 1529 tarihli “Boğdan kapitülasyonlarının” maddelerini aynen, yani Fransızca olarak aktarması gerçekten ilginçtir. Ama yazısının ikinci yarısında, Boğdan Voyvodalığı ile Babıâli arasındaki münasebetlerin bu maddelerde gösterildiğinden daha sert olduğu hakkında bir çok örnek veriyor.

Rumen tarihçilerden, tenkitli incelenme yapan ilk zat olarak Constantin Giurescu sayılmalı: Çok titiz bir eleştiri ve metin tahlili ameliyle 1908’te, zikrettiğim vesikalardan hepsinin, Focşani Barış Müzakereleri nedeniyle vücuda gelen taklitler olduğu sonucuna vardı.6 Beyan ettiğim vesikaların muhtevasına dikkat edenler, bunların neden apokrife uğradığını kolayca görebilirler. 18. yüzyılın ikinci yarısında Rusya’nın ilerlemesi iki Rumen Voyvodalığı’na kadar ulaşmıştı! Boyarlar, padişahlardan hiçbir zaman inayet edemedikleri imtiyazları, Rusya çarından mukarrer etmek üzere çalışmaya başladılar. Giurescu’nun makalesinden sonra Rumen tarihçiliği orijinal ve hakkiki Türk-Rumen anlaşmalarını ortaya çıkaracak izleri bulmaya çalışıyordu. Eski Osmanlı ve Bizans kronikleri yardımıyle, birkaç Osmanlı ve Eflak-Boğdan anlaşmasının meydana geldiğine dair malumat buldular. Bu haberleri başka tarihçiler yanında bir makalesinin baş tarafında Maria M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru sıralamaktaydı.7

Mihai Maxim’in fikrine göre, Eflak ile Osmanlı arasındaki ilk anlaşmanın gerçekleşmesi -mantıken-1391’den sonra olmalıydı. Eflak Voyvodası olan Mircea cel Bratin, Macarlar tarafından ağır bir baskı

altındadır. Güney hudutlarının korunması sebebiyle Osmanlılarla bir ittifağa girecekti. Ama araştırmalara göre ilk Osmanlı vassalı, Eflak Voyvodası I. Vlad idi. Mihai Maxim'e göre ilk Eflak-Osmanlı sulh anlaşması 1 Nisan 1394/1395'te meydana gelmiştir. Bundan sonra barış, Babıâli tarafından mutlaka bir sulhnâme ile kuvvetlendirilmişti. Bu vesika, Mihai Maxima göre bir "ahidnâme" olmalıydı. Mircea, I. Vlad'ın düşmanı olduğu için, evvelki tahtına geri dönmesi, önceki anlaşmayı iptal etmekteydi. I. Mehmed, Eflak Seferi sırasında bu anlaşmayı 1416/17 civarında yenilemiştir.8

Osmanlılar ile Boğdan-Eflak arasındaki orijinal ahidnâmelerin ne şekilde teşekkül ettiğini öğrenmek için 1945'e kadar beklemek gerekiyordu. Avusturyalı Türkolog, Franz Kraelitz 1921'de Fatih Sultan Mehmed ile Boğdan Voyvodası Petru Aron arasında meydana gelen ve (Boğdan'a ait) Akkerman tüccarlarına Edirne, Bursa ve İstanbul'da serbest alışverişi müsaade eden bir ticaret anlaşmasını neşretti.9 Bir İslav dilinde yazılan Osmanlı vesika muhtevasına göre, Fatih'in Petru Aron'dan bir miktar para, yani 2000 altın talep etmesi de söz konusu anlaşmaya bağlı olabilir; zikredilen miktarı Mihul logofat elçiliğinin vasıtasıyle ödediler (uçinyity nam mir).10

İlk padişah tarafından tevcih edilen ve XV. yüzyıla ait inşâdan ortaya çıkan sulhnâmenin metnini Aurel Decei yayımladı.11 Beyan ettiğim vesikanın metni şöyle özetlenebilir: Boğdan Voyvodası olan Ştefan cel Mare ve kendisine kadar hükümet sahibi olan Boğdanlı voyvodalar, Osmanlı Padişahı'na sadakat ve itaat gösterdiler. Şimdiki Voyvoda, Ştefan cel Mare, delirerek ayaklanır sonra gereği gibi cezalandırılır. Gözyaşı döken Boğdan voyvodası nihâyet Padişahın inayetini kazanıp haracını iki katına çıkarır, 3000 altın yerine 6000 altın haraç kabul etmesi şartıyle affedilir. Maalesef bu vesikada önceki şartlardan, bu söz konusu iki devlet arasındaki

münasebetlere ilişkin başka bir madde bulunmaz. Bu belgenin şekli son satırında okunur: “Bu ‘ahd-nâme ile ser-efrâz kıldum ki elinde cihet-i ‘itikâd ve sebeb-i ‘itimâdi ola”. Söz konusu olan vesikayı muhteva eden inşanın yazıldığı tarih H. 896’dır ve bu noktadan vesikayı neşreden Rumen Türkolog Aurel Decei, bu ahidnâmenin 1479’da vücuda geldiği neticesini çıkardı.12 Zikrettiğim belgenin tarihi Guboğlu tarafından, onun ikinci neşriyâtında 1480 senesi olarak verilmiştir.13

Tarih hadiselerine göre Boğdan Voyvodası olan Ştefan cel Mare, Macar Kralı Matthias Corvinus’un desteğiyle, Fatih Sultan Mehmed’e karşı isyan etti, ama ubudiyetinden sonra kendi voyvodalığı kaybolmadı. Beyan edilen vukuata göre de belgenin ikinci neşriyâtında yer alan tarih doğru olabilir. Macar Kralı, Matthias Corvinus’un kendisi de Fatih ile Temmuz 1480’de müzareke etmeye başlar, fakat görüşmeler neticesiz kaldığından Macar akıncıları Bosna ve Sırbistan’a taaruz ettiler. Bana öyle geliyor ki, söz konusu Boğdan-Osmanlı sulh müzarekesi Temmuz ve Eylül arasında 1480’de cereyan etmiş olmalıdır.14

Günümüze kalan ilk Osmanlı-Boğdan ahidnâmesinin mevcudiyeti bize Babıâli ve başka Hıristiyan ülkeler arasındaki anlaşmanın metni arasında yapılacak bir incelenmeye imkan verir. Bu incelenmeye komşu ve araştırdığımız dönemde Rumen voyvodalıkları üzerinde siyasi güç gösteren Macar Krallığı’nın Osmanlı ahidnâmeleri iyi örnek olarak verilebilir. En erken zamandan kalan Osmanlı-Macar anlaşması hakkındaki malumatımıza göre Eflak voyvodası nispeten büyük iki kuvvet arasında bir tampon devlet olarak gösterilir. İlk malumat, Varna muharebesinden önce akdedilen Osmanlı-Macar anlaşmasının metnidir. Buna göre II. Murâd, ahidnâmenin Vlad Dracul voyvodasına ait parça aşağıda iktibas edeceğim gibi zikr etmekteydi:

“Bundan sonra (Macar Kralı’nın elçisi) bize, ‘Valachus (Eflak) Voyvodası olan Blado Bey (Vlad Dracul) ile sulh etmesi benim için şu tarzda memnuniyet verici olacaktır: Voyvoda Blado evvelki âdet gibi haraç ödemeli ve bizim her hizmetimizi uhdesine geçirmeli’ diye söyledi. Baştan böyleydi bundan sonra da böyle olsun, yalnız, onun Dergâhımıza şahsen gelmesi gerekmez. Bu (şartla) Hazretlerinize duyduğumuz sevgimiz için rıza ederiz ki, Voyvoda Blado haraç hizmetimize şimdiye kadarki yükümlülüklerini bundan sonra da yerine getirsin: Ve şahsen Dergâhımıza gelmeyeceğini, yalnız kefilleri bize göndermesini kabul ederiz.”15

Beyan edilen kaynak Rumen araştırmacı, Fransisc Pall’in keşfidir. Buna rağmen Osmanlı-Rumen münasebetleri üzerine çalışan Rumen araştırmacıların gözlerinden kaçmıştır. Sultan, “Macar Kralı’na duyduğu sevgi” nedeniyle (De quo amore Excellentiae Vestrae…) Voyvodanın eski âdete göre haraç ödemek için şahsen Babıâli’ye gönderilmekle rahatsız edilmemesini açıkca söyler. Rumen voyvodalıkları Osmanlı futuhatının ön planına çıkmasıyla çok erken bir dönemde haraçgüzar devletler statüsü aldılar. Tahsin Gemil’in kanaatine göre ilk olarak Alexandru Aldea (1432’de) ve adı geçen Vlad Dracul (1437’de) şahsen II. Murâd huzuruna gelmişler.16 Meşhur Aşıkpaşazâde’ye göre II. Mehmed Devri’nde 1477 tarihli Boğdan Seferi’nin sebebi Ştefan cel Mare’nin kendi haracını Babıâli’ye şahsen ödemek istememesi imiş.17

Boğdan ve Eflak Voyvodalığı ile Osmanlılar arasında siyasî bir sıkıntı meydana gelmişti. Bundan dolayı bu iki voyvodalık kuzeye doğru ilerleyen Osmanlı Devleti ve gerekli kuvvete sahip olan, sonra ise kuvvetini kaybeden Macaristan ve Polonya arasında iki tampon devlet pozisyonundaydı. Ne yazık ki, bu durumlarının neticesi olarak, gerek iç ve dış politikaları, gerek askerî meseleleri, komşu devletlerin etkisi altına girmişlerdir.

Gerçekten Padişah dergâhında haraç verme esnasında kendilerini tanıtırken, Macar Devleti'nin himayesi altında olduklarını belirtmekten kaçınabiliyorlardı. Sultan II. Bayezid ile Macar ve Çek Kralı II. Ulászló (Wladislaus) arasındaki 1503 tarihli barış antlaşmasında sadece haraç verildiği zikr edilir. Boğdan ve Eflak'a ilişkin âdete uymayan başka herhangi bir istek her iki taraftan da mümkün olamaz. II. Bayezid ile II. Ulászló arasında akdedilen anlaşmanın Türkçe metnine göre: "andan sonra Kara Bogdan ogulları ile ve cemi'i Moldva (!) memleketi ile ve Eflak ili voyvodası Radul hem-cünan ogullarıyle ve kendünün ili güniyle kıral yanınca bu sulhda bile dahil olub haracların ve pişkeşlerin şimdilik virigeldükleri üzre vireler ziyâde taleb u te'addî olunmaya ve kırala viregeldükleri 'adetlerin dahi vireler ziyade taleb u te'addî olunmaya…"18

Eğer yukarıda zikrettiğim Boğdan ahidnâmesini, o dönemde yazılmış olan başka Avrupa (Macar, Venedik, Polonya) ahidnâmeleriyle karşılaştırmak istersek bu ahidnâmenin, onlardan çok farklı olduğunu görürüz. Ştefan cel Mare, tabiiyetin işareti olan haraç verme dışında, başka bir şart içermeyen ahidnâmesi ve Batı ülkelerine verilen ilk Osmanlı anlaşma metinlerinin örneği olarak sayılabilen 1503 tarihli Macar Ahidnâmesi'nden ebatları bakımından (29,5x410 cm, 87 satır) da büyük fark gösterir.

Söz konusu Macar Ahidnâmesi'nde iki devlet arasında problemli olan bütün mesele ortaya konmuştur. Ahitnâmenin çok önemli unsuru olarak iki taraf, Macaristan ve Osmanlı Devleti'nin bütün önemli hudut kalelerini bir sıra içinde gösterir. Macar ve Çek Kralı sulh anlaşmasını Osmanlılarla yalnız kendi adlarına değil, bütün Batı Hıristiyanlığı adına akdetmekteydi. Metinde Papa, İngiltere, Fransa, İspanya, Portekiz, Venedik, İtalya devletleri, yani Napoli Krallığı, Sicilya ve Rodos vs. ayrı ayrı yer almaktaydı. Adı geçen Hıristiyan hükümdarları bu anlaşmaya bir sene

süresince kendi ratifikasyonlarıyla bağlanabilirdiler. Eğer onlar tarafından bir hükümdar, akdedilen sulha karşı çıkarsa, onun neticesine ancak kendisinin katlanması gerekiyordu. Ötekilerle Osmanlılar arasındaki sulh bozulamazdı. İki tarafın işlediği suçlar beraber yapılan soruşturmadan sonra cezalandırıldı. Taarruz edenleri her iki tarafın da durdurması gerekirdi. Her iki taraftan elçiler, çavuşlar ve adamlar veya tüccarlar serbest gelebilirlerdi. Anlaşmanın Osmanlıca nüshası Sultan Bayezid'in, Macarca nüshası ise II. Ulászló'nun yemini ile son bulur. Macar ratifikasyonu ile Osmanlıca metin arasında fark olmayıp devrin Macar kançılarlığı âdetine göre Latince olarak 20 Ağustos 1503'te yazılmıştır.19

Bana öyle geliyor ki, Osmanlı-Macar diplomatik münasebetlerinde XVI. yy. başına kadar aşağı yukarı tek tip teşekkül edilen ahidnâme biçimi vücuda gelmiştir. Bunun ilk örneği XV. yüzyılın ikinci yarısında görülüyor. Mesela 1498'de II. Bayezid ve II. Ulászló arasındaki sulh anlaşması İmre Cobor (oku. Tsobor) ve Haci Zaganos'un elçilikleri sonucu olarak gerçekleştirildi.20 Ne yazık ki, Yavuz Sultan Selim ile Macar ve Çek Kralı olan II. Lajos (Layoş) tarafından 1519'da akdedilen sulh anlaşmasının Türkçe metni bulunamıyor, ama günümüze kalan Latince metin, yukarıda zikrettiğim vesikaya çok yakındır ve buradaki bir kayıta göre, bunun Türkçe nüshası da mevcut olmuştur. Macarlar tarafından Severin Banı olan Barnabâş Bélay ve Türkler tarafından Selim'in elçisi olan Kemal (Kamal oratorem sue Cesaree maiestatis) aracılığı ile söz konusu barış meydana gelmiştir.21

Devrin Osmanlılarla tutulan diplomatik münasebetleri bakımından önemli bir devlet olan Venedik ahidnâmelerine dikkat edilmesi de ehemiyetlidir. Bunlar tek taraflı, barış ve ticaret imtiyazlarını takviye eden vesikalardır. Muhteva ve konstruksiyonları bakımından adı geçen Boğdan ahidnâmesiyle karşılaştırmak kolay değildir. Venedik ile Osmanlı

anlaşmalarının siyasî ve askerî maddeleri yanında ticaret, denizcilik, miras, esirler vs. konuları da çok detaylı olarak kaleme alınmıştır.22 Zikrettiğim anlaşmalar sonraki İngiltere, Hollanda, bilhassa Fransa'ya verilen kapitülasyonların öncüleridir.

Belki Ştefan cel Mare'ye verilen ahidnâmeden daha detaylı olan metinler, daha geniş anlaşmalar da mevcut idiler. Maalesef başka bir örneği gün ışığına çıkmayıp yalnız bunlar hakkında XVI. yy. başına ait bir Osmanlı arzında birkaç söz bulunur.23 Babıâli'den Kadı Mustafa'yı Boğdan, Eflak ve Osmanlı Devleti arasındaki hududu tayin etmesi ile görevlendirdiler. Boğdan Voyvodası olan Ştef%niÄa, Mustafa'ya Boğdan eski anlaşma metinlerini gösterdi (ahdnamelerin gösterüb). Mustafa, sonra Akkerman sınırına yakın bir yere gelip ihtiyar Boğdanlı Hıristiyanlara hududun nerede olduğunu sordu. Onların beyanları Boğdan Voyvodası'nın kanaatini doğruladı: Hudut; Yürgeç-Kerman yanında, Akkerman'a yakın yerdedir. Daha önce Macarların elinde olan Kiliya Kalesi (De asemenea, hotarul Chiliei, cînd o Äinea Ungara,…) yanında olan hududun tayin edilmesinde Mustafa aynı şekilde amel etti.24 Eğer bu vesikada söz konusu olan "ahidnâmeler" gerçekten Osmanlı ve Rumen Voyvodaları arasında akdedilen barışların belgeleri idiyse, daha geniş muhtevası olan ahidnâmelerin mevcud olduğunu ispat edebilir.

XVI. yüzyıldan itibaren Eflak ve Boğdan voyvodalarının tayinatı sırasında onlara berâtlar verildiği Rumen tarihî literatüründe bilinen bir gerçektir. Buna rağmen, bazı malumatlara göre eski ahidnâmeler (kapitülasyonlar) örnek alınarak XVI-XVII. yüzyılda bile sultanlardan gelen ahidnâmeler ile voyvodalık tahtı daha da kuvvetlendirilmiştir. Dediğim tezin kanıtlanması için üç metod bulunuyor:

Birincisine göre, Eflak ve Boğdan voyvodalarına verilen ahidnâmelerin mevcudiyeti, Erdel prenslerine gerçekten gönderilen ahidnâmelerin

mevcudiyetiyle ispat edilir. Çünkü onlara göre Erdel, öteki iki voyvodalık gibi bir “Rumen vilayeti” imiş.25

İkinci metod olarak, şimdiye kadar keşfedilen ve incelenen vesikalardan yola çıkılması: Bunlar, yayımlanmış olan berâtları eski ahidnâmelere inşa etmekle birlikte onların yapı unsurlarını muhafaza etmişlerdir. Berât, bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu’nda her çeşit rütbe sahiplerine, hizmet edenlere, sadrazamdan itibaren en az maaşı tasarruf eden kale martaloslarına kadar tayinat işinde kulanılan vesika formülüdür.26

Üçüncü metod, yayımlanmış vesikalarda veya Osmanlı tarihlerine dayanan Rumen ahidnâmelerine ait kayıtların inceleme altına alınmasıdır. Rumen Türkologları XVI-XVII. yüzyıla ait olan iki telhisden Boğdan ve Eflak ahidnâmelerinin var olduğunu çıkartmaya çalışyorlardı. Birinci telhise göre Eflak Voyvodası, Boğdan Voyvodası gibi haracını Hazine-i Amire’ye verip Babıâli’ye onunla aynı itaati ve inkiyadı gösterirdi. Boğdan voyvodasına ahidnâmesi irsal edildi. Eflak Voyvodası, padişaha sadık olduğu için elçisinin vasitasıyla kendi ahidnâmesini de talep etmekteydi.27 Öteki telhis muhtevasında Boğdan ahidnâmesi şöyle zikredilir: “Devletlü pâdişâhum, Buğdan Voyvodası Eremiya fevt olmağla ahidnâme mucebince oğluna inâyet olunmuş idi. Devletlü pâdişâhum sağ olsun hâlâ vilâyet halkından mahzar geldi oğlu sağîr olmağla şöyle fitne ve ihtilâl zemânında vilâyet hıfzına kâdir değildür.”28

Telhislerde kullanınan “ahidnâme” tabiri hakikaten bir padişah tarafından verilen sulh/ticaret anlaşmasının (kapitülasyonun) metni mi değil mi belli değildir. Aşağıda birkaç vesikada meydana gelen, XVI-XVII. yüzyıldaki Osmanlı Türkçesinde kullanılan, ama şüphesiz hakkiki ahidnâme-i hümâyun manasına gelmeyen ahidnâme tabiri üzerine bir inceleme yapacağız.29

Meşhur Macar Türkoloğu olan Lajos (Layoş) Fekete, ahidnâme olarak gösterilen, fakat hakikaten Habsburg Hanedânı'nın elçisinin İstanbul'a serbest gitmesine ve oradan tekrar Viyana'ya dönmesine müsaade eden, Budin Beylerbeyi tarafından verilen bir vesikayı neşretti: "… ve bu canibe gönderilen elçinüz içün ahidnâme taleb olunmış yazıldı ve mühürlenüb ademinüze virildi…"30 Macarca olarak vücuda gelen (veya sonra Osmanlıcadan tercüme edilen), 1605'te yazılan bu vesika aslında Macar Kralı olan István Bocskai'nin (İştvân Boçkayi) elçisinin serbest gelip gidişini güvence altına alan bir yol tezkeresi olmasına rağmen bir "ahidnâme" imiş gibi gösterilir.31

Avrupa diplomasisinde genellikle yol tezkeresi anlamına gelen salvus conductus tabiri Macarca "hitlevél" (literae fidei publicae, Freibrief) idi. Bunlardan gayrı Osmanlı tabiiyetinde bulunan ülkelerin hükümdarları tarafından (Kırım Tatar Hanı'nın Erdel Prensi'ne gönderilen mektubu) birbirlerine gönderilen anlaşma mektubu hakkında bazen ahidnâme tabiri de kullanılabilyordular.32 Sancak ve Beylerbeylik, mesela bir bölge, köy, şehir halkına imtiyazlar verdiği zaman söz konusu tabiri kullanan vesikaları verirdi.33 Tabii, yukarıda gösterdiğim örneklere sadece, ahidnâme tabirinin Osmanlı Türkçesinde çok geniş anlamda kullanılması nedeniyle işaret etmekteyim. Bir taraftan Rumen Voyvodalarının tayinatı berâtlar ile halledildiği, öteki taraftan ahidnâmeler hakkında devamlı haberler mevcud olduğu için Eflak ve Boğdan'a ait berât ve ahidnâme arasındaki bağlantıyı ortaya koymayı deneyeceğim.

Celâlzâde'ye binaen Uzunçarşılı, 1538'de Ştefan L~cust~'nin tayinatı hakkında, her iki senede bir haracını şahsen hazineye vereceğini ihtiva eden bir berât aldığını zikretti.34 Maalesef okuduğum Celâlzâde nüshasında ve sonra görebildiğim başka tarihlerde Uzunçarşılı'nın beyanı gibi bir malumat bulunmaz.35 Eğer Uzunçarşılı haklı ise, büyük ihtimalle bu vukuatda bir

Rumen voyvodasının ilk defa bir padişah tarafından bir berâtla tayin edildiği görülüyor. Osmanlı arşivlerinde cereyan eden Rumen araştırma neticesi olarak, XVI-XVII. yüzyıl Eflak ve Boğdan voyvodalarının 100'den fazla tayinatından şimdiye kadar sadece iki berât gün ışığına çıkartılabildi. İkisi de Eflak Voyvodası olan Mihnea Turcitul tayinatının gerçekleştirilmesi hakkında vücuda gelmekteydi. Birinci vesika 6-15 Ağustos 1577'de (985 evâîhr-i Cemâzîyül-evvel) Divân'dan çıkmıştır.36 Bunu Mihai Maxim, Rumence tercümesiyle Culicere de texte Otomane adlı kitabının sayfalarında da tanıttı. Öteki vesika aynen Mihnea Turcitul'un 22 Ramazân 994/6. IX. 1586 tarihli ikinci tayinatına ait ve Tahsin Gemil tarafından yalnız kroki şeklinde Rumence tercümesinde yayımladı.37 Bir başka berât Rumen tarihçilerinin gözünden kaçarak en çok kullanılmış Osmanlı münşeatı olan Feridun Bey münşeatında neşredildi. Beyan edilen berât-i şerîf Boğdan voyvodası, Alexandru Iliaş'a 1620 sonunda veya 1621 başında38 "inâyet buyuruldu." XVIII. yy. vukuatının incelenmesi şimdiki makalemin konusunun dışındadır. Buna rağmen görülüyor ki, beyan edilen yüzyılın ilk yarısında berât verilmesi âdeti aynen cereyan etmekteydi. Tevcih edilen Ştefan Cantacuzino, ancak haracını teslim etmesinden sonra (Haziran 1741), berât-i seâdet-âyât-i behcet-gayâtını eline alabilmişti.39

Berâtların yapısı bakımından, iki meseleyi gözardı edemeyiz: a) Rumen voyvodalarının berâtları, bazı farklara rağmen yüksek rütbeli Osmanlı beylerinin, beylerbeylerinin, serdârların, vezirlerin berâtına çok beziyor. b) Fakat muhtevaları bakımından önemli bir fark görülüyor: Voyvodalar, padişahların Hıristiyan "kulları" idiler! Bu nedenle padişahlar dostlarının dost, düşmanlarının düşman olduklarını berâtların metninde izhar etmelidir.

Berâtlarda ve bazen ahidnâmelerde bulunan "dostuma dost, düşmanıma düşman" ifâdesi hakkında Rumen tarihçilerinin kanaati benimkinden çok farklıdır. Onlara göre zikredilen ifâde eski ve zamanla kaybolan Romen

ahidnâmelerinden ödünç alınan bir tabir ve aynı zamanda eski bağımsızlığının bir ispatıdır.40 Bu ifâde, Rumen tarihî litreratüründe, Osmanist olmayan tarihçiler dahil, çok kullanılan ve tanınmış bir ifâdedir. Onlara göre Batı ülkelerine verilen kapitülasyonlarda bu ifâde sık sık bulunur ve bu realite, kanaatlarinin doğru olduğunu kuvvetlendirir: Yani dostuma dost, düşmanıma düşman olun ifâdesi aracılığıyle eski ahidnâmeler ve berâtlar arasında bir süreklilik görülebilir.41

İmkânlarım dahilinde, bildiğim Hıristiyan ülkelere verilen ahidnâmelerde zikredilen ifâdenin mevcut olup olmadığı hakkında bir araştırma yaptım. Habsburg Hânedânı ve Osmanlı İmparatorluğu arasında akdedilen (Mohács Meydan Savaşı'ndan sonraki) en eski anlaşma metninde ve sonraki sulh anlaşmalarının Osmanlı ratifikasyonunda bu ifâde bulunmamaktadır.42 Feridun Bey münşeatında mevcud olan Fransa krallarına verilen, sulh ve ticaret hakkında vücuda gelen ahidnâmelerde de beyan edilen bu formül yoktur. İngiltere Kraliçesi olan Elisabeth'e verilen anlaşmada bile bu formüle rastlanılmaz. Oysa adı geçen Avrupa hükümdârı ile akdedilen anlaşmalar geniş bir çevrede hakiki "kapitülasyonlar" olarak kabul edilirler.43

Feridun münşeatında rastlanan Kartil (Gürcistân) Prensi olan I. Simion'a verilen ahidnâmede dediğim ifâdenin bulunmaması şaşırtıcıdır. Oysa ki, bizim için Kafkasya'daki Osmanlı Devleti'nin himâyesinde bulunan Hıristiyan hükümdârlarının siyâsî durumu, bir paralellik kurmak için çok önem kazanır.44 Yukarıda beyan edilen 1503'teki Osmanlı-Macar muahedesinde veya Venedik ve Babıâli arasında ilk olarak 1446 tarihli Rumca olarak günümüze kalan ve Theunissen tarafından 1482'den itibâren 1641'e kadar neşredilen ahidnâmelerde de "dosta dost…" ifâdesi yoktur.45

Yukarıda tanıttığım 1480 civârında vücuda gelen Osmanlı-Boğdan ahidnâmesi ile Polonya Krallığı'na sunulan bütün sulh anlaşmalarında da bu

ibare bulunur.46 Bana öyle geliyor ki, Kırım Hânı olan Mengli Girây'ın, Osmanlılarla akdedilen ahidnâmesi kaybolmasına rağmen, bir mektubunda bu ifâdeyi kullandı. Osmanlı ordusu 1475'te Cenovalılardan Kefe'yi aldıktan sonra Fatih Sultan Mehmed'e gönderdiği bitikte şöyle yazılır: "Ahmed Paşa birle ahd u şart kıldık padışahının dostuna dost düşmanına düşman bulganmız tiyip ol ahd ü şart üstünde tururmız"47 XVI. yüzyıl Erdel prenslerine verilen tevcihata ait vesikalarda (en azından Macarca tercümelerini birkaçı hariç tamamen topladım), "dosta dost…" ifâdesi çok az görülüyor. İlk olarak, çok meşhur István Báthory'nin (İştvân Bâtori) Polonya Krallığı'na gitmesinden sonra, onun büyük kardeşi, Kristóf (Krištof) Báthory'nin Erdel Voyvodalığı'na tayin edildiği sırada 1576 tarihli Macarca tercümesinde günümüze kalan tevcihatına ait vesikasında (belki berât idi) aradığımız ifâde Macarca olarak şu şekilde bulunur: Ellensegemnek ellenseg legy, Baratimnak barattya legy.48 Bundan sonra, yalnız Budin'deki Sadrazam Lala Mehmet Paşa tarafından Habsburg Hânedânı'na karşı çıkan Macar asilzâde, sonradan Macaristan Kralı ve Erdel Prensi olan István Bocskai'ye 1604'te verilen, fakat I. Ahmet tuğrasıyla süslenmiş berâtında bu formüle rastlıyoruz.49 Aradığımız ifâde bir sene sonra İstanbul'da akdedilen Macar-Osmanlı sulh anlaşmasında da bulunuyor.50 Sonra XVII. yüzyılda tayin edilen bütün Erdel prenslerine veya kırallarına verilen ahidnâmede bu ifâdeyi kullandılar.51 Yukarıda belirtilen vakıalara dayanarak mantıklı, fakat daha fazla araştırma gerektiren malumatlara ilişkin muhtemel bir çözüm görülüyor: "Dostuma dost, düşmanıma düşman olun" ifâdesine ahidnâme olarak kabul edilen vesikaların muhtevasında rastlanabiliyor, ama bu bir mecburiyet değil! Hattâ, gördüğümüz gibi bu ifâde hususen bir vassal, yani Babıâli'ye tâbi ülkelerin hükümdarlarının veya bazen, mesela 1575 civarında Babıâliy'e tâbi bir ülke olarak görülen Polonya

hükümdârının Osmanlı İmparatorluğu’ndan aldığı anlaşma metninde de zuhur etmektedir. Kanaatime göre ahidnâmelerde bulunan formül bağımsızlığın ispatı değil, bir miktar tâbiliğin -vassal statüsünün- örneğidir.

Hans Teunissen’in fikrine binaen Osmanlı Devleti’nin karar organı olan Divân-i Hümâyun’dan XVI. yüzyıldan itibâren Hıristiyan ülkelere sunulan barış ve özellikle ticaret anlaşmalarını nişân şeklinde düzenlemeye başlarlar. Nişân şekli, esas olarak berât şeklinin yapısını takip eder. Bu nedenle yapısı bakımından (muhteva bakımından değil) Osmanlı İmparatorluğu’nun rütbe sahiplerinin veya imtiyaz sahiplerinin tevcihat ve tayinat vesikalarına benzerler. Bu vakıanın sebebi kolayca anlaşılır: Osmanlılar tarafından bakıldığında sulh ve ticaret anlaşmaları (ama bir idarî veya askerî vazifenin tevcihi) yalnız padişahın inâyeti ile gerçekleşiyordu. Osmanlılar, eşit olan ülkelerle yürüttükleri mektuplaşma işlerini nâmeler ile hallediyorlardı. Batı ülkelerinin hükümdârlarına, hattâ Erdel prenslerine gönderilen mektupların birçoğu da bu şekilde yazılmaktaydı. Bunun gibi ülkeler, mesela Habsburg İmparatorluğu, Fransa Krallığı ile akdedilen sulh ve ittifak anlaşmaları, yapı olarak nâme şekline dayanan ahidnâme formülünde yazılmaktaydı. Theunissen’in de dediği gibi, nişân formülünde düzenlenen ahidnâmelerin muhtevasında, ticarî imtiyazlar ön plana çıkıyor ve barış anlaşması genellikle ikinci satırda yer alıyordu; Nâme formüllü ahidnâmede ise barış anlaşması, bazen de ittifak anlaşması ön plana çıkarılıyordu. Ticaret üzerine yazılan maddeler ise bunların ardından gelirler. Sözünü ettiğim iki vesika şeklinin esas farkı bence de budur. Bazen bu iki çeşit, birleşmiş olarak önümüze gelir: Esasen nâme şeklinde yazılan ahidnâmenin intitulationun (’unvânın) önünde nişâna ait formülü (nişân-i hümâyun hükmi oldur ki ben ki’lî52 sultân Murâd hânam hâliyâ vilâyet-i Erdel voyvodası olan râfi‘-i tevkî‘-i refi‘-i hâkânî qıdvet Bâtorî İştvân ve

sâyir begleri südde-i seniyye-i se‘âdet-medâr ve ‘atebe-i’aliyye-i gerdun-iktidârımuza âdemler ile mektub gönderüb…)53 biçiminde yazılmaktaydı.

Ahidnâmenin söz konusu olan iki şekli arasındaki farkın titizlikle gösterilmesinin sebebi şudur: Osmanlı makamında Osmanlı rütbe sahiplerinin berâtlarına çok benzeyen Rumen voyvodaların tayinatı sırasında kulanılan belgeleri bazen niçin ahidnâme olarak gösterdiler? Bence bu sorunun cevâbı nişân şeklinde vücuda gelen ahidnâmeler mevcudatında bulunur. Venedik Cumhuriyeti’ne veya İngiltere’ye verilen ve ön planda ticaret anlaşması akdedilerek nişân şeklinde yazılan ahidnâmeler ile Rumen voyvodalıklarına sunulan nişân formüllü berâtlarının karşılaştırmaları maalesef konumuz dışına taşmaktadır. Esas fark, padişah Batı devletlerine her ne kadar ticarî imtiyazlar verdiyse de, bu devletlerin hükümdârlarını kendi reâyâ ve berâyâsı olarak göremezdi; buna rağmen Boğdan ve Eflak voyvodaları, tevcihatlarının son adımı olarak padişah tarafından bir berât aldılar, bu vasıtasıyla padişahın inayetinden vilayetlerini bir müddet kadar tasarruf edebildiler.

Haracgüzâr olduğundan gayrı tevcihat berâtında Osmanlı egemenliğini kabul eden hükümdârın vazifeleri de bulunur: Padişah’ın mezîyet-i ‘âtifet-i mülukânesinden dolayı berât tarihinden itibâren bir mikdâr haraç vermek zorunda kalır. Bu haraç Boğdan için 1620 civarında 600 bin akçe olmuştur.54 Eflak muktazasınca, 30 Mart 1585’te, Voyvoda Mihnea Turcitul’un ikinci tevcihatı zamanında 700 bin akçe idi.55 Divân kâtibleri her berâtın berât olduğunu açıkça gösterdiler.56 Sonra, önceki voyvodalar gibi Babıâli’ye karşı sadakat göstermediler. Haracını kusursuz ve vaktinde Hazine’ye teslim etmesi gerekiyordu. Babıâli’de makam alan yüksek rütbe sahiplerine, genellikle vezirlere (sadrazama, Rumeli Beylerbeyi’ne) ve öteki âyânlara kesin bir miktar pişkeş göndermek gerekiyordu. Haracgüzâr zımmi halkının korunması voyvodaların çok önemli ödevidir.

Yeni ve zımmilere zarar verecek tedbirlerin alınması (bid‘at-i ihdâs) yasaklanmaktaydı. Bu şartlara dayanarak bütün Boğdan/Eflak kamuoyunun adı geçenleri voyvoda olarak kabul etmesi gerekiyordu. Halkın, Hazine'ye teslim edilen haraç ve başka hizmetlerden gayrı voyvodaya karşı sadakatini de göstermesi gerekiyordu. Voyvoda, padişaha: "dostuma dost ve düşmenime düşmen ola." Berâtlarda, genel olan şartlar dışında özellikle Voyvodalıkların Hıristiyan olmalarına dair birkaç tedbir de mevcud idi. Dîn ve buna bina edilen âdetler, özellikle hukukî âdetler arasındaki farklılık nedeniyle de birkaç tedbir gerekiyordu. Osmanlı/Müsliman tacirler, Rumen voyvodalıklarına serbestce gelip gidebildiler. Eğer onlara bir şey olursa, dârül-İslâm olmayan vilâyetde oldukları için, şeri'at geçerli olmazdı. Berâtın bir şartına göre onlara ve mallarına hiç kimse zarar veremezdi.57 Eğer buna rağmen vefat ederlerse, metrukatını vârısine teslim etmek voyvodanın görevi idi. Bir kişinin vârisi bulunamadığında, voyvodalar bir deftere metrukatını kaydedip uygun bir kişinin aracılığıyle Hazine'ye vermek zorunda kalırdılar.58 Söz konusu şartlar yerine getirildiği takdirde padişah, Rumen Voyvodalığı'nın bütün halkını kendi Müslüman kullarına karşı da koruyordu.

Maalesef Eflak ve Boğdan voyvodalarının tevcihatına ait vesikalar mühimme defterlerine genellikle nadiren kaydolundu. Bunun için Erdel prenslerinin tayinatına nispetle Rumen voyvodalarının tahta çıkış basamaklarının rekonstrüksiyonu daha zordur. Fakat iki Rumen Devleti'ne dair tayinat ise yalnız bir berât teslim etmekle değil, başka birkaç vesikanın teslim edilmesiyle uzun bir Mekânizma sonucunda cereyân etmekteydi. Boğdan ve Eflak hükümdârlarının tahta çıkma şartı, gerek padişah (Babıâli) kararı, gerek voyvodalıkların âyânları (logofeÄi "logofatlar" ve boieri "boyarlar") tarafından yapılan seçimle idi.59 (Erdel prenslerinin tahta çıkışı, bir istisna hariç, her zaman ayanların seçimi vechi ile vukubuldu).

Babıâli'den voyvodalık verildiği için ilk olarak, Erdel prensleri tayinatında da kullanılan ama onlardan daha kısa olan emr-i şerif (fermân-i hümâyun) gönderildi.60 XVII. yy. sonunda ve XVIII. yy. başında tevcihatın ilk vesikası fermân-i'âlîşân idi.61

Şimdiye kadar bulduğumuz malumatlara göre, voyvodaların tevcihatının en önemli noktası -aynen Erdel gibi- hükümdârlık sembolü olan sancak-i hümâyun teslimi idi. Babıâli'de yüksek rütbe sahibi olan zat aracılığıyle gönderilen sancak hakkında Petre cel Tîn%r'ın tayinatı üzere yazılan fermânda da okuyabiliriz (1559).62 Alexandru L%puşneanu'nun oğlunun, Boğdan'ın verilmesine dair 1568 tarihli mühimme kayıtları da zikrettiğimi kuvvetlendirir.63

Konumuza binaen bazı kronikler ve Osmanlı tarihleri de yararlı bilgiler veriyorlar. Ekim 1710 ve Temmuz 1711 arasında Boğdan Voyvodası olan ve Osmanlı İmpatatorluğu'nun yükseliş ve çöküş tarihi eserinin çok meşhur yazarı olan Dimitrie Cantemir (Dimitri Kantemir), bir başka önemli eseri olan Descriptio Moldaviae'de XVII. yy. sonundaki ve XVIII. yy. başındaki tayinatın nasıl olduğunu detaylı olarak beyan eder.64 Ona göre Boğdan Voyvodalığı verilince memleket ayanlarına bir "hiukm ferman" yazılmış oldu. Sonra Voyvoda'ya önceki şekilde bir tevcih belgesi düzenlendi. Voyvodaların tayinatı üç sene vadesince geçerli idi, sonra terkar yenilemek gerekiyordu. İlk olarak inayet buyurulan tevcih fermânında aşağıda gösterilen malumat mevcuttur: "Voideligi Tevdzih olumak iehsani humasum olmiszdur (Voyvodalığı tevcih olunmak ihsân-i hümâyun olmışdur)". Üç senelik vade bittikden sonra voyvodalığın yenilenmesi sırasında söz konusu cümle şöyle imiş: "Voideligine tedzdid ve mucarer olunmak iehsani humajun olmiszdur (Voyvodalığına tecdîd u mukarrer olunmak ihsân-i hümâyun olmışdur)".65 Voyvoda tayinatı sırasında

gönderilen alametler bir sancak ve iki tuğ idi. Berât veya ahidnâme hakkındaki malumat Cantemir'in eserinde yoktur.

'İzzi Süleyman Efendi'nin tarihinde 'Azl u nasb-i voyvoda-i Boğdân bölümünde, Constantin Mavrocordat'un azl edilmesinden ve yerine Constantin RacoviÄ%'nın tevcih edilmesinden bahs eder. Tayinat alametleri olarak bir kuka hil'at-i iksâ ve tuğ ve'alem-i ihsân zikr edilir.66 Maalesef berât veya ahidnâme hakkında bu tarihte de bir malumat yoktur.

Sonuç olarak, Rumen voyvodalıklarının tarihine dair ahidnâme-i hümâyunların var oldukları kanaatinin doğru olup olmadığı sorusunun cevabını vermeye çalışıyorum. Yukarıda zikredilen ve XV. yüzyıla ait tek bir sulh-nâmenin var olmasına rağmen, araştırmalarım böyle bir ahidnâmenin gerçekten var olduğunu doğruluyor. Ama ahidnâmenin mevcudiyeti yalnız voyvodalıkların tarihinin bu erken dönemi (en azından XVI. yy. ortasına kadar) için geçerlidir. XVI. yy. başından itibaren Aşağı Tuna kısmında veya onun kuzey sahilinde Osmanlı İmparatorluğu'nun fazla kuvvet bulundurması nedeniyle, önceki münasebetler devam ettirilemedi.

Macar Krallığı'nın gücünü kaybetmesi sebebiyle yalnız Polonya ve bazen çok uzakta olan Habsburg İmparatorluğu bir muvazene hâsıl edebilmekteydi. Ama XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, yani Moskova'nın güneydoğu Avrupa'yı işgal etme amacını göstermesine kadar, söz konusu bölgenin başka bir sahibi olabileceği kimse tarafından düşünülmedi. Osmanlı Devleti ve Rumen Voyvodalıklarının münasebetinde değişme noktasının tam nerede olduğu üzerine kesin bir malumatımız yoktur. Belki Petru Rareş'in azlinden ve Ştefan L~cust~'nin tayinatından (1538) sonra yeni münaseberlerinin ilk adımını görebiliriz: Önce, iki devlet arasında akdedilen ahidnâmelerde bir savaşı bitiren barış ve bunun için teslim edilen haraç miktarı kayd olunmuştur, sonra da yeni voyvodalar, padişahın inâyeti üzerine ülkesi üstündeki hükümdârlığı -bir müddet kadar- tasarruf

edebilmekteydi. En büyük fark budur! Ticareti yapan Venedik Cumhuriyeti'ne teslim edilen nişân şeklindeki ahidnâme ile Rumen Voyvodalıklarına verilen nişânı/berâtı karşılaştırırsak, bazı yapı benzerliği hariç, bir fark gözümüze çarpar. Yapı bakımından Rumen berâtları -gördüğümüz gibi- Tatar Hanlığı, serdârlık, sardazamlık vs. berâtları ile de karşılaştırılabilir. Tevcihat prosedürü, sözü edilen serdârlık, sadrazamlık tevcihatına alametler bakımından (fermân, sancak ve sonra berât) çok benzemektedir. Osmanlı bürokrasisinde bir Müslüman ve bir Hıristiyan makam sahibi (prens, voyvoda, hâkim, kıral) arasında bir fark mutlaka zuhur edildi: Osmanlı egemenliği altında olan Hıristiyan vilayetlerinde, imparatorluk öteki Müslüman bölgelerde uyguladığı şeriatı uygulamadı. İmparatorluğun tamamen farklı iki hukukî ve idârî âdetinde ortaya çıkan meselelerin çözülmesi için voyvodalarının tevcih vesikaları bağımsız ülkelere verilen anlaşma metinleri ile bazı benzerlikler göstermekteydi. Söz konusu berât, Osmanlı döneminde kullanılan Türk dilinde bazen, belki beyân ettiğim sebepten dolayı, ahidnâme olarak etiketlenmiş idi. Şu bir gerçek ki, beyan edilen berâtlar Batı ülkelerine verilen kapitülasyonlar gibi nişân formülünde vücuda geldiler ve mecburî senelik haracın kaydı yanında çok değişik iki medeniyetinin birbirleriyle beraber yaşayabilmesi için şartlar gösterdiler. Mesela, incelenen üç Rumen berâtında ve Venedik ahidnâmelerinde vefât eden tacirlerin malının kaderi hakkında ortak bir konu -ama değişik işaret ile!- bulunur. Venedik'in 1540'ta akdedilen anlaşmasında, eğer bir Hıristiyan tacir Osmanlı İmparatorluğu'nda vefat ederse, onun malı (metrukatı) Hazine tarafından alınamaz, bilâkis Venedik balyosuna vermelidir.67 Rumen berâtlarında Boğdanlı ve Eflâklı zımmilere Müslümanlar tarafından edilen zülm çok geniş olarak beyan edilir, ama bu vilayetlerde vefât eden Müslüman tüccarın metrukatının Babıâli'ye teslim edilmesi ile voyvoda

görevlendirilirdi. Bunların dışındaki en büyük fark şudur: Batı Hıristiyân devletlerine verilen kapitülasyonlarda padişah, iki hâkimiyet arasındaki barışık ve serbest ticareti güvenceye alabilir, fakat İngiltere, Fransa veya üstelik Polonya Krallarını kendi üklerinin tahtına -Eflak ve Boğdan'dakinin tersine- tayin edemezdi.68

1 Mihai Maxim: Le statut des Pays Roumains envers la Porte Ottomane aux XVIe-XVIIIe siécles. Revue Roumaine d'Histoire 24/1-2 (1985) 29-50; GEMIL, Tahsin: "CapitulaÄiile" Transilvaniei de la jum~tatea secolului XVII. A. I. I. A. I. 23/2. (1986) 717-721; Mihai Maxim: Din istoria relaÄiilor Românο-Otomane "CapitulaÄiile". 28/6. (1982) 31-68.

2 Mihail Guboğlu: Osmanlı Padişahları Tarafından Transilvanya'ya Verilen Ahidnâmeler, Kapitülasyonlar (1541-1690), X. Türk Tarih Kongresi Ankara, 22-26 Eylül 1986, Kongreye Sunulan Bildiriler, IV. Cilt, Ankara, 1993. 1734.

3 Mihai Maxim: Culecere de Texte Otomane. Bucureşti, 1974; Mustafa Ali Mehmed: Dokumente turceşti privind Istoria României (1455-1774). I. Bucureşti, 1976; Tahsin Gemil: RelaÄiile Ş~rilor Române cu Poarta Otoman~ în Documente Turceşti (1601-1712). Bucureşti, 1984; Valeriu Veliman: RelaÄiile Româno-Otomane (1711-1821). Documente turceşti. Bucureşti, 1984.

4 Mihai Maxim: Å%rile Rom~ne şi Înalta Poart~. Bucureşti, 1993. 20; Ubicini, M. A.: La Question des Principautés devant l'Europe. Paris, 1858. 386-397; Principautés danubiennes. Capitulation, traités, etc. relatifs a la sureraineté exerceé sur les principutés. Archives Diplomatiques 6 (1886) II. 1-18.

5 Baron de Testa: Recueil des Traités de la Porte Ottomane. V. 286-287; Bak.: Tayyib Gökbilgin: La structure des relation Turco-Roumaines et des

raisons de certains hüküms, ferman, berat et des ordres des sultans adressés aux Princes de la Moldavie et de la Valachie aux XVIe et XVIIe siecles. Belleten XLII (1978), 762-764.

6 Constantin Giurescu: CapitulaÄiile cu Poarta Otoman~. Bucureşti, 1908. 1-65.

7 Maria M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru: L' origin des Khatt-i şerifs de privilége des Principautés Roumaines. Novelles Études d'Histoire (Bukarest) I (1980), 251.

8 Maxim Mihai: Din istoris relatiilor romano-otomane-"capitulatiile". Anale de İstorie. 1982/6. 46-49.

9 Franz Kraelitz: Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten hälfte des 15. Jahrhunders. Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatik. Wien, 1921. 44.

10 Aurel Decei: Tratatul de pace-sulhnâme-încheiat între sultanul Mehmed al II-lea şi Ştefan cel Mare la 1479. Revista Istoric~ Român~ XV (1945) fasc. IV. 465-494; Aurel Decei: RelaÄii Romano-Orientale. Bucureşti, 1978. 118-139. (Ben bu neşriyatıni kullandım).

11 Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Nr. 3369. İstanbul; Decei, 1978. 121.

12 Decei, 1978. 130-133.

13 Mihail Guboğlu: Paleografia şi diplomatica turco-osman~. Studiu şi album. Bucureşti, 1958. 132. és 165. (Facsimul 4 a-d.).

14 Magyarország történeti kronológiája. (Hazır. Benda, Kálmán). Budapeşte, 1983. 305.

15 Papp, Sándor: II. Murád Szultán és I. Ulászló Lengyel és Magyar Király 1444. Èvi Békekötése. Acta Historica Tomus CIX. (1999) 60; İlk neşriyati: Francisc Pall: Ciriaco d'Ancona e la crociata contro i Turchi. Bukarest, 1937. Bulletin Historique de l' Académie Roumanie, XX., Öteki

neşriyatlar: V~lenii-de-Munte 1937. 62; O[skar] Halecki: The Crusade of Varna. A Discussion of Controversial Problems. New York, 1943. 88-90.: Dariusz Ko[odziejczyk: Ottoman-Polnish Diplomatic Relations (15th-18th Century). An annotated Edition of ‘ahdnames and Other Documens. Leiden-Boston Köln, 2000. 197-199.

16 Tahsin Gemil: Românii şi otomanii în secolele 14-16. Bucureşti, 1991. 27.

17 Aşıkpaşazade: Tevârih-i Âl-i Osman. İstanbul, 1333. 185. “Padişah cemi‘ kâfir beglerinün vilâyetini kendüye mutı’ itdi Kara Boğdanun tekfurini kapuya okudılar haracını sen kendün getir kim sen dahi vilayet-i Eflak gibi bizüm olasın. Rumence tercümesi: Mihai Guboğlu şi Mustafa Mehmed: Cronici turceşti privind Å~rile Române. C.: I. Bucureşti, 1966. 95.

18 TSMA E 7675 (15 Cemazi’ül-evvel 909/1503. IX. 5.) Arh. NaÄ. Buc. Microfilm. Turcia. rola1. c. 1-8; Nigâr Anafarta: Osmanlı İmparatorluğu ile Lehistan (Polonya) Arasındaki Münasebetlerle ilgili, Tarihi Belgeler. İstanbul, 11-12; Tayyib Gökbilgin: Korvin Mathias (Mátyás) in Bayezid II. e Mektupları ve 1503 (909) Osmanlı-Macar Muahedesinin Türkçe Metni. Belleten 87 (1958) Lev. III-XXII; Mübahat Kütükoğlu: Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik). İstanbul, 1998. 459-460.

19 Joseph von Hammer-Purgstall: Geschichte des Osmanischen Reiches. II. Pest, 1828. 617. (GOR); ÖSt HHStA Allgemeine Urkundenreihe (AUR) 1503. VIII. 20. fol.: 1r-v; MOL (Macaristan Devlet Arşivi) Dl. 30498. Neşriyâtı: Dr. Thallóczy Lajos-Horváth Sándor: Jajcza (bánság, vár és város) története 1450-1527. Budapeşte, 1915. 167-170. No. 56. 22. II. 1503. MHHD XL.

20 V. 1orovi2: Der Freidensvertrag zwischen dem Sultan Bayazid II. und dem König Ladislaus II. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XC (1937) 52-59. Osmanlı Sultanı tarafından verilen metin Sırpçadır.

21 MOL DL 24393; Thallóczy-Horváth, 1915. 279-286.

22 Hans Peter Alexander Theunissen: Ottoman-Venetian Diplomatics: The ‘Ahd-names. The Historial Background and the Development of Category of Political-Commersial Instruments together with an Annotated Edition of Corpus of Relevant Documents. Yayımlanmış Doktora tezi, Utrecht Üniversitesi, 1991, 209-255.

23 TSMA E 4639; Arhivele NaÄionale ale României, DirecÄia General~ (ANR DG)-Bucureşti, ColecÄia Microfilme Turcia rola 4, c. 373; Dokumente Turceşti I. 10-11; Nicolae Beldiceanu-Jean-Louis Bacqué-Grammont-Matei Cazacu: Recherches sur les Ottomans et la Moldavie ponte-danubienne entre 1484 et 1520. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. XLV, part 1, 1982. 51-53; Tahsin Gemil: ObservaÄii referitoare la încheierea p%cii şi stabilirea hotarului dintre Moldova şi Imperiul Otoman (1486). Revista Arhivelor XLV (1983/2) 117-128. Theunissen, 1991. 357-380.

24 Mihai Guboğlu: Fatih’in Ştefan çel Mare Üzerine İki Boğdan Seferi (1474-1476). Belleten XLVII (1983) 146; Bundan sonraki Osmanlı-Macar barış anlaşmalarında Kili ve Akkerman Osmanlı kaleler gibi gösterildi: ‚… Kili ile Ak Kerman nam kal‘elerüme sinurlarindan ve haddlarindan ve gayri yerünizden yerünize varinca bu sulhda bile dahil olub…‘ TSMA E 7675, 31. sor. (1503 tarihli ahidnâme); Kelya, etiam cum castro Turcali lingua Akgermen, Hungara autem lingua Neztherfeyerwar… MOL DL 24393; Thallóczy-Horváth, 1915. 282.

25 Veliman, Valeriu: O “Carta Legâmînt (Ahd-Nâme) din 1581 privitoare la Transilvania. AIIA “A. D. Xenopol” 25/1. (1988) 27-43.

26 Kütükoğlu, 1998. 124.

27 Cemil, 1984. 67-68. No. 1.

28 Maxim, 1974. 96-99. No. 24; Cengiz Orhonlu: Osmanlı Tarihine Âid Belgeler, Telhîsler (1597-1607). İstanbul, 1970. 118-119. No. 152.

29 Papp, Sándor: Török-magyar tárgyalások és szerz□déskötés 1605-ben. Historia Manet, Demény Lajos Emlékkönyv. Bucureşti, 2001. 113: 3.

30 Fekete, 1926. 17.

31 Török-Magyar Államokmánytár I., 1868. 47.

32 Ivanics, Mária: Gázi Giráj kán és Báthori Zsigmond szövetségének Terve 1598-ból. Keletkutatás 1989 ’sz (Sonbahar) 39.

33 Blaskovics, József (Yusuf Blaşkoviç): Köprülü Mehmed Paşa’nın Macarca Bir Ahidnâmesi. Türkiyat Mecmuası 15 (1968) 40-42; Szilágyi, Sándor: Levelek és okiratok Bethlen Gábor utolsó évei történetéhez. Történeti Tár 1887. 22-25; Szakály, 1981. 36: 26.

34 İsmail Hakki Uzunçarşılı: Osmanlı Tarihi. II. Ankara, 1988. 343.

35 Celâlzâde Mustafa: Geschichte Sultan Süleymân Kânunis von 1520 bis 1557 oder Tabakat ül-Memâlik ve derecât ül Mesâlik. (Hazırlayan: Petra Kappert) Wiesbaden, 1981. 318a-318b. Eger Celâlzâde Tarihi’nin başka bir nüshasında zikredilen vukuat sırasında… Kendülere voyvoda nasb olunmak bâbinda turâb-i iksir-nisâb dergâh-i se’âdet-iktisâbdan istid’â-yi ‘inâyet idüb yerine berât-i iksir-nisâb yazılmışsa, o zaman Uzunçarşılı’nın ifâdesi doğru olabilir. Lütfi Pasa: Tevârih-i Âli Osman. İstanbul, 1990. 367-368; Solâkzâde Tarihi, İstanbul, 1297 H. 496-497; Ludwig Forrer: Die Osmanische Chronik des Rustem Pascha. Leipzig, 1923. 97-99.

36 Tahsin Gemil: Dokumente Turceşti Inedite (sfîrşitul sec. XVI şi XVII). Revista Arhivelor 1981/3. 351-361.

37 Maxim, 1974. 62-68. No. 14; Metin orijinali: B.O.A. Maliyeden Müdevver defteri 17. 11-12. No. 932.

38 Feridun Ahmed Bey: Mecma'a-i münse'âtü s-selâtîn. I-II. İstanbul. 1275 (1858-59) 488-489.

39 Veliman, 1984. 90. No. 13.

40 Maria M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, 1980. 257. (dosta dost düşmana düşman olub…-clause empruntée aux 'ahidnâmes-…); Mihai Maxim: Sur la question des 'ahidnâme octroyés par les sultans Ottomans aux princes de la Moldavie et de la Valachie. Transylvanian Review III/1 (Spring) 1994. 6-7.

41 Maxim, 1994. 6-10.

42 Feridun II, 96-100, 433-434, 438-442; Ernst Dieter Petritsch: Der Habsburgisch-Osmanische Friedensvertrag des Jahres 1547. Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (MIÖG) 38 (1985) 49-80; Anton C. Schaendlinger (unter Mitarbeit von Claudia Römer): Die Schreiben Süleymâns des Prächtigen an Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II. aus dem Haus-, Hof-und Staatsarchiv zu Wien. I. (Transkriptionen und Übersetzungen) II. (Faksimile) Wien, 1983. (1559) Urkunde 23: 59-65; (1562) Urkunde 25: 67-74; (1565) Urkunde 32: 87-94. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, (Denkschriften 163) Osmanisch-Türkische Dokumente aus dem Haus, Hof-und Staatsarchiv zu Wien Teil 1.

43 Feridun II, 490-494; 496-497; 497-498; İngiltere ile yapılan anlaşma: Feridun II., 433-434; 438-442.

44 Tardy Lajos: Kaukázusi magyar tükör. Budapest, 1988. 147-184. Feridun. II, 313-314.

45 Franz Dölger-Franz Babinger: Mehmed's II. frühester Staatsvertrag 1446. Orientalia Christiana Periodica 15 (1949) 225-158; Franz Dölger:

Bysantinische Diplomatik. Müchen, 1965. 286-291; Theunissen, 1991. 357-608.

46 Feridun II, 505, 508, 514; Mesela: Ko[odziejczyk, 2000. 236. 1553 tarihli ahidnâmeden: “ve’ l-hasıl dostuma dost düşmanıma düşman olub”; Papp Sándor: Az erdélyi fejedelmek szultáni ahdnáméi (1526-1581). (Lisans Tezi, Tez Danışmanı: Dávid, Géza) Budapest, 1993. 80. 1577 tarihli ahidnâmeden: “ve’ l-hasıl dostuma dost düşmanıma düşman olub” (Bak. Kolodziejczyk, 2000. 271.).

47 Menglü Girey bitiğini Halil İnalcık, A. N. Kurat makalesinden atfetti: Yeni Vesikalarına göre Kırım Hanlığı’nın Osmanlı Tâbiliğine girmesi ve ahidnâme meselesi. Belleten VIII/30. (1944) 227; A. Melek Özyetgin: Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitiklerin Dil ve Üslub İncelenmesi. Ankara, 1996. 118.

48 OSzKK Fol. Hung. 37. fol. 258r-v; Papp Sándor: Kritische Untersuchungen über die von Osmanensultanen für die Herrscher Ungarns und Siebenbürgens ausgestellten Verleihungs-, Bekräftigungs-und Vertragsurkunden. Wien, 1998. (Yayımlanmamış Doktora Tezi) 246.

49 MOL. Török iratok. R. 315. No. 33; Mikrofilmtár (Mikrofilim Subesi), 34593 kutu; Çağdaş Macarca tecrümesi: TMÁOT I. 45-47; Papp, 1998. 280-282.

50 Re’isü l-küttâb Mustafa Efendi: İnsâ’; Süleymaniye Kütüphanesi (Es’ad Efendi Kütüphanesi) No. 895. fol. 70v. -72v; Arhivele Statului din Cluj (Kolozsvári Állami Levéltár), ColecÄia “Colegiul, reformat Cluj”, No. 72. 121-131; Erdélyi Történeti Adatok II., 1856. 321-327.

51 Feridun II., 12752. 443-446, 450-453.

52 ‘lâ: ilâ âhiri (arab.) “vs”.

53 BOA, MD. 27. 154-155. No: 359. (20. Ramazân 983/23.XII.1575) Erdel Voyvodası István Báthory’nin ahidnâmesi.

54 Mezîyet-i ‘âtifet-i mülukânem zuhura getürüb vilâyet-i Bogdân voyvodaliği isbu sene (bos) güninden vilâyet-i mezburenün mu’ayyen olan elli alti kere yüz bin akçe haraci sâl be-sâl südde-i refî’ü l-bünyânuma irsâl itmek üzre hatt-i hümâyun-i se‘âdet-makrunumla tevcîh u ‘inâyet idüb… Feridun II. 488-489.

55 Sana yine Eflâk voyvodaliğin yetmis kere yüz bin akçe ile tevcih u tâyin edüb bu berât-i hümâyunu verdüm ve buyurdum ki… Maxim, 1994. 10; BOA, İstanbul, Maliyeden Müdevver defteri 17932. 11-12. (Orijinal defteri çürük olduğu için göremedim.) Culegere de texte otomane. Fasc. I. Izvoare documentare si juridice. Bucuresti, 1974. doc. 14. 62-68.

56 Berât-i meserret-meshuni virdüm ve buyurdum-ki Feridun II. 488-489; bu berât-i hümâyunu verdüm ve buyurdum ki… Maxim, 1994. 10.

57 Ve memâlik-i mahrusem halkindan vilâyet-i Bogdâna varub rencberlik idenlerün mâllarina ve cânlarina kimesne dahl u ta‘arruz itmeyüb kemâl-i emn u amân üzre olalar… Feridun II, 488-489; vilâyet-i Eflâka gelüb rencberlik edenlerün mâllarına ve cânlarina vech-i afet alucak (!) kimesne dâhil ve taarruz etmeyüb incide (?) ve rahmete verüb usandirmıya kemâl-i emn u aman üzre olalar… Maxim, 1994. 11.

58 Ticârimuz tâyfesinden vilâyet-i Bogdânda vefât idenlerün vârisleri hâzir bulunursa metrukâtini vârisine teslîm ideler vârisi olmayanlarun muhâlefetini mumâ ileyh voyvoda bi-z-zât kendüsi defter idüb herne ise bi-kusur yarar âdemi ile âsitâne-i se‘âdetüme göndere… Feridun II, 489; tüccârdan vilâyet-i Eflâka varub vefat edenlerün varisleri anda hazir bulunur ise metrukâti anda teslîm ide vârisleri hâzir bulunmazsa… müsârün ileyh voyvoda… defter edüb her ne ise yarar adami Dergâ-i Muallâya göndere… Maxim, 1994. 11.

59 Cornelius Zach: Staat und Staatsträger in der Walachei und Moldau im 17. Jahrhundert. München, 1992. 184-187.

60 ANR DG-Bucureşti Doc. Ist. DLXXIX/1/a; 7. Muharrem 967 (9. 10. 1559); BOA MD. 3. 150. No: 401. 4. Muharrem 967 (6. X. 1559.); …baban yerine seni vilâyet-i Eflâka voyvoda nasb idüb i‘lâm-içün südde-i se‘âdetümde küçük emîr-i âhurum olan iftihârü l-emâcid ve-l ekârim ‘Ali zîde mecduhu ta‘yîn olunub ve ‘âdet üzre sancagun [ve] virgün dahi irsâl olunmisdur… ANR DG-Bucureşti Doc. Ist. DLXXIX/2/a. 26 Muharrem 966/28.X.1559; BOA. M. D. 3. 150. No: 402. 4 Muharrem 967 (6.X.1559.).

61 Gemil, 1984. 382-383. No. 180. (M. D. 98. No. 76.) 15-24. Nov. 1688; Veliman, 1984. 80-81. No. 7. (M. D. 119. 91.) 23. Okt. -1. Nov. 1711.

62 Arh. St. Buc. Doc. Ist. DLXXIX/1/a; M. D. 3. 150. No. 401; Arh. St. Buc. Doc. Ist. DLXXIX/2/a; M. D. 3. 150. p. No. 402. Josef Matuz: Herrscherurkunden des Osmanensultans Süleymân des Prächtigen. Ein chronologisches verzeichnis. (Freiburgs im Breisgrau, 1971. 93. No. 427, 430.) (Zikredilen vesikanın tarihi burada yanlış).

63 BOA M. D. 7. 401. No. 1150. (28 Ramazân 975. (27.III.1568); BOA M. D. 7. 392. Nr: 1123. (26 Ramazân 975. (25.III.1568); BOA M. D. 396. Nr: 1135. 25 Ramazân 975. (24.III.1568).

64 Cantemir, Dimitrie: Moldva leírása. Bukarest, 1973. 80-108.

65 Cantemir, 1973. 107.

66 Wickerhauser, Moriz.: Wegweiser zum Verständniss der türkischen Sprache. Eine deutsch-türkische Chrestomahie. Wien, 1853. 153-154. (Almanca); 148-149. (Osmanlıca); Rumence tercümesi: Mehmet, Mustafa A.: Cronici Turceşti privind Ş~rile Române. Bd.: III. Bucureşti, 1980. 282-283.

67 Anlarun (tüccar) metrukatina beytü l-malci karismayub balyoslarina teslim eyleyeler. Theunissen, 1991, 446.

68 Makalemin Türkçesinin düzeltilmesinde yardımcı olan arkadaşıma, Hakan Aydemir’e burada teşekkürlerimi ifade etmek isterim.

Osmanlı Devleti'nde Kürk Ticareti / Yrd. Doç. Dr. Zeki Tekin [s.754-763]

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti’nde kürkün yaygın olarak kullanıldığı ve buna bağlı olarak kürk ticaretinin bir hayli geliştiği bilinmektedir. Bu ticaret büyük oranda iç piyasanın kendi üretimi olmayıp, daha çok ithalat yoluyla sağlanan bir durum idi. Dünyadaki ekolojik dengenin tabi bir sonucu olarak kürk hayvanları olarak bilinen canlıların soğuk iklim şartlarında varlığını sürdürebilmeleri için uzun tüylere sahip olmaları gerekliydi. Bu sebepten dünyanın uzak kuzey bölgelerinde ki hayvanlar, diğer bölgelere göre derileri daha kalın ve daha kürklüydü. O bölgelerdeki hayvan postları aranılmakta ve daima tercih edilmektedir. Sadece Osmanlılar açısından değerli olmayıp, tarihsel süreç içerisinde hemen hemen her devlet tarafından aranılan bir meta idi. Osmanlıdaki kürk ticaretine geçmeden önce eski Türklerde ve diğer İslâm devletlerinde ki kürk ticareti ve kürk ticaret yolları üzerinde bir nebze durmak uygun olacaktır.

Eski Türklerde kürk kullanımı hayli yaygın olup, Kırgız Türkleri kışın samur ve kunduz derileri giyerlerdi. Bu bölge Sibirya’nın güneyi olduğu için kürk hayvanları oldukça boldu. İslâm memleketlerine de kürk ihraç etmekteydiler.1 İran ve Araplarla çok sıkı bir kürk ticareti oluşturmuşlardı. Halk yöneticilerine fare, samur ve yeşil fare kürklerini vergi olarak vermekteydiler.2

Orhun, Altay ve Tanrı Dağları buluntularında, Göktürk Devri eserlerine rastlanmış ve Katanda kurganında bulunan elbiseler içinde kürklü elbiseler dikkatleri çekmişti. Ele geçen kürklü cübbe ve kaftan palto kadar uzundu.

Elbisenin arka robası ve ön taraftaki klapası kürklerle süslenmiş, ayrıca Kudırge Kurganı'nda da kaftanın kenarları kürklerle süslenmişti.3

Uygurlar ise, kürk ve süslü şapkalar giymeyi çok severlerdi. Uygur ülkesinin samur derileri, beyaz keçeleri ve kumaşları da çok ünlü idi.4 Sürekli açık havada dolaşma ihtiyacı kürk kullanılmasını zorunlu hale getirmekte, bu sebeple Türk giyim geleneğinin esasını yün, deri ve kürkler oluşturmaktaydı.5 Bazı Türk ağızlarında elbise eteğine dikilen kürklere kunduzlama tabir edilmekte bu da elbisenin kenarına kunduz kürkü dikildiği anlamına gelmekteydi.6

Hazar ve Bulgar ülkelerinden başlayarak Ural-Güney Sibirya-Altaylar-Sayan Dağları üzerinden Çin'e ve Amur nehrine ulaşan canlı bir ticari faaliyete sahipti. İpek Yolu'na kuzeyden parelel uzanan bu yola Kürk Yolu denilmekteydi. Bu yolun asıl ticaret metaı, sincap, sansar, tilki, samur, kunduz, vaşak gibi kürklerdi. Başlıca tüccarlarda Ogurlar (Batı Türkleri) ile onlardan ayrılarak bir kol halinde gelişen Bulgar Türkleridir.7 Rusya'nın kuzey ormanlarından getirilen kürkler Orta Doğu'nun büyük medeniyet merkezlerine Volga vadisini takip ederek getirilmekteydi. Amber ve kürkleri aramak için kuzeye gidenler İran asıllı veya İranlı hükümdarlar için çalışan tüccarlardı. Maalesef uzun Volga boyunca bir kürk ticaretinin varlığını doğrulayacak İslâm öncesi döneme ait hiçbir yazılı belge yoktur. 10. yüzyılda Müslümanların bilinen ilk ünlü seyahatleri değerli kürklerin üretildiği başlıca topraklar olan Orta Volga bölgesinedir.8

Doğulu coğrafyacılara göre, Müslüman tüccarlar ile kuzey kavimleri, Finliler veya Slavlar arasında ki kürk ticaretinde kürklerin ödemesi mal değişimi şeklinde değil de değerli metal paralarla yapılmıştır9 denmesine rağmen İbn-i Batuta bu bölgelerdeki kürk ticaretinin nasıl yapıldığına ilişkin şunları söylemektedir; "Tüccarlar Karanlık Ülke'ye varınca, çadırlarını kurar ve getirdikleri eşya ve malları bir yere bırakıp çadırlarına

dönerler. Ertesi gün eşyaların ne olduğunu görmek için tekrar oraya gittiklerinde eşyaların alındığını, yerlerine sincap, kakum kürk, ve derilerinin konduğunu görürler. Eşya sahibi bırakılan kürkleri yeterli görürse alışveriş biter. Az bulduğu takdirde kürkleri almazlar, sonunda alıcılar kürklerin ya sayısını artırırlar ya da kendi mallarını kaldırıp tüccarın eşyasını oraya bırakırlardı. Alışveriş bu şekilde biterdi10’’ demek suretiyle burada mal mubadelesi yapıldığını anlatmaktadır.

Bulgarlar çevresindeki herkes ile ticaret yaptılar. Ticarî imparatorluk olarak Bulgarlar, başlıca büyük lüks üretim mallarını celp etmekte ve bunlar içerisinde kürkler seçkin bir yer almaktadır. Kuzeyden gelen siyah tilki, kakum (as), samur, kunduz ve Burtas (Moldovya) ülkesinden toplu olarak gelen kahverengi tilki ve sincap çok değerliydi.11

10. yüzyıldan itibaren Kuzey Rusya’dan balmumu ve kürkler alınıp, Bulgarlara götürülürdü. Kunduz derileri dünyanın her tarafına gönderilirdi. Zira kunduz derileri sadece Rusya’nın kuzeyindeki ırmaklar üzerinde, Bulgar ülkesinde ve Kiev’de bulunur. Slav bölgesindeki nehirlerden gelen kunduz derileri İspanya pazarlarına kadar uzanırdı.12 Kürklerin cinsleri ve o zamanki değerleri hakkında bilgi veren İbn-i Batuta; “Kürklerin en iyisi kakumdur. Böyle bir kürk Hindistan’da bin dinar, bizim paramızla 250 altın eder. Rengi son derece beyaz olup, bir karış boyunda olan bir hayvanın postundan yapılır. Hayvanın kuyruğu uzun olup, kürk halinde de olduğu gibi bırakılır. Ondan sonra samur gelir ki bunun kürkü 400 dinara veya daha aşağı bir fiyata alınabilir. Bu derilerin başlıca hususiyeti bitlenmemeleridir. Çin’in asilleri ve beyleri bu derileri yakalarına koyarlar. Irak ve İran tüccarlar da böyle yaparlar13’’ demektedir.

1237’de Moğollar Bulgarları yağmaladılar ve az bir zaman sonra da Kuzeydoğu Rusya’yı istila ettiler. Altınordu Devleti’nin kurulmasıyla kuzey kürk ticareti Volga’nın derinliklerinde yok olmuştu.14 Moğollar, Bulgar ve

Rus prensliklerini fethettiğinde bu bölgelerin güney steplerinde Aşağı Volga üzerinde karargahlarını kurdular. Bu yerleşmeden Batı Moğolları olarak bilinen Altınordu, Moğol İmparatorluğu'na kadar uzanan ticaret ve iletişim rotasında bir anahtar rolü oynadı. Bir asır içerisinde doğu-batı ticaret şebekesi içine düşen Altınordu, kürk ve diğer kuzey ürünlerini temin eden bir kuzey-güney ticaret sistemi geliştirdiler.15

Moğollar, Orta Volga ve Rus topraklarına eriştikleri sırada kürk ticareti ilk yüzyıllardaki yaygınlıktan aslında uzaklaşmıştı. Bu durum başlıca iki faktör yüzünden olmaktaydı. Birinci faktör kürk taşımacılığı için kullanılan ticarî rotaların bir kısmının kesilmesi ve uzak kuzeyden lüks kürkler için talep oluşturan uzak pazarların çökmüş olması, ikinci faktör ise, 11 ve 12. yüzyılda samur, kakım ve diğer Kuzey'in lüks kürkleri Kiev'den Bizans İmparatorluğu'na ve Bulgaristan'dan Doğu dünyasına ihraç ediliyor olması. Bununla beraber Kuzey kürkleri için Bulgar yolu Kuzey Doğu Rus prenslikleri tarafından gittikçe artan oranda tehdit ediliyor olmasıydı. Bulgarlar, 13. yüzyılın başlarından beri samur ve tilki tedarik edenler için en gelişmiş rotalarını kaybettiler, aynı zamanda kürk pazarlarını da kaybettiler. Ayrıca Müslüman dünyasında lüks derilere büyük paralar harcayan kalabalık nüfuslu şehirlerin ekonomik yapıları da Haçlılarla yapılan uzun mücadeleler neticesinde çöküntüye uğramıştı. 12. yüzyılın sonlarında İran ve Merkezî Asya'nın kontrolünü ele geçiren Harzemşahlar (Harezmşah), Bulgarlar ile ticarî ilişkilerini tamir etmelerine rağmen Moğolların hücumları neticesinde Buhara ve diğer ticari merkezlerin tahrip edilmesi ile ticari bağlantıları tekrar koptu.16

13. yüzyıl ortalarında lüks kürkün bir tüketici olarak önemi büyük ölçüde azaldı. Anadolu pazarlarına Selçuklu Türk tüccarları vasıtasıyla Kırım'ın bir limanı olan Sudak'tan kürkler nakledildi. 1250'lerde Sudak anahtar liman olarak kaldı. Ancak Moğol yönetiminin ilk yıllarında ticaret

sisteminin gelişmesine rağmen kürk ticaretinin oranı sistem içerisinde oldukça dar idi.17 Takip eden asır içerisinde Altınordu'nun yayılması ile kürk ticaretinin çeşitli safhaları görüldü. Nispeten Uzak Kuzey'deki iki rota lüks kürk elde etmek için etkiliydi. İlki daha uzun olan Novgorodion rotasıydı. Diğer rota nispeten yeni bir rotaydı. Volga rotası üzerindeki Rusya baskısına tepki olarak Bulgarlar tarafından açılmıştı. Bu bağlamda kürk satışı için Altınordu'nun etkisi de kaydedilmelidir.18 Altınordu'ya tâbi Ruslar ve İdil boyundaki Fin halkları ile de mal mübadeleleri yapılıyordu. Müslüman tacirler ülkenin kuzeyine giderek buralardan değerli samur ve sincap kürkleri alırlardı. Altınordu'nun yabancı ülkelere ihraç ettiği tahıl, kumaş, peynir, tuz, gümüş ve kürkler Anadolu'ya, Trabzon, Samsun ve İstanbul'a sevk ediliyordu.19

Moğolların Orta Asya'dan kendileriyle birlikte getirdikleri esas giyimleri kürk idi. Özellikle kurt, tilki ve vaşak kürklerinden elbise dikilirdi. Kıpçak ülkelerinde kürkler, bilhassa Ruslar, İdil Bulgarları ve Başkurtlar gibi tâbi halk tarafından haraç olarak verilmekteydi.20

Osmanlı toplum ve devlet geleneği içinde kürk kullanımı Osmanlı'nın ilk sultanları zamanında çok fazla yaygınlık kazanmamıştı. Daha çok II. Mehmet zamanından itibaren başlayıp, devletin ihtişamına paralel olarak artarak devam etmiştir. Mısır'daki Memluk sultanları gibi sultanların gardroplarındaki kaftanlar ve itibarlıların itibarını göstermesi bakımından Osmanlı Devleti de kürklerin büyük bir müşterisiydi. Kürkler Memluk pazarlarına ordunun adam ihtiyacını karşılayan köle ticareti ile birlikte bulunduruluyor, böylece her ikisi de Kırım pazarlarında satılıyordu. Bu pazarlar II. Mehmet tarafından 1475'te Kefe'nin fethiyle Osmanlı'nın eline geçti. Köle ticareti, I. Selim'in 1516-1517'de Mısır'ı fethetmesine kadar devam etmesine rağmen kürk ticareti ilgisini artan şekilde Osmanlı başkentine çevirmişti.21 Kırım'ın fethinden öncede Ruslar, Osmanlı

pazarlarında meşhur olan ve aranılan Rus keteni, civa, demir aletler ve kürkleri satabilmek için 1497'de Kırım Hanlığı'ndan izin almaktaydılar.[22] Rus tüccarlar sadece Kefe, Akkerman ve Kili'ye değil aynı zamanda Bursa'ya da gelmeye başladılar. 16. yüzyılda Avrupa'nın gelişmesinden önce Osmanlı şehirleri Rus samur ve tilki derileri için başlıca Pazar idi.[23] 15. yüzyılda Rus tüccarları, Bursa'ya kadar Osmanlı tüccarlarının himayesinde geliyorlardı. Kazan'ın Rusya tarafından 1522'de zapt edilmesinden sonra ticari ilişkiler iyice artmış ve Rusya'dan kürk ithal edilirken, Rus tüccarlar da ipek alıp götürmeye başlamışlardı.[24]

16. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'nin fetih ve zaferleri hız kesti. Bu sebeple Osmanlı yöneticileri gereğinden fazla olan kürk ticaretini sınırlamak zorundaydılar. Buna rağmen kıymetli kaftanları süslemek için kürklerin miktarı durmadan artış gösteriyordu. Saray, kürk miktarını garanti etmek için tüccarları görevlendirdi ve ellerindeki malları satın aldı. Bu mallar kereste, demir, çelik gibi stratejik mallar olmayıp, kürk gibi lüks tüketim mallarıydı. 16. yüzyıl sonlarına doğru resmi kayıtlar daha düzenli bir şekilde hassa tüccarlarından daha yoğun bir şekilde bahsetmekte ve bunlar sadece Kırım ile değil Lehistan (Polonya) ile ve özellikle Moskova ile ticaret yapıyorlardı.[25]

Osmanlı tüccarları önemli ölçüde yabancı rekabeti kesmek için mümkün olduğunca ticareti ele geçirmek ve Osmanlı Devleti'nin kontrolünde kürk ticaretinin büyük kârlarını korumaya çalıştılar. Muhtemelen Osmanlı sultanları oldukça büyük bir devlet tekeli oluşturmayı arzuladılar. 1558-1587 sürelerini içeren bir zaman diliminde güçlü çarlar Moskova'ya kadar uzanan uzun mesafeli ticarete güvenlik garantisi verdiler. Boris Godunov'un ölümünü takiben 17. yüzyıl başlarında örneğin kürk ticareti ciddi bir şekilde tekrar kesildi. Moskova yönetimi oldukça katı davranıp, sadece kabul edilen yabancı tüccarlar veya bazı diplomat

statüsünde olanlara Moskova'ya doğrudan girişine müsaade edildi. Geriye kalanlara ise Putiv'den daha yakına -ki burası Moskova'nın güneybatısında 500 km. mesafede bir yerdir- gelmelerine müsaade edilmedi. İkinci olarak belirli mallar, altın, gümüş, silahlar, samurlar ve muhtemelen diğer kürklerde, balık dişi, amber ve balmumu ile Rus veya Bulgar derisi çarların muhafaza ettiği tekellerdi. Bu malların ihracatı devlet tüccarları tarafından kontrol edilmekteydi.26 Nitekim 16. yüzyılın ikinci yarısında Moskova'da üretilen ürünlerin bir kısmının yasaklandığı ve ihracatının imparatorluk ticaretine ayrılması düşünüldü. Bu mallar, değerli metaller (altın ve gümüş), silahlar, demir ve çelik eşyalar, deriler, balmumu ve özellikle değerli kürklerdir (samur, kakum… vs.). İster Rus toprakları üzerinde (kürk konusunda Moskova'ya bile), ister dışarıya olsun bu üretilen malların satışına devlet tekeli gelmişti. Osmanlıda ise bunun aksine değerli kürklerin ithaline devlet tekeli konmuştu.27 Ancak 16. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlıların Moskova menşeli ithalata sınırlama getirdiğini Maria Fehner Rus belgelerine dayanarak yazmaktadır. Buna göre başlıca dört ürün ki bunlar; av kuşları, mors (balık) dişleri, dokuma kumaşlar ile deriler ve kürklerdir.28 Osmanlı devlet arşivlerinde özellikle Mühimme kayıtlarında bu konu hakkında hiçbir kayda rastlanmaz. Moskova'dan Osmanlı topraklarına ihraç edilen ürünlerin en önemlisini kürkler oluşturmaktaydı. Bu ticaret Osmanlı taşra (birun) hazinesinin bir tekeliydi. Rusya'da bu tekel sadece samur, kakum ve samur kürkünü kapsıyordu. Bunlara ilaveten M. Fehner Türkiye'ye ihraç edilen kürklerin gümüş rengindeki tilki ile mavi tilkiyi ve sincabı da kapsadığını belirtmektedir.

Osmanlı ve Rus tüccarları karşılıklı olarak ticaret yaparken farklı geliş-gidiş güzergahları kullanmışlardır. Bu güzergahlar;

1- Don Nehri Yolu: Bu yol İstanbul-Kefe-Azak-Don-Moskova hattıydı. Bu güzergah bir deniz yoluydu. İstanbul'dan direkt Kefe'ye, oradan Azak'a Azak'tan sonra Don'a çıkılır. Gemilerin çalışmasına elverişli olan Yukarı Don üzerinden Dankov'a kadar çıkılırdı. Dankov'dan kara yolu Moskova'ya bağlanırdı. Kırımlıların kullanmadığı ve Litvanya-Polonya topraklarındaki bu yol Rus tüccarların ve diplomatik kervanların başlıca güzergahıydı. M. Fehner'e göre bu yol, Rus gidiş-gelişi için çok güvenilir bir yoldu. İstanbul'dan Moskova'ya 3430 kilometrelik bir hattı. Bu güzergahın dağılımını şu şekilde vermektedir;29

İstanbul-Sinop-Kefe 800 km. 10 ila 14 gün.

Kefe-Azak 400 km. 6 ila 10 gün.

Azak-Dankov 1850 km. 40 40 gün.

Dankov-Rjazan-Moskova 380 km. 15 15 gün.

İstanbul-Moskova 3430 km. 71-79 gün.

2- Kırım Topraklarından Geçen Güzergah: Bu güzergah Moskov ve Osmanlı tüccarları tarafından defalarca kullanılmıştır. Polonya-Litvanya topraklarından daha batıya giden güzergahlar, askerî operasyonların ardından geçilmez oldu. Kırım güzergahı çok kısadır. Sadece 1100 km. olup, 37 günde kat edilebilirdi. Fakat tehlikelidir. Zaporogues kazaklarının saldırıları ve malları talan etmeleri çok sık karşılaşılan bir durumdu.30

3- Polonya-Litvanya Güzergahı: Ukrayna ve Polonya-Litvanya'dan geçip, Simolensk veya Vjazma'dan Moskova'ya giden bu yol, Rus tüccarları tarafından hiç kullanılmamasına rağmen, hemen hemen bütün Osmanlı kervanları bu güzergahı izlediler. Ayrıca Kamenec-Podol'sk'dan geçen güzergah da Osmanlı tüccarlarının çok kullandığı bir diğer yol idi. İstanbul'dan hareketle Edirne'den Eflak toprağına, Danube'den İsakcı Geçidi'nden Moldova'ya çıkılıp, Yassy'den geçip, Polonya'da Kamenec-Podol'sk'iye girilen yol çok uzun olmasına karşın oldukça güvenliydi.31 Bu

yüzden Osmanlı kervanları ve hassa tüccarları bu yolu tercih etmişlerdir. Tamamen kara yolu olan güzergah kazak talanlarından kaçınmaya elverişliydi.

Osmanlı Devleti için İstanbul'a kürk getiren özellikle hassa tüccarlarının -ki gidişte hazineden yüklü miktarda para ile yolculuk yapmakta dönüşte ise bu paraları kürke tahvil etmektedirler- yol güvenliği hayli önemliydi. Özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısında yoğun olarak karşılaştığımız Mühimme kayıtlarında yol güzergahlarının geçtiği yerlerde görevli olan kadı, molla, sancakbeyi, beylerbeyi, voyvoda ve krallara hitaben hüküm ve mektuplar yazılmıştı. Bu hükümlerde; hassa tüccarlarının gidiş-geliş esnasında korunması, yanlarına adamlar katılarak,[32] derbentler, ıssız yerler, ormanlık bölgeler ve korkulacak yerlerden emniyetli ve salim bir şekilde geçişlerinin temin edilmesi istenmekteydi. İhmalleri olan ve gerekli ihtimamı göstermeyen sancakbeyi, voyvoda, molla ve kadıların zararları tazmin etmekle kalmayıp, şiddetle cezalandırılacakları, görevlerinden azledilecekleri ve hatta siyaset edilecekleri ifade edilmişti.[33] Leh kralına gönderilen bir mektupta ise, Leh sınır bölgesinde kazakların bir araya gelerek eşkiyalık ve yağma yaptıkları defaatle bildirilmekte ve bu durumun önlenmesi istenmektedir. Gerekli tedbirlerin alınmaması sebebiyle uğranılacak zarar olursa bu durumun bir savaş sebebi olacağı hatta Leh Vilayeti'nin umumen kahr edileceği açık bir şekilde ifade edilmişti.[34] Moskov kralına gönderilen 13 Muharrem 976 (8 Şubat 1568) tarihli bir mektupta samur için gönderilen hassa tüccarlarından Mustafa ve Mehmet'in Moskova'da olduğu ve Mustafa'nın vefat etmesi ile ticaret işlerine Mehmet'in bakacağı bunun için acele İstanbul'a dönmesi gerektiğinden, Leh sınırına kadar emniyet içerisinde ulaştırmaları istenmiş, aksi halde İstanbul'da bulunan Rus tüccarlarının rahat edemeyecekleri açık bir şekilde ifade edilerek[35] tehdit edilmişlerdi.

Hassa tüccarları gerçekte büyük elçi gibiydiler. Getirdikleri emirler ve geçtikleri ülkenin krallarına getirdikleri mesajlar kendilerinden daha önce ulaşır, çok çalkantılı bölgelerde bile savaşlar durur ve geçit açılırdı. Kervanların güvenliği, yağmalanan malların geri alınması veya el konması, tüccarların yok olması (kaçma veya tutuklanma), vergilerin toplanması, gümrük hukuku ve nihayet Rusların zavmorşçina dedikleri, mirasçı bırakmadan ölen yabancı tüccarların mallarından hak alınması gibi durumlarda hep istisna istenmişti.36 Bu ilişkiyi en iyi Cemaziyelahır 967 (28 Şubat-27 Mart 1560) tarihli bir belgeden öğreniyoruz. Hassa tüccarlarından Tokatlı Mehmet'in kervanı Polonyalı haydutlar tarafından basılarak hassa tüccarı Mehmet öldürülmüş, malları çalınmıştı. Sultan, Leh kralından kaybolan malların eksiksiz olarak kaydettirilerek bu malların Osmanlı Devleti'ne geri verilmesini istemişti.37

16 Rebiyülahır 986 (22 Haziran 1578) yılında Moskova kralına gönderilen name-i hümayunda ise, hassa tacirlerinden Mahmut'un vekili olan Ramazan kürk almak için gittiği Moskova'da ölümü üzerine almış olduğu kürkler emanete konmuş, bir kısmına da çeşitli bahaneler ile el konmuştu. Bu durumun adet ve nizama aykırı olduğu bildirilerek alınan ve emanetteki mallarının eksiksiz verilmesi tüccarların geliş-gidişlerinde gönül huzuruna sebep olacağı belirtilmişti.38 Benzer şekilde Zaim Mahmut'un hassa taciri olarak Moskova'ya samur kürk alması için gönderildiği ve Lehistan'a vardığında oradaki ayanlara malzeme verdiği ve verilen malların Osmanlı Devleti'ne olan bağlılığın bir göstergesi olarak Zaim Mahmut'un adamı Ömer'e tam olarak verilerek İstanbul'a gönderilmesi 14 Cemaziyelevvel 989 (16 Haziran 1581) tarihinde istenmişti.39 Selh-i Ramazan 973 (20 Nisan 1566) tarihli name-i humayunda ise Moskov kralından hassa tüccarlarından Mehmet'in kürk alımı için Moskova'ya varacağı ve geri dönüş esnasında ise, Moskova'da ölen tüccarların malları

ile paralarının hassa taciri Mehmet'e teslim edilmesi istenmişti. Aynı şekilde Osmanlı topraklarına gelen, Moskov tüccarlarından ölen kimselerin mal ve paraları Moskova'ya giden kimselerle her zaman gönderildiği vurgulanmaktaydı. Başkalarına ibret olması için bu adet ve nizama uymayanların cezalandırılmaları da talep edilmişti.40 13 Şaban 994 (30 Temmuz 1586) tarihli bir hükümde; samur kürk almak için gönderilen hassa tacirlerinden Mahmud'un Lehistan'da topladığı yüz on dört deste samur kürkün orada emanete konduğu belirtilerek, bu kürklerin oradan aldırılarak emniyet içerisinde İstanbul'a getirilmesi Eflak ve Boğdan voyvodalarından istenmekteydi.41 Leh kralına gönderilen diğer bir hükümde ise; hassa tacirlerinden Mihal'in Lehistan'da öldüğü ve vekili olan Gorgi adındaki şahsa kürklerin teslim edilmesi ve bir tanesinin dahi zayi edilmeden Boğdan sınırına ulaştırılması istenmişti.42 Benzer olayları Rus arşivlerinde de görmek mümkündür. Nitekim 1049-1050 (1639-1641) tarihlerinde Zülfikar isimli tüccarın Rus çarı Mihael Feodoraviç'e gönderdiği mektupta yeni padişaha dostluğu bir nişanesi olması için Don Kazaklarının eline geçen malların bedelleri Çar tarafından ödenmesini talep etmişti.43

Osmanlı taşra hazinesi için kürk almakla vazifelendirilen ve hazineden külliyetli miktarda para ile Moskova'ya gönderilen hassa tüccarlarını uzun zaman geçmesine rağmen İstanbul'a dönmedikleri de olurdu. Böyle durumlarda tüccarın ya baskına uğradığı ya da elindeki para ile kaçmış olduğu düşünülerek olay araştırılırdı. Şayet bu kimseler ölmüşler ise mal ve paralarının geri dönüşü yukarıda izah edildiği gibi sağlanırdı. Ölmeyip de kaçmış iseler yine tüccarın para ve mallarla emniyet içerisinde getirtilmesi temin edilirdi. Kırım hanına gönderilen 15 Ramazan 975 (13 Mart 1568) tarihli hükümde; hassa tacirlerinden kürk ve bulgari getirmek için Moskova'ya giden Mustafa'dan epey bir zamandır haber alınamadığı belirtilmiş, Kırım hanından durumlarının araştırılması ve malları ile birlikte

emniyet içerisinde İstanbul'a dönüşlerinin sağlanması istenmişti.44 Benzer şekilde 16 Muharrem 978 (20 Haziran 1570) tarihinde; Osmanlı-İran arasında ipek ve kürk ticareti yapan Yadigar Mehmet ve Şehrap isimli tüccarların İran'dan üç yük ipek getirip, İran'a ise İstanbul'dan kürk götürmesi gerekirken İran'a geri dönmeyerek Diyarbakır ve Halep'te ikamet ettiği İran Devlet'i tarafından iddia edilerek bu tüccarların iadesi istenmişti.45 Bu belgelerden de anlaşılacağı üzere Osmanlı-İran ticari ilişkilerinde, İran'dan ipek gelmekte ve Osmanlı Devleti'nden de kürk satılmaktaydı.

Miri alımlar için yabancı ülkelere gönderilen hassa tüccarlarının yol boyunca ihtiyaç duydukları malları alırken bunlara karışılmaması ve almak istedikleri malları mevcut narh üzerinden alabilecekleri ve bunların engellenmemeleri yol üzerindeki yetkililere tembih edilirdi.46 Hassa tüccarlarının yol boyunca uğradıkları yabancı memleketlerden gidiş-geliş esnasında getirecekleri kürk ve diğer mallar için baç, gümrük resminin alınmaması ve bu sebeple tüccarların hiçbir suretle taciz edilmemeleri, ayrıca tüccarların eline temessük verilmesi İstanbul yönetimi tarafından ısrarla istenirdi.47 Bu konuyla ilgili merkezden gönderilen hüküm ve fermanlarda yol boyunca Moskova'ya kadar yöneticilerin dikkatleri çekilmekteydi.48

Osmanlı Devleti'nde ihtiyaç duyulan mallar -ki bunlar her ne olursa olsun- daima umur-ı mühimme den sayıldığı için aciliyeti olup, öncelikli olarak temin edilmesi istenir ve görevlendirilen miri tüccarlara her türlü kolaylığın sağlanması emredilirdi. Görevlendirilen bu tüccarlar her zaman Müslümanlardan oluşmaz bazen gayrimüslimlerden de oluşurdu. Görevlendirilen hassa tüccarlarının devlet nezdindeki konumu her birinin bir kamu görevi yapıyor olmasıydı. Miri tüccarlar olarak görevlendirilenlerin isimleri; Mehmet, Mahmut, Ahmet, Rıdvan, Behram,

Halil gibi Müslüman ismi taşıyanların yanında, Dimitri, Mikhael, Georges…gibi gayrimüslim ismi taşıyanlara da rastlanmaktadır.[49]Rusya'dan kürk getirmek için görevlendirilen miri tüccarların daha önce yaptıkları görev unvanları; müteferrika, çavuş[50], silahdar[51] ve zaim…[52] olarak belirtilmiştir. Bu durumdan da anlaşılmaktadır ki bunlar gerçekte tüccar olmayıp, güven duyulan ve emrine büyük paralar verilerek devlet adına alım yapan devlet görevlileriydi.

Osmanlı-Rusya arasındaki kürk ticareti Çar Feodor'un Dönemi'nde duraklama noktasına girmiş, Boris Godunov'un iş başına geçmesinden sonra Osmanlı Devleti'nin Moskova kürklerini satın alan tekelci yapısını kaybetmeye başlamıştı. Yeni Çar Moskova kürklerinin ticareti için yeni pazarlar açmakla ilgileniyor ve bu sebeple değerli kürklerin yönünü Safevi İran'ına, özellikle İsfehan'a yönlendiriyordu.[53] Çar Boris'in ölümünden sonra 17. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Osmanlı-Rus kürk ticareti neredeyse durma noktasına gelmiş, Romanov hanedanının tahta çıkmasıyla bu ticaret yeniden canlanmaya başlamıştır.[54]

Bütün bu miri alımların dışında kalan ve belgelere çok yansımayan özel sektör olarak kürk ticareti yapan esnafın varlığı da bilinmektedir.[55] Genelde İstanbul'da kürk işleyen bir esnafla birlikte ortak olarak çalışmakta oldukları İstanbul Kadılığı Mahkemesine intikal eden Yorgi ile Estati arasındaki 29 Cemaziyelevvel 1180 (2 Kasım 1766) tarihli alacak-verecek davasından anlaşılmaktadır.[56]

Moskova tarafından kürk getirip, İstanbul'daki kürkçü esnafına satan tüccarların 1168 (1754-1755) yılındaki listeleri incelendiğinde 28 adet tüccarın ismi mevcut olup, bunların içinde sadece Hacı Bekir, Hacı Mustafa, Hacı İbrahim isimli tacirler Müslüman idi. Geri kalan Maliyeden Müdevver 25 tacir gayrimüslim idi. Bu tacirlerin ise, 3 adeti Yahudi olup, geri kalanları Rum ve Ermeni menşeyli idi.[57] Aynı belge içerisinde

Moskova’dan gelen kürkleri alacak olan İstanbul kürkçü esnafının isimleri de zikredilmişti. Toplam 82 esnafın kayıtlı olduğu listede sadece kürkçü başı Mustafa Ağa isimli şahıs Müslüman olup, geri kalan esnaf ise gayrimüslüm idi.58 Gerek Moskova’dan kürk getiren esnafın İstanbul’daki esnafa satacakları kürklerin 1168 (1754-1755) yılı itibariyle cinsleri ve indirimli fiyatları59 ile gerekse İstanbul’daki kürkçü esnafının halka satacakları kürklerin cins ve indirimli fiyatları60 detaylı bir şekilde belirtilmişti.61

Osmanlı Devleti kürk ihtiyacını büyük oranda dışarıdan, dışarıdan temin ettiği kürklerin büyük kısmını da Rusya’dan sağladığı bilinmektedir. Buna mukabil iç piyasadan ve Osmanlı yönetimi altında bulunan eyaletlerden de sınırlı miktarda temin edilmekteydi. İhtiyacı karşılamaktan tamamen uzak gözükmesine rağmen devlet tarafından dikkatli bir şekilde takip edilmiş, özellikle madrabaz tabir edilen kimselerin bu derileri almamaları ve darü’l-harp tabir edilen yabancı ülkelere satılmasının önüne geçilmesi için çeşitli tarihlerde hükümler verilmişti. İstanbul kadısına gönderilen bir hükümde, civardan gelen kaplan ve vaşak derilerinin küffara satılmaması ve madrabazlara verilmemesi emredilmişti.62 Aynı şekilde Dimetoka ve Foça kürkçüleri kürk olmaya elverişli kuzu, tilki, kurt vs. derileri başka yerlerden gelen madrabazların alması sonucu kendilerine deri kalmadığını İstanbul’a bildirmeleri üzerine Sirem kadısına gönderilen hükümde; yöre kürkçülerinin ihtiyacı karşılandıktan sonra başkalarına satılabileceği, buna uymayanların merkeze bildirilmesi istenmişti.63 Benzer şekilde Tırnova kürkçülerinin de bölgelerindeki vaşak, zerdeva, tilki, kurt ve kuzu derilerini Niğbolu narhı üzere toplayıp aralarında taksim ederlerken bu nizamı bozdukları ve kürk derilerini darü’l-harbe göndermeye başladıkları tespit edilmişti. 23 Şaban 984 (15 Kasım 1576) tarihinde Tırnova kadısına gönderilen hükümde bu durumun önüne geçilmesi ve ikazlara uymayanların

ise İstanbul'a bildirilmesi istenmişti.[64] Aynı sorun 3 Rebiyülevvel 988 (18 Nisan 1580) tarihinde tekrarlandığından yeni bir hüküm gönderilerek uyarılmışlardı.[65]

Avlanan kürk hayvanlarının derilerinin iltizama verildiği de olurdu. Feke Livası'nda ve Hamit Mukataasında Gurre-i Şevval 989 (29 Ekim 1581) tarihinden itibaren üç bin akçe ile mültazim olan Ali ve Mustafa isimli şahıslar İstanbul'a müracaat ederek Feke Livası'nda avcılar tarafından avlanan tilki ve vaşak postlarının kendilerine verilerek iltizama zarar vermemelerini talep etmişler bunun üzerine gönderilen hükümde bu postların mültezime verilerek miri malına gadredilmemesi emredilmişti.[66] İstanbul için vaşak derileri önemli ve gerekli olduğundan devlet için önceden toplanan yerlerden elde edilen vaşak derileri başkalarının elinde dahi olsa toplanması, her bir derinin mühürlenerek kaç adet olduğu kaydedilip, güvenilir adamlarla İstanbul'a gönderilmesi 18 Zilhicce 983 (19 Mart 1576) tarihli bir hükümle Diyarbakır beylerbeyi, Rum beylerbeyi ve Van beylerbeyinden, 20 Zilhicce 983 (21 Mart 1576) tarihli bir hükümle de Erzurum beylerbeyinden istenmekteydi.[67]

Rumeli'den bilhassa Üsküp, Yanya, Selanik, Dolyan vs. panayırlarından kürk satın alıp, İstanbul'a getirerek halka satış yapan müslim ve gayrimüslim kürk tüccarlarının varlığından haberdarız. 1168 (1754-1755) yılında bu panayırlardan kürk alarak İstanbul'da halka satış yapan tüccarın sayısı 20 kadardı. Bunlardan 11 adeti Müslüman olup, Kuşakçılar Hanı'nda satış yaparlardı. Gayrimüslim olan 9 adet tüccar ise, Gelin Hanı'nda satış yapmaktaydılar.[68]

Anadolu, Rumeli ve Bulgaristan'da çok fazla tavşan olduğundan bahseden Oliver, bunların sadece derileri için avlandığını ifade etmekte, Edirne, Bursa ve İstanbul'dan sadece Marsilya'ya senede 4.500.000 franklık 300-400 balya tavşan derisi ihraç edildiğinden bahsetmektedir.[69]

Osmanlı kürk ticaretinde gerek iç pazardan temin edilen kürk miktarı, gerekse ihracat malzemesi olarak dış pazarlara kürk satılması hep sınırlı miktarda kalıp, marjinal bir durum olarak kalmaktadır. Asıl ticaret Rusya ve Rusya'ya yakın kuzey bölgelerden gerek hassa tüccarlarının (doğrudan miri ihtiyaç için), gerekse serbest tüccarların (özel sektör) Osmanlı iç pazarlarına ve özellikle İstanbul'a kürk getirmeleriyle oluşurdu. Bu ticari ilişki, İmparatorluğun son dönemlerine kadar devam etmiştir.

1 Bahaaddin Ögel, İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi, Ankara 1984, 208.

2 İbid., 209.

3 İbid., 155, 156.

4 B. Ögel, Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul 1988, 210.

5 B. Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, V, Ankara 1991, 2.

6 İbid., 71.

7 İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, Ankara 1977, 276; "İktisadî Hayat'', Türk Dünyası El Kitabı, I, Ankara 1992, 221.

8 Elisabeth Beningsen, "Contribution A le'tude Du Commerce Des Fourrores Russes'', Cahiers du Monde Russe et Sovietique, C. XIX-4 October-Decemer 1978 Newyork, 385.

9 İbid, 387.

10 İbn-i Batuta, İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, (Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu), İstanbul 1986, 94.

11 E. Beningsen, ibid, 392.

12 İbid.

13 İbid, 394; İbn-i Batuta, İbid., 94.

14 E. Beningsen, ibid, 396.

15 Janet Martin, “The Land of Darkness and The Golden Horde-the fur trade under the Mongols XIII-XIVth centuries-, Cahiers du Monde Russe et Sovietique, C. XIX-4 Octobre-Decebre, 1978 Newyork, 401.

16 İbid, 403.

17 İbid, 404.

18 İbid, 405.

19 Nadir Devlet, “Altınordu”, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, IX, İstanbul 1992, 167-168.

20 A.g.m., 177.

21 J. M. Rogers, Topkapı Textiles, The Topkapı Palace Museum, Costumes, Embroideries and Other textiles, West Germany 1986, 42. .

22 Halil İnalcık, The Ottaman Empire, The classical Age 1300-1600, London 1973, 131.

23 İbid, 132.

24 Ali İhsan Bağış, Osmanlı Ticaretinde Gayrimüslimler, Ankara 1983, 13.

25 Rogers, ibid, 42.

26 İnalcık, ibid. 132; Rogers, ibid, 42.

27 Alexsandra Beningsen et Chantal Lemercier-Quelquejay, “Les Marchands De la Cour Ottomane et la Commerce Des Fourrures Moscovites Dans la Seconde Moitie Du XVI. Siecle”, Cahiers du MondeRusse et Sovietique, C. XI-3, Juillet-Semptembre 1970, 365.

28 İbid, 366.

29 İbid, 372.

30 İbid, 374.

31 İbid, 376.

32 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defteri (MD), nr: 58, 426, 427; nr: 29, 418; nr: 42, 176.

33 BOA, MD, nr: 34, 605; nr: 5, 1311; nr: 62, 469, 470.

34 BOA, MD, nr: 35, 211.

35 BOA, MD, nr: 7, 2744.

36 A. Beningsen-C. Lemercier, ibid, 379.

37 BOA, MD, nr: 3, 893.

38 BOA, MD, nr: 62, 468.

39 BOA, MD, nr: 42, 175.

40 BOA, MD, nr: 5, 1312.

41 BOA, MD, nr: 58, 510.

42 BOA, MD, nr: 35, 211.

43 Rusya Federasyonu Arşivi, Osmanlı'ya Ait Belgeler Katalogu, Dosya nr: 1, Belge nr: 18.

44 BOA, MD, nr: 7, 2730.

45 BOA, MD, nr: 12, 645; nr: 14, 1585.

46 BOA, MD, nr: 58, 509.

47 BOA, MD, nr: 5, 1313, 1314, 1315, 1316; nr: 49, 176; nr: 58, 426, 427.

48 BOA, MD, nr: 62, 466-467, 469, 470.

49 BOA, MD, nr: 53, 506, 507, 508; nr: 35, 211; nr: 58, 426, 427,

50 BOA, MD, nr: 62, 470.

51 BOA; MD; nr: 62, 467.

52 BOA, MD, nr: 34, 605; nr: 42, 176.

53 A. Beningsen-C. Lemercier, ibid, 388.

54 İbid, 389.

55 BOA, Maliyeden Müdevver (MAD) Tasnifi, nr: 3338, 50.

56 İstanbul Şeriye Sicili, İstanbul Kadılığı Mahkemesi, nr: 25, 21.

57 BOA, MAD, nr: 3338, 50.

58 BOA, A.g.d., 50-51.

59 BOA, A.g.d., 50.

60 BOA, A.g.d., 51-54.

61 Bu bilgiler tablo haline dönüştürülmüştür. Bk. Tablo 1, 2.

62 BOA. MD, nr: 48, 743.

63 BOA. MD, nr: 36, 68.

64 BOA A. MD, nr: 28, 862.

65 BOA, MD, nr: 29, 229.

66 BOA, MD, nr: 41, 903,

67 BOA, MD, nr: 27, 752.

68 BOA, MAD, nr: 3338, 54.

69 Oliver, Türkiye Seyehatnamesi (1790 Yıllarında Türkiye ve İstanbul), (Çeviren: Oğuz Gökmen), Ankara 1997, 167.

Fetihten Sonra İstanbul'da Ticaret Yapılarının Gelişimi / Gülberk Bilecik [s.764-770]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

İstanbul’un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet, büyük ölçüde harap durumda olan şehirde çalışmalara başlamış ve ilk iş olarak şehre Türkler, Ermeniler, Rumlar ve Yahudilerden oluşan yeni bir nüfus getirtmiştir. Bu gruptan Türkleri, Aksaray ve Beyazıt çevresiyle, Fatih Külliyesi ve Haliç yamaçlarına, Ermenileri Samatya’ya, Rumları da Marmara sahiline ve Galata’ya yerleştirmiştir. İlk defa sur dışında yerleşimin görüldüğü şehirde, daha sonra imar çalışmalarına başlanmıştır. Bütün zamanlarda şehrin doğal limanı ve ticaretin merkezi olan Haliç ve yamaçları, fetihten sonra da bu özelliğini devam ettirmiştir. Fatih’in inşa ettirdiği bedestenlerle şehrin ana çarşısı, bu bölgede oluşmuş, bedestenlerin çevresine yapılan dükkânlar ve hanlarla da ticaret alanı Haliç kıyılarına kadar inmiştir. Kıyı boyunca uzanan Unkapanı, Odunpazarı, Balıkpazarı gibi depolama yerleri, Bizans döneminde olduğu gibi Fatih döneminde de varlıklarını sürdürmüşlerdir.1

Öteden beri Avrupa ile ticaretin merkezi durumunda olan Galata, fetihten sonra daha hareketli ve zengin bir ticaret bölgesi haline gelmiştir. Ceneviz döneminde limanı ve esas pazar yeri, Yağkapanı Kapısı ile Balıkpazarı Kapısı arasında olan Galata’da, Osmanlı döneminde de aynı bölge kullanılmıştır. Ticaret mallarının tartılıp gümrük alındığı kapanların bulunduğu bölgede, Osmanlı döneminde bedesten ve hanlar inşa ettirilerek bölgenin ticari özelliği devam ettirilmiştir.2

XVII. yüzyılda şehrin ticaret bölgesi, Unkapanı-Sirkeci arasında gelişmiştir. Haliç iskeleleri, birbirinden farklı malların kabulü için

görevlendirilmiştir. Deniz gümrüğü ise Eminönü'nde bulunmaktadır. Bizans devri deniz yoluna ilaveten İstanbul, kara yolu ile de beslenmeye başlamıştır. Edirnekapı ve Topkapı, Trakya'dan gelen malların giriş yerleridir. Kara gümrüğü ise bugünkü Karagümrük semtinde bulunmaktadır.

XVIII. yüzyılda, şehir nüfusunun artması ve yeni mahallelerin oluşmasıyla ticaret bölgeleri, Beyazıt'tan Aksaray'a ve Saraçhane'ye kadar uzanarak, Fatih'in kurduğu çarşı kompleksiyle birleşmiştir. Ticaret yapıları, bu bölgede özellikle Eminönü-Beyazıt arasında kurulmuştur. Bu dönemde doğudan gelen kara yolunun bitiş noktası olan Üsküdar ise, bir depolama ve ticaret bölgesi şeklinde gelişmiştir.3

XVIII. ve XIX. yüzyıllarda şehircilik çalışmaları önem kazanmış, ticaret bölgeleri ve yapılarında ise fazla bir değişiklik olmamıştır.

Fetihten sonra İstanbul'daki başlıca ticaret yapılarını Bedestenler, Kapalıçarşı, Arastalar ve Hanlar olarak dört ana grupta toplayabiliriz.

İstanbul'da ticaret yapıları arasında ilk grubu bedestenler oluşturmaktadır. Bez satanların yeri veya bez satılan yer anlamında kullanılan bedesten, Bezistan veya Bezzazistan kelimelerinden gelmektedir. Önceleri bez satılmak üzere yapılan, sonraları antika ve değerli eşya satışına tahsis edilen bedestenler, üzerleri kubbelerle örtülü, dört tarafı demir kapılı, taştan ve muhafazalı yapılardı. Bedestenlerde mahzen denilen odalardaki kasa ve dolaplarda, belli bir kira karşılığında, para ve kıymetli eşyalar muhafaza edilirdi.

İlk olarak inşa edilen ve çarşının ana çekirdeğini oluşturan yapı, İç Bedesten, Büyük Bedesten ve Cevahir Bedesteni olarak da anılan Eski Bedesten'dir. İlk yapıldığında Yeni Bedesten olarak adlandırılan yapı, Sandal Bedesteni yapıldıktan sonra Eski Bedesten ismini almış, Sandal Bedesteni ise Yeni Bedesten olarak anılmıştır.

Bedestenin Kuyumcular Caddesi'ne açılan kapısı üzerindeki taş kartal arması yüzünden yapının Fatih Sultan Mehmet tarafından yapılmadığı, aslında bir Bizans eseri olduğu görüşünü savunanlar olmuştur. Hammer, Osman Nuri Ergin, Zeki Pakalın ve Celal Esad Arseven bu şekilde düşünenlerdir. Bu görüşün tamamen yanlış olduğunu ispatlayan kişi ise; Ekrem Hakkı Ayverdi'dir. Ekrem Hakkı Ayverdi, Bizans'ta binaların içinde arma olmadığını, Türklerin kuş figürünü sevdikleri için yapıda süs unsuru olarak kullandıklarını, ayrıca bu figürün basık kemerli bir Osmanlı kapısı üzerinde bulunduğunu söylemektedir. Fatih'in vakfiyesini de tam olarak okuyan Ayverdi, yapının tamamen Osmanlı tarzında olduğunu da, kendisinden önce yapılmış olan Bursa Yıldırım ve Edirne Çelebi Bedestenleri ile olan benzerliklerini göstererek ispat etmektedir.4 Bunun haricinde Fatih'in vakfiyesinde kullanılan "Darü'l-Bezaziye el-cedideti'l-marufi" cümlesi ve özellikle yeni anlamına gelen cedid kelimesi, yapının eskiden kalma olmayıp yeni yapıldığını da açıkça göstermektedir.5 Fatih Devri tarihçilerinden Tursun Bey, fetihten sonra Fatih'in şehirde yaptırdıklarını anlatırken; " …ali bezzazistan ve çarşılar ve bazargahlar ve ayende vü revende için vasi' karvansaraylar yaptırttı" ifadesini kullanmıştır.6 Bizanslı Kritovulos, "Şehrin vasatında ve hemen sarayın kurbünde surlarla tahkiye ve tanzim ve dahilen güzel ve şeffaf taşlarla vakfı tezyin edilmiş bir çarşı-i kebir vücuda getirildi" demektedir.7 Ünlü tarihçi Evliyâ Çelebi ise, Seyahatname'sinde "Eski Bedesten, İstanbul'un kalabalık ve seçme yerinde, Osmanoğulları'nın büyük hazinesidir ki, güya kahkaha kalesidir. Bütün sefere gidenlerin, vezirlerin ve ayanın malları buradadır ki, yer altında nice yüz demir kapılı mahzenleri vardır. 857 (1453) senesinde Fatih Sultan Mehmed tarafından yapılmıştır" şeklinde bahsetmektedir.8

Bütün bu bilgilerden, İstanbul Kapalıçarşı'nın temelini oluşturan Eski Bedesten'in Fatih Sultan Mehmed Dönemi'nde yapıldığı ve tamamen Türk

eseri olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

1336 m2 yüzölçümüne sahip olan yapıyı, 8 fil ayağı üzerine oturan 15 kubbe ve fil ayaklar üzerine gelen tonozlar örtmektedir. Kubbelerin hemen hemen eşit büyüklükte olduğu yapıda, kubbe kasnakları sekizgen ve masiftir. Tek katlı olarak düzenlenmiş binada, malzeme olarak duvarlarda moloz taş, kubbe ve tonozlarda tuğla kullanılmıştır. Fil ayaklar ise kesme taştan yapılmıştır.

Bedestene dört yönden birer kapıyla girilir. Mermerden yapılmış basık kemerli kapıların üzerinde, içten ve dıştan iki merkezli sivri hafifletme kemerleri vardır. Kapılardan kuzeydeki Sahaflar, güneydeki ise Takkeciler Kapısı olarak adlandırılır. Doğudaki Kuyumcular, batıdaki ise Zenneciler Kapısı’dır.

Aydınlatmada gün ışığından faydalanılan yapının güvenlik sebebiyle kubbe ve duvarlarının alt bölümlerinde pencere yoktur. Pencereler duvarların üst bölümlerindedir ve her kemere bir pencere gelecek şekilde yerleştirilmişlerdir. İçeriden düz, dışarıdan sivri kemerli pencereleri açmak için yapıyı dört yönden dolaşan ahşap bir gezinti yeri yapılmıştır.

Yapıda, iç duvarlara bitişik olarak düzenlenmiş, sivri kemerli kapılarla girilen ve “mahzen” olarak adlandırılan 44 adet dükkân bulunur. Kıymetli malların saklandığı mahzenlerin aydınlatma sistemleri yoktur. Havalandırma ise tonozların ortasına açılan deliklerle sağlanmıştır. Zamanla bu mahzenler, yeni yapılan dükkânların arkasında kalmış ve iç mahzen özelliği kazanmışlardır. Ayrıca yapının dışı da düzensiz şekilde yapılmış dükkân sıraları ile çevrelenmiştir.

Kapalıçarşı’nın çekirdeğini oluşturan diğer yapı ise Sandal Bedesteni’dir. Fatih Sultan Mehmet tarafından inşa ettirilen yapı, bir yolu pamuk, bir yolu ipekle dokunan ve “sandal” denilen bir tür kumaşın satışına

tahsis edildiğinden dolayı bu ismi almıştır. Ayrıca Bedestan-ı Cedid, Yeni Bedesten ve Küçük Bedesten isimleriyle de anılmaktadır.

Evliyâ Çelebi, Seyahatname'sinde yapıdan "Bu da Fatih Sultan Mehmed'in eseridir. Eski Bedestene yüz adım kadar yakındır. Bunun da şekli Eski Bedesten gibidir. …Ama burada Eski Bedestende olduğu gibi kıymetli cevahir gibi şeyler satılmaz. Hep ipeğe ait kıymetli eşyalar satılır" diye bahseder.9

Planı ve yapım tekniği bakımından Eski Bedesten'e çok benzeyen yapı, boyut itibarıyla daha küçüktür. 1280 m2'lik yüzölçümüne sahip olan yapı, 12 fil ayağı ve 1.30 m. kalınlığında dört duvar üzerine oturan 20 kubbe ile örtülmüştür. Eşit büyüklükteki kubbelerin kasnakları masiftir.

İnşa malzemesi bakımından da Eski Bedesten'e çok benzeyen yapıda, duvarlarda moloz taş, kubbelerde tuğla, fil ayaklarda ise kesme taş kullanılmıştır.

Dört yönden birer kapı ile girilen yapının zamanla, kuzeydeki Zanaatçılar Kapısı ile güneydeki Çadırcılar Kapısı iptal edilerek yerlerine kömürlük ve tuvalet yapılmıştır. Günümüzde ise doğudaki Telciler Kapısı ile batıdaki Hakkaklar Kapısı'ndan binaya giriş sağlanmaktadır.

Aydınlatmanın gün ışığından sağlandığı yapıda pencereler Eski Bedesten'de olduğu gibi duvarların üst bölümlerinde ve tuğladan hafif basık sivri kemerli şekilde yapılmışlardır.

Bedesten, içeriden ve dışarıdan pek muntazam olmayan dükkân sıralarıyla çevrilmiştir. Eski Bedesten'den en büyük farkı ise, mahzen bölümlerinin olmayışıdır.

Sandal Bedesteni, XIX. yüzyılın ortasında Osmanlı İmparatorluğu gümrük indirimleri ile Avrupa endüstrisine teslim edilirken, yerli dokumacılığın çöküşüne paralel olarak yoksullaşmış, 1912'den itibaren esnaf düzenin kaldırılması ile çökmüş ve 1914'te Belediyece satın

alınıp ya da kamulaştırılıp, müzayede yeri haline konulmuştur.10 Günümüzde ise bedesten her çeşit malın satıldığı bir yer olarak varlığını sürdürmektedir. Eski ve Sandal Bedestenleri'nden sonra İstanbul'da inşa edilen üçüncü bedesten, Galata'da Perşembe Pazarı Caddesi üzerinde bulunan Galata Bedesteni'dir. Hangi tarihte ve kim tarafından yapıldığı tam olarak tespit edilemeyen bedestenin, Fatih Sultan Mehmet tarafından yaptırıldığı düşünülmüştür. Oysa ki; Fatih'in vakfiyesinde Galata'daki Vakıflar, özel bir başlık altında yerleri de gösterilmek suretiyle belirtildiği halde, bunlar arasında bedesten sözü geçmediği gibi bedesten yapısı şüphesini uyandıracak bir ifade de bulunmamaktadır.11

1585 tarihli bir belgede ise Galata'da, 16 sütun üzerine oturan 20 kubbeli bir bedestenden bahsedilmektedir. Ancak anlatılan bu bedesten de mimari açıdan Galata Bedesteni'ne uymamaktadır. Ayrıca Matrakçı Nasuh'un 1536 yılında tamamladığı Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn adlı eserindeki Galata minyatüründe de bedestene işaret olabilecek kubbeli bir yapı bulunmamaktadır. Bu da Galata Bedesteni'nin XVI. yüzyılın sonlarında yapılmış olabileceği fikrini güçlendirmektedir.12

Planı ve mimari elemanları bakımından tipik Türk özellikleri gösteren Galata Bedesteni, 4 ayak üzerine oturan 9 kubbeli bir yapıdır. Kubbe kasnaklarının olmadığı yapıda, diğer bedestenlerde olduğu gibi duvarlar moloz taştan, ayaklar kesme taştan, kubbeler ise tuğladan yapılmıştır.

2020.20 m. ebadında olan yapıya dört yönden birer kapı ile girilmektedir. Caddeye bakan kuzey kapısı esas girişi oluşturmaktadır.

Diğer bedestenlerden farklı olarak iki kat halinde düzenlenmiş olan yapıyı, üst katlara açılan dikdörtgen pencereler aydınlatmaktadır. Pencerelerin açılması için yapılan ve mermer konsollara oturan gezinti yeri ise Eski Bedesten'dekine benzemektedir. Buraya ana kapının solundaki duvar kalınlığı içinde bulunan döner bir merdiven ile çıkılmaktadır.

Yapının, diğer bedestenlerde olduğu gibi, iç ve dış kenarlarında eşit büyüklükte ve muntazam olmayan dükkânlar bulunur. Tonoz örtülü bu dükkânlardan ana cephedekiler yıkılmış, sadece izleri kalmıştır. Dıştaki dükkânların üzerlerindeki dar dehlizlere ise bedestenin içinden karşılıklı iki köşeye yerleştirilen düz merdivenlerle çıkılmaktadır.

Yirmi beş sene öncesine kadar depo olarak kullanılan Galata Bedesteni, günümüzde Hırdavatçılar Çarşısı adıyla varlığını sürdürmektedir.

Türk şehirlerinde asıl çarşı yani ticaretin en yoğun ve hareketli bölümü bedestenlerin çevresinde toplanırdı. Ticaret yapıları arasında ikinci grubu oluşturan ve İstanbul'un asıl çarşısı olan Kapalıçarşı da, Eski Saray'ın duvarının yanında, II. Mehmet tarafından yaptırılan Eski Bedesten ve Sandal Bedesteni'nin çevresinde gelişmiş idi. Camiye çevrilen Ayasofya'ya gelir sağlamak maksadıyla yapılan bu iki bedesten, İstanbul'un Kapalıçarşısı'nın temelini oluşturmuşlardır.

İnşalarından itibaren bedestenlerin çevresinde bir bölümünü Fatih'in vakfettiği dükkânlar, hanlar kurulmaya başlamış, bu gelişim civardaki sokaklara ve caddelere yayılarak devam etmiştir. Sonuç olarak yaklaşık 30.7 hektarlık bir alanı kaplayan ve 61 sokaktan oluşan oldukça büyük bir yapı kompleksi meydana gelmiştir.

Bu sokaklar dünyası, doğu çarşılarının özelliği olarak simetrik ve geometrik değildir. Oluşum biçimini, geçirdiği depremleri, yangınları ve kısmi onarımları yansıtacak şekilde dağınık bir düzene sahiptir. Batı kentlerinde ve kapalıçarşılarında görülen satranç düzeninde caddeler burada yoktur. Zamana ve ihtiyaca göre şekillenen, yapıyı monotonluktan kurtaran serbest bir yerleşim görülür.13

Çarşı günümüze gelene kadar çeşitli aşamalar geçirmiştir. Her iki bedestenin ve çevresindeki sokakların mimari açıdan incelenmesi, bunların başlangıçta üstü örtülü sokaklar şeklinde yapılamadığını ortaya koyar.14

Ayrıca bedestenlerin etrafında çıkan yangınlarda dükkânların tamamen yanması bunların ahşap olarak yapıldığı fikrini de güçlendirir.15

Çarşı, ilk yangınını 1546 yılında geçirmiş, bunu takip eden 1589, 1618, 1652, 1695 yangınlarında oldukça hasara uğramıştır. 1701 yılında Eski Bedesten yanmış, bu yangından sonra İstanbul'u bu tip felaketlerden korumak amacıyla bir Hatt-ı Hümayun çıkarılmış ve dükkânların kagir olarak yapılması, sokak üstlerinin de tonoz bir örtü ile kapatılması kararlaştırılmıştır. Bunun üzerine derhal inşaata başlanmış, çarşı hem kagir hem de üstü kapalı şekle dönüştürülmüştür.16 Lale Devri'ndeki yangından sonra, Damat İbrahim Paşa, Sandal Bedesteni'ni büyük ölçüde tamir ettirmiştir. 1750 yılındaki yangın çarşıda büyük hasara yol açmış, ayrıca yeniçerilerin çarşıyı yağmalaması, halkın gözünde bedestenlerin güvenirliliğini azaltmıştır. 1766 yılında çarşı bu defa depremle sarsılmış, bunu 1791 ve 1826 yangınları takip etmiştir.

Çarşı, asıl büyük zararı 1894 depreminde görmüştür. Birçok kubbeleri çökmüş ve caddelerin üstünü örten tonozlar yere inmiştir. Depremden sonra Sultan Abdülhamid, tamir için ne gerekiyorsa yapılmasını emretmiş, iki yıl süren onarım çalışmaları sırasında çarşının sınırları daraltılmıştır. Çadırcılar, Kürkçüler kapıları kaldırılmış, Çadırcılar caddesinin üstü açılarak çarşı dışında bırakılmıştır. Daha önceleri iç kapı durumunda olan Dua Pazarı, Bat Pazarı (halk dilinde Bit Pazarı), Yorgancılar ve Koltukçular kapıları, dışa açılan kapılar durumuna sokulmuş, Lütfullah Sokağı yıktırılmış ve kapısı örülmüştür. Çarşı içinde kalan Sarnıçlı Han, Paçavracı Hanı, Ali Paşa Hanı tamamen, Yolgeçen Hanı da kısmen çarşının dışında bırakılmıştır. Beyazıt ile Nuruosmaniye arasını birleştiren ana caddenin (Kalpakçılar) iki ucuna birer kapı yaptırılmıştır. Nuruosmaniye kapısına Osmanlı arması ile bu onarımı gösteren bir kitabe, Beyazıt kapısının üzerine de Sultan Abdülhamid'in bir tuğrası konmuştur.17

Çarşı, 1943 ve 1954 yangınlarında da büyük hasar görmüş ve tamiri beş yıl sürmüştür. 1960'lı yıllardan itibaren çarşı ekonomik değişimlerden ve Batı çarşılarına duyulan özentiden nasibini alarak yozlaşmaya başlamıştır.

Nuruosmaniye ile Beyazıt arasını kaplayan, 61 sokağa yayılan ve 18 kapısı bulunan çarşıda bazı sokaklar, burada faaliyet gösteren esnafın adıyla anılmışlardır. Bu sokak isimleri kaybolan zanaatları hatırlatması bakımından önemlidir.

Tek katlı olarak düzenlenmiş çarşının aydınlatılması gün ışığıyla sağlanmıştır. Bunun için sokakları örten tonozların yanlarına pencereler açılmıştır.

Kapalıçarşı'da bugün bedestenler ve dükkânlardan başka, 1 cami, 1 mescit, 7 çeşme, 1 kuyu, 1 acı akarsu, 1 sebil, 1 şadırvan ve 21 han yapısı bulunmaktadır ve eskiden olduğu gibi günümüzde de İstanbul'un en büyük alışveriş merkezi olma özelliğini devam ettirmektedir.

İstanbul'daki ticaret yapıları arasında üçüncü grubu oluşturan arastalar, bir sokak üzerinde bulunan karşılıklı dükkân sıralarından meydana gelen ve bağlı bulundukları külliyelere gelir sağlamak amacıyla inşa edilmiş yapılardır. Ayrıca varlıklarıyla bulundukları Mekâna da canlılık kazandırmışlardır. Karşılıklı dükkânların üzerleri önceleri asmalar ve ahşap çatılarla örtülürken, sonraları ise kagir tonozlarla örtülmüş, dükkânların arasında kalan sokağa da arasta sokağı denmiştir. Ayrıca bu yapılarda sabahları esnafın dükkânlarını açmadan önce dua ettikleri, dua meydanları da bulunmaktadır.

Karşılıklı dükkân sıralarından oluşan arastaların en önemlileri İstanbul'da Fatih, Sultan Ahmet, Yeni Cami ve Damat İbrahim Paşa Külliyelerinde bulunmaktadır.

Arastalar arasında Fatih Külliyesi'ne gelir sağlamak amacıyla Şehzadebaşı'nda yapılan ve Saraçhane Çarşısı adıyla anılan yapı en eski

olanıdır. Günümüzde yapıdan hiçbir iz kalmamıştır.

Sultan Ahmet Külliyesi'ne gelir sağlamak için yapılan ve Sipahi Çarşı adıyla anılan arasta ise bu tipin en önemlilerinden biridir. Cami ile birlikte Sedefkar Mehmed Ağa'nın eseri olan yapı da, karşılıklı dükkân dizilerinin üzeri örtülmemiş, açık olarak bırakılmıştır. 1912 yılında çıkan Sultan Ahmet ve Ayasofya civarını büyük ölçüde harap eden yangından sonra terkedilmiş, 1980'li yıllarda Vakıflar İdaresi'nce restore edilerek yeniden kullanıma açılmıştır.

Sultan Ahmet Camii'nin mihrap tarafında ve cami seviyesinden hayli aşağıda kalan arasta, Büyük Konstantin'in IV. yüzyılda yaptırdığı sarayın harabesi üzerine kurulmuştur. 1951-1954 yılları arasında yapılan kazılarda, sarayın zemin mozaikleri çıkartılmış ve arastanın bir bölümünde kurulan Mozaik Müzesi'nde sergilenmeye başlanmıştır.18

Arasta günümüzde turistik eşyaların satıldığı bir çarşı olarak varlığını sürdürmektedir.

Yeni Cami Külliyesi'ne gelir sağlamak amacıyla, Hatice Turhan Valide Sultan tarafından Hassa Baş Mimarı Mustafa Ağa'ya yaptırılan arasta, bu tipin en bilinen örneklerindendir. Mısır'dan getirilen çeşitli bitki ve baharatların satılmasından dolayı Mısır Çarşısı adını alan yapı, Valide Çarşısı ve Yeni Çarşı olarak da bilinmektedir.

Caminin dış avlusunda yer alan ve "L" biçiminde yerleştirilmiş olan yapıda karşılıklı dükkânların üzeri tonozlarla örtülmüştür. Dükkânların duvarların üst bölümlerine açılan pencerelerle aydınlatıldığı binada, arasta sokağı ise tonozlara açılan pencerelerle aydınlatılmıştır. "L" biçimindeki arastanın iki kolunun birleştiği yerde, dua meydanı ve bir ezan köşkü bulunur.

Günümüzde halen kullanılmakta olan ve altı kapısı bulunan arastanın kapı isimleri ise şöyledir: Eminönü Kapısı (Yeni Cami Kapısı), Balıkpazarı

Kapısı (Tahmis Kapısı, Hasırcılar Kapısı), Keteniler Kapısı (Tahtakale Kapısı), Çiçekpazarı Kapısı, Yeni Cami Kapısı (Yeni Çiçekpazarı Kapısı) ve Bahçe Kapısı.

Bu tipin diğer bir örneği de Damat İbrahim Paşa Külliyesi'ne gelir sağlamak için yapılan arastadır. Divanyolu'nun karşılıklı iki tarafına sıralanan dükkânlardan bir taraftakiler XIX. yüzyılda yol genişletme çalışmaları sırasında yıkılmıştır. Diğer taraftakiler ise önlerindeki kemerleri taşıyan sütunlardan dolayı Direklerarası adını almıştır. Uzunca bir süre İstanbul'un önemli bir eğlence merkezini oluşturan yapı, XX. yüzyılın başında şehircilik çalışmaları sırasında yıktırılmıştır.19

İstanbul'daki ticaret yapıları arasında dördüncü ve son grubu oluşturan hanlar, çeşitli malların depolandığı, alınıp satıldığı, insanların ve hayvanların konakladığı yapılardır. İstanbul'da daha çok ticaretin yoğun olduğu bölgelerde Kapalıçarşı civarında, Eminönü-Beyazıt-Laleli arasında ve Haliç sırtlarında yoğun bir şekilde görülürler.

Bulundukları alana uygun olarak yapılan, bunun için de muntazam plan ve cephelere sahip olamayan hanlar genellikle, zemin kat üzerine bir kat şeklinde iki katlı olarak inşa edilmişlerdir ve revaklı bir iç avluları vardır. Sadeliğin hakim olduğu taş ve tuğla malzemeden inşa edilen yapılarda, çoğunlukla zemin kat depolara, üst katlar ise ikamete veya bürolara ayrılmıştır.

İstanbul'da han inşası, Fatih Devri'nde başlamış ve XX. yüzyılın başına kadar da sürmüştür. Fatih Dönemi'nde Vezir Mahmud Paşa tarafından Mimar Atik Sinan'a yaptırılan ve İstanbul'un en eski hanı olan Kürkçü Hanı, şehir içi hanlarının özelliklerini göstermesi bakımından önemlidir. Günümüzde halen mevcut olan ve saydığımız plan düzenini tekrarlayan yapıya farklı olarak ikinci bir avlu eklenmiştir. Bu uygulama ile insan, hayvan ve yük ayrımına gidilmiş, ikinci avlu ahır haline getirilmiştir. Ayrıca

Selçuklu kervansaraylarında görülen ve Osmanlı hanlarında kaybolan mescitler, Kürkçü Hanı'ndaki uygulamasıyla İstanbul şehir içi hanlarında tekrar görülmeye başlamıştır.

İstanbul'da XVI. yüzyıldan günümüze kalan ve Kânuni Sultan Süleyman Dönemi eserleri olan hanlar, yine aynı şemayı tekrarlamaktadır. Balkapanı Hanı, Burmalı Han, Büyük Çorapçı Hanı, Kurşunlu Han, Leblebici Hanı, Rüstem Paşa Hanı, Süleymaniye Hanı ve Küçük Çukur Han bu dönemde inşa edilen ve halen varlıklarını sürdürmekte olan yapılardır.

XVII. yüzyıl, hanlarında bazı değişiklikler görülse de önceki dönemlerin han mimarisinin tekrarlandığı görülür. Bu dönemin en önemli hanları, Kösem Sultan'ın yaptırdığı, Çakmakçılar Yokuşu'ndaki Valide Hanı ile Köprülü Fazıl Ahmet Paşa'nın yaptırdığı Çemberlitaş'taki Vezir Hanı'dır. Bu dönem hanlarını diğerlerinden ayıran özellik, üçüncü bir avlu uygulamasıdır. İlk defa Valide Hanı'nda görülen bu uygulamaile ahırlar üçüncü avluya alınmış ve tamamen ikamet yerlerinden ayrılmıştır. Yine dönemin önemli uygulamalarından biri de ahırsız hanların yapılmasıdır ki bu uygulamayla hanların ikamet işlevi ağırlık kazanmıştır. Vezir Hanı bu türün ilk örneğidir.

Bu dönemde inşa edilen ve halen mevcut olan diğer hanlar ise; Şekerci Hanı, Yelkenciler Hanı ve Kızıl Han'dır.

XVIII. yüzyıl, bu yapı türünün en önemli örneklerinin verildiği ve han mimarisinin gelişimini tamamladığı bir dönemdir. Bu dönemde ticaretin yoğun olduğu bölgelerde ve bulundukları yerin durumuna göre inşa edilen hanlar, muntazam cephelere sahip değillerdir. Cephelerdeki bu yamukluklar, dönemin özelliği olarak, taş konsollara oturan çıkmalarla düzeltilmeye çalışılmıştır. Ayrıca üç katlı hanlar ilk defa bu dönemde görülür. III. Mustafa zamanında yaptırılan Çakmakçılar Yokuşu'ndaki Büyük Yeni Han

ve Küçük Yeni Han bu türün ilk uygulamalarıdır. Üretim yeri ve misafirhane olarak inşa edilen hanlar da yine bu dönemde görülmektedir. İlk inşası XV. yüzyıla uzanan ve asıl şeklini XVIII. yüzyılda kazanan Beyazıt'taki Simkeşhane, adından da anlaşılacağı üzere sim üretilen bir yapıdır. Bir üretim yeri olarak Simkeşhane, bu özelliğiyle diğer hanlardan ayrı bir yere sahiptir. Seyyid Hasan Paşa tarafından yaptırılan Beyazıt'taki Hasan Paşa Hanı, ilk misafirhane yapısı olması bakımından önemlidir. Deposu ve ahırı olmayan hanın, zemin katı da dahil olmak tüm katları ikamete ayrılmıştır. 15. yüzyıl sonunda inşa edilen Elçi Hanı da bu amaçla yapılmış olup sadece devlet erkanına ayrılmış olması bakımından farklı bir durum göstermektedir. III. Mustafa tarafından Laleli'de yaptırılan Taşhan, iki katlı ve üç avlulu bir yapıdır. Üzerinde bulunduğu oldukça büyük alana tamamen bire bir uygun ölçülerde bir bütünlük göstererek yapılmış olması yine dönemin özelliklerindendir.

Çuhacı Hanı, İmameli Han, Kalcılar Hanı, Kaşıkçı Hanı, Kızlar Ağası Hanı, Kumrulu Han, Sofçu Hanı, Yaldızlı Han, Saksı ve Serpuş Hanları bu dönemde inşa edilen diğer önemli hanlardır.

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda gelişiminin zirvesine varan İstanbul hanları, XIX. yüzyılda duraklama dönemine girmiştir. Bu dönemde çok fazla han inşa edilmemiş, yapılanlar da XVIII. yüzyıl hanlarının özelliklerini sürdürmüşlerdir. Sabuncu Hanı ve Yıldız Hanı bu dönemin önemli yapılarıdır.

XX. yüzyılın başlarında, alışılagelen han mimarisi terk edilmiş, bunun yerini ise çok katlı, büyük vakıf hanları almıştır. Bu dönemde gelir sağlamak amacıyla yedi tane vakıf hanı inşa edilmiştir. Bu türün en önemlilerinden biri, Mimar Kemalettin tarafından yapılan Sirkeci'deki IV. Vakıf Hanı'dır. Yedi kat şeklinde düzenlenmiş olan yapıda bodrum, dükkânlar ve bürolar bulunmaktadır. Bu yapı her ne kadar önceki dönem

hanlarına uygun olarak bulunduğu alana göre yapılmış olsa da amaç, görünüş ve kullanılan malzeme açısından tamamen diğerlerinden farklıdır.

Konumu ve özellikleri itibarıyla yüzyıllardan beri ticaret merkezi durumunda olan İstanbul, günümüzde de bu vasfını devam ettirmektedir. Eski ticaret merkezlerinin ve yapılarının varlığını ve işlevini sürdürdüğü şehirde, çağa uygun olarak düzenlenmiş modern çarşılar ve çok katlı iş merkezleri, yeni ticaret yapıları olarak karşımıza çıkmaktadır.

1 Ceyhan Güran, Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi, İstanbul 1976, s. 24.

2 Halil İnalcık, “ Galata “, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C. III, İstanbul 1994, s. 353.

3 Ceyhan Güran, Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi, İstanbul 1976, s. 26

4 Ekrem Hakkı Ayverdi, Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri, C. IV, İstanbul 1974, s. 560.

5 Çelik Gülersoy, Kapalıçarşının Romanı, İstanbul 1979, s. 6.

6 Tursun Bey, Tarih-i Ebü’l-feth, İstanbul 1977, s. 67.

7 Çelik Gülersoy, Kapalıçarşının Romanı, İstanbul 1979, s. 6.

8 Zuhuri Danışman, Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, İstanbul 1971, C. II, s. 247.

9 A.g.e., s. 249.

10 Çelik Gülersoy, Kapalıçarşının Romanı, İstanbul 1979, s. 15.

11 Mustafa Cezar, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985, s. 245.

12 A.g.e., s. 247.

13 Çelik Gülersoy, Kapalıçarşının Romanı, İstanbul 1979, s. 15.

14 Mustafa Cezar, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985, s. 127.

15 A.g.e., s. 130.

16 A.g.e., s. 147.

17 Çelik Gülersoy, Kapalıçarşının Romanı, İstanbul 1979, s. 12.

18 Mustafa Cezar, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985, s. 186.

19 Semavi Eyice, "Arastalar", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, c. I, İstanbul 1994, s. 297.

Ayverdi, Ekrem Hakkı; Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri, C. IV, İstanbul 1974.

Bilecik, Gülberk; XVIII. Yüzyıl İstanbul Hanlarının Cephe Kuruluşları, (İ. Ü. Sanat Tarihi Bölümü Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1998.

Cantay, Gönül; "Hanlar", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul 1994.

Cezar, Mustafa; Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985.

Danışman, Zuhuri; Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi, C. II, İstanbul 1971.

Eyice, Semavi; "Arastalar", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C. I, İstanbul 1994.

Gülersoy, Çelik; Kapalıçarşının Romanı, İstanbul 1979.

Güran, Ceyhan; Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi, İstanbul 1976.

İnalcık, Halil; "Galata", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C. III, İstanbul 1994.

Özdeş, Gündüz; Türk Çarşıları, İstanbul 1954.

Tursun Bey, Tarih-i Ebü’l-Feth, İstanbul 1977.
Ürekli, Fatma; İstanbul’da 1894 Depremi, İstanbul 1999.

Klasik Dönem Anadolu Sanayii Üzerine Bir Değerlendirme (1500-1605) / Ümit Koç [s.771-780]

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'nin kurumlarının en mükemmel şekline ulaştığı klasik dönem olarak tabir edilen XVI. yüzyıl, hemen her sahada olduğu gibi sanayi alanında da zirvenin yaşandığı bir dönemdir. Askeri ve siyasi olarak Osmanlı Devleti'nin varlık mücadelesinde önemli bir yere sahip olan Anadolu, sanayi alanında da devletin ihtiyaçlarına belli oranda cevap verebilecek nitelikteydi. Kuruluşundan yıkılışına değin stratejik konumu münasebetiyle sürekli savaşmak zorunda kalan Osmanlı, devlet insiyatifini savaş sanayisinin gelişimi noktasında kullanmıştır. Top ve gülle dökümü, barut imali ve hatta gemi inşası için İstanbul'daki üretimin yetersiz kaldığı durumlarda Anadolu'da küçümsenemeyecek bir faaliyet göze çarpmaktaydı.

Dönemin önemli sanayi kollarından olan dokuma sanayisi Anadolu'da yerel ihtiyacın ötesinde İstanbul'un ihtiyaçlarına da cevap verebilecek nitelikteydi. Hatta Anadolu'dan gerek Batı ülkelerine ve gerekse doğuya bu sanayi kolundan mamul madde ihracı yapılmaktaydı. Deri sanayisinin de, hayvancılığın yoğun olarak yapıldığı Anadolu'da önemli bir yere sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Yerel ihtiyacın yanı sıra İstanbul'un ihtiyaç duyduğu deri de Anadolu'dan temin edilmekteydi. Tesadüf edilen diğer sanayi kolları daha ziyade bölgesel ihtiyacı karşılamaya yönelik, ancak üretim fazlası olduğu zamanlarda ihracına izin verilen küçük işletmeler şeklindeydi.

Bu çerçevede konu ele alınıp incelediğinde, Anadolu sanayisi hakkında genel bir düşüncenin oluşabileceği kanaatindeyiz.

1. Savaş Sanayisi

Osmanlı Türklerinin geleneksel silahı olan ok ve yay, ateşli silahlar bulunmuş olmasına rağmen XVI. yüzyılda da önemini kısmen muhafaza etmekteydi. Oldukça düzgün ve zarif bir şekilde tasarlanan Osmanlı yaylarının uzunluğu 80-120 cm. arasında değişmekteydi. Yay akağaçtan yapılır, kabza ve uç kısımları öküz ve manda boynuzlarından alınan kemiklerle kaplanırdı. Yayların iki ucundaki kemiklere takılan kirişse, sığır ve özellikle öküz sinirinden yapılırdı.1 Anadolu'nun bir çok şehrinde rastlayabileceğimiz kirişhanelerin daha ziyade bu amaca hizmet ettiği söylenebilir. Bu dönemde kılıcın da yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir. Ancak ehemmiyetine binaen daha ziyade tekamül eden harp teknolojisi üzerinde durulacaktır ki bunu da top ve gülle dökümü, barut imali ve gemi inşası şeklinde sıralayabiliriz.

1.1. Top ve Gülle Dökümü

Osmanlı devletinde top dökümü büyük oranda İstanbul'da Tophane-i Amire'de gerçekleştirilmekteydi. İhtiyaç durumunda ise Edirne, Avlonya, Semendire, Novaberdâ, İşkodra, Belgrat, Budin, Mısır, Basra, Erzurum, Birecik ve Van tophanelerinde de top dökümü yapılmaktaydı.2 Erzurum ve Birecik Tophaneleri için bilgilerimiz son derece sınırlıdır ancak, Van Tophanesinde sınırlı sayıda top dökülmesine karşın gülle ve fındık dökümünde oldukça aktif olduğu gözlenmektedir.

1.1.1. Erzurum Tophanesi

Erzurum'da 1576 tarihinde taş ve topraktan yapılmış bir tophanenin yağmur ve kardan dolayı harap olduğunu ve yerine yeniden kârgir bir binanın yapılmış olduğunu görmekteyiz. Özellikle İran seferlerinin bir kısım mühimmatının hazırlandığı Erzurum'daki tophanede kısmen top dökümü yapılmaktaydı.3

1.1.2. Birecik Tophanesi

Osmanlıların doğudaki top döktükleri merkezlerden birisi de Birecik'tir. Topçular kâtibi Hasan'a göre IV. Murad'ın Bağdat seferinde kullanılacak topların dökülmesi ve iki adet balyemez ile diğer büyük çaplı bazı topların dökümü burada gerçekleştirilmişti. Dökülecek topların kalıpları İstanbul'da hazırlanmış ve Kağıthane'den döküm için toprak götürülmüştü. Burada dökülen toplar ise Bayram Paşa vasıtasıyla Musul'a sevk edilmişti.

1.1.3. Van Tophanesi

Arşiv kayıtlarında varlığına 1565 yılından itibaren rastlanan Van Tophanesi, Van Kalesinin ve eyalete bağlı diğer kalelerin darpzen ve top ihtiyacını temin etmek için kurulmuştur. 1565 tarihinde Erciş ve Ahlat kaleleri için ihtiyaç duyulan 50 adet darpzenin Van Tophanesi'nde döküldüğünü görmekteyiz. Bu darpzenler için gerekli olan 40 kantar kalay, Amid kalesindeki miri mahzenlerden; toprak, Hizan'dan; ardıç otu, gemi ile Ahtamar adasından; demir, Kiğı madeninden ve lazım olan kereste de bedeli mukabilinde halktan karşılanmıştır.

1578 yılında başlayan İran harpleri sebebiyle topa ihtiyaç duyulmuş ve buna mukabil Van beylerbeyine gönderilen 1578 tarihli hükümde, İstanbul'dan gönderilen üstat topçular vasıtasıyla, kırık topların da eritilerek yeni topların dökülmesi ve ihtiyaç duyulan mahallere dağıtılması istenmiştir.4 Ayrıca İstanbul'dan gönderilen top üstatlarının, civardaki topçu neferlerinin de yardımıyla Diyarbekir ve Şehrizol şehirlerinde de top döktükleri görülmektedir.5

Top ve tüfeklerde kullanılan çeşitli çaplardaki yuvarlak ve fındıkların dökümü için demire ihtiyaç duyulması, dökümhanelerin demir madenleri kurulmasını zorunlu kılmıştır. Van'da dökülen yuvarlak ve fındıklar için demir Kiğı'dan ve 1574 sonrası Van bölgesinden, kurşun ise Hakkari'deki kurşun madenlerinden temin edilmiştir.6 Bilecik Madeninde de önemli ölçüde yuvarlak dökümü yapılmaktaydı. Anadolu kethüdasına gönderilen

1568 tarihli hükümde Birecik Madeni’nde üretilen on altı, on dört ve on bir vukıyyelik atar top yuvarlaklarının sayısı on beş bine eriştikten sonra, kalan yuvarlakların topçu başı tarafından gönderilen kalıba göre işletilmesi istenmiştir.7

1.2. Barut İmali

Barut üretimi önemli düzeyde İstanbul’daki Baruthane-i Âmire’de gerçekleştirilmekteydi. Ancak barutun temel hammaddesi olan güherçilenin Anadolu’nun hemen her yerinde sıklıkla rastlanan bir maden olması, barut üretiminin yaygın olarak Anadolu’da da yapılmasına imkan sağlamıştır. Lazkiye, Göynük,8 Kayseri, Niğde, Larende,9 Kiğı, Mazgird, Tekman,10 Erciş, Ahlat,11 Malatya, İçel,12 Erzurum, Erzincan, Tercan, Kemah, Oltu ve Kars13 tespit edebildiğimiz önemli güherçile üretim merkezleridir. Ancak bu madenlerin tamamında barut üretiminin yapıldığı söylenemez. 1571 yılında Van, Erciş, Ahlat ve Adilcevaz madenlerinden çıkarılan güherçile ve Hakkari madenlerinden çıkarılan kükürt Van’da barut üretimini mümkün kılmıştır.14

1571 tarihinde Kiğı, Mazgird ve Tekman kazalarından çıkarılan güherçile, Erzurum kalesinde siyah barut imali için kullanılmaktaydı.15 1576 yılında Diyarbakır’da barut işlendiğini tespit edebiliyoruz.16 Erzurum beylerbeyine gönderilen 1577 tarihli bir hükümden Erzurum’da işlenen güherçilenin barut imali için Oltu’ya sevk edildiği anlaşılmaktadır.17 Elimizdeki bilgiler esas alındığında barut imal edilen yerlerin daha ziyade Anadolu’nun doğusunda yoğunlaştığı görülmektedir. Bunda madenlerin niteliği kadar, bölgenin stratejik konumunun da önemli bir etken olduğu düşünülebilir.

1.3. Gemi İnşası

Osmanlı denizcilik tarihinde kuruluştan XVII. yüzyıla kadar olan dönemde kürekli gemilerin İnşa edildiği görülmektedir. Yelkenli gemi inşası

ancak XVII. yüzyıldan sonra mümkün olmuştur. XVI. yüzyılda inşa edilen gemilerinin en önemli kısmını kadırgalar teşkil etmekteydi ve bunlar tamamen Osmanlı gemi teknolojisinin bir ürünüydü.18 Anadolu'da bulunan tersanelerde de çektiri tipi, kadırga ve benzeri küçük tonajlı gemiler inşa edilmekteydi.

1.3.1. Sinop Tersanesi

Sinop, Karadeniz kıyısındaki tek doğal liman olması ve gemi inşası için lüzumlu kaynaklara sahip bulunması hasebiyle tersane için ideal bir yerdi. Başta kereste olmak üzere kendir, zift, üstüpü Sinop ve civarından temin edilmekteydi.

Osmanlı İmparatorluğu, Sinop'taki tersaneyi Candaroğulları'ndan devralmış ve XVI. yüzyılda da ihtiyacı olan bir çok harp gemisini burada yaptırmıştı. Nitekim Sinop Tersanesi'nde inşa edilen gemiler arasında 1566'da 15 kadırga, 3 mavna, 1571'de 25 kadırga yer almaktaydı. İnşa edilen gemi çeşit ve miktarlarından Sinop Tersanesi'nin Galata ve Gelibolu'dan sonra üçüncü büyük tersane olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.2. İzmit Tersanesi

Osmanlılar tarafından fethinden çok önceleri de tersanesi bulunan İzmit civarında elverişli ormanların bulunması her dönemde gemi inşasını teşvik etmiştir.

İzmit Tersanesi, gemi tezgahları ve kereste mahzenleri olan bir tersane idi. İzmit'te Hünkar Sarayı yakınında bulunan tersane, XVI. yüzyılda zaman zaman tamir geçirmişti. Mesela 1554'teki genel tamirden sonra, 1566'da yıkılan 4 kapısı ile bazı duvarları yeniden inşa edilmiştir.19

1.3.3. Birecik Tersanesi

Birecik Tersanesi'nin kuruluş tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber XVI. asrın ilk yarısında faaliyette olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 1522

senesinde 2 sandal inşa edilen Birecik Tersanesi’nde 1571’de 250’si askeri, 150’si zahire gemisi olmak üzere 400 gemi inşa edilmiştir.

1.3.3. Samsun Tersanesi

Sinop’tan sonra Karadeniz’in en fazla gemi inşa edilen ve bilhassa kendir teli dokunan dokunan tersansesi Samsun’da idi. İnebahtı mağlubiyetinden sonra (1571), burada 5 kadırga yapılmıştı.

Ayrıca Anadolu’da ihtiyaç durumunda Trabzon, Sakarya, Kemer, Silivri, Biga, Antalya, Alanya20 ve Van’da da gemi inşası yapılmaktaydı. Erzurum hazinesi defterdarına gönderilen 993 tarihli hükümde; Van’da yapılacak on gemi için elli kantar demire ihtiyaç duyulduğu bunun mevcut ise Erzurum’daki hisardan, değil ise Kiğı Madeni’nden karşılanması istenmiştir.21

2. Dokuma Sanayisi

2.1. Pamuklu DokumaSanayii

Anadolu’nun bir çok şehrinde pamuk üretimi yoğun olarak yapılmasına rağmen, buralarda pamuklu dokuma yapıldığına dair vesikalarımız bir hayli sınırlıdır. Ancak daha sonra boyahaneler mevzuunda değinileceği üzere, Anadolu’nun irili ufaklı hemen her şehrinde kumaşların boyama işlemlerinin gerçekleştirildiği boyahanelere rastlamak mümkündür. Bu da bize dokuma işleminin küçük çapta da olsa bu şehirlerde yapıldığı izlenimini vermektedir.

Pamuk üretiminin bugün olduğu gibi XVI. yüzyılda da Ege bölgesinde önemli oranlarda yapıldığı ve pamuklu dokumanın inkişaf ettiğini söyleyebiliriz. Örneğin Manisa pazarına getirilen pamuğun alıcıları arasında ilgili meslek erbabı haricinde pamuğu iplik haline getiren ve evlerindeki tezgahlarda dokuyan kadınlar da bulunmakta idi. Manisa cüllahları ve çuhaları pamuk ipliğini işleyerek, bogasi (ince pamuklu kumaş), astarlı alaca (pamuklu-ipek karışımı veya renkli çizgili pamuklu kumaş), tülbent,

bez, makrama (bir çeşit örtü), gömleklik gibi kumaşları imal etmekteydiler. Manisa'da bilhassa, alaca ve bogasi imalatının XVI. asırda oldukça yaygın ve meşhur olduğu, ayrıca bu asırda kızıllı Manisa kuşağının da imal edildiği görülmektedir.22

XVI. yüzyılda Tersane-i Amire'nin yelken bezi, esir gömleği ve tente bezi ihtiyacını karşılamak için Manisa yakınlarındaki Menemen ve Akhisar kazalarında sipariş üzere dokuma yapılmaktaydı. 1564-1571 yılları arasında bu iki kazadan İstanbul'a toplam 778.165 zira bez gönderilmiş, buna karşılık 2.962.604 akça masraf yapılmıştı.23 Bu rakamlar bölgedeki pamuk dokumacılığının ne denli yoğun olduğu noktasında bize fikir vermektedir. Bölgenin pamuk dokumacılığında bir diğer önemli şehri Denizli'dir. Burada dokunan kumaşlar gerek Selçuklu ve Beylikler, gerekse Osmanlı Devlet ricali tarafından tercih edilen mamüllerdi. Menderes Ovası'nda yetiştirilen pamuğun kaliteli olmasının yanı sıra, kumaşların boyanması için gerekli olan boya hammaddesinin bölgeden temin ediliyor olması sektörün gelişmesine yardımcı olmuştur.24

XVI. yüzyılda pamuk üretiminin yoğun olarak yapıldığı şehirlerden bir tanesi de Diyarbakır'dır. Diyarbakır'da dokumacılardan alınan vergi, tezgah sayısına göre alınan maktu bir vergi olmayıp, dokunan kumaşların damgalanması sırasında alınan damga vergisiydi; bir çift bezden 2 karaca akça alınmaktaydı.25 Anadolu pamuklu dokumacılığı hakkındaki bilgilerimiz maalesef bu kadarla sınırlıdır.

2.2. İpekli Dokuma Sanayii

XIII. yüzyıl Selçuklu sanatı içinde tesadüf edilen Anadolu ipekli dokumacılığı, XVI. yüzyılda Anadolu'daki diğer uygulamalı sanat türlerinde olduğu gibi gelişiminin en üst noktasına ulaşmıştır. Önceleri Anadolu'nun çeşitli şehrinde mevcut olan ipek dokumacılığı, XVI. yüzyılda büyük merkezlere; İstanbul ve Bursa'ya kaymaya başlamıştır.26 Bu

dönemde Bursa İpekçiliğinin inkişafını en iyi ifade eden örnek şüphesiz 1514 Çaldıran Seferi sonrası alınan ganaim defterinde; I. Selim'in Tebriz'de Heşti-bihişt sarayından aldığı eşyalar arasında Bursa kumaşından yapılmış doksan elbisenin kaydına rastlamasıdır.27

XVI. yüzyılda Bursa'da dokunan kumaşların şöhreti Lehistan, Macaristan, İtalya ve hatta Fransa'ya kadar yayılmıştı.28 Bir taraftan memleket içinde ipekli kumaşlara fazla ihtiyaç olması, diğer taraftan dış ülkelerden kumaş almaya gelenlerin çoğalması, büyük ölçüde bir ipekli dokumacılığın kurulmasını mümkün kılmıştır. 1500 tarihinde yalnız Bursa'da 1.000 ipekli kumaş dokuyan tezgah vardı. Bu tezgahların bir kişilik, küçük birer ev dokumacılığı şeklinde çalıştıkları zannedilmemelidir. O tarihlerde 50-60 tezgah sahibi büyük sermayedarlar bulunmaktaydı.29

Böylesi büyük gelişme göstermiş olan ipekli kumaş dokumacılığını, mamüllerin çözgü tellerinin sayısı esas alınarak dört grupta incelemek mümkündür:

Kemhalar

Elbise yapmak için kullanılan bu çeşit kumaşlar, kalite bakımından en ağır olanları teşkil eder. Kemhalar daha ziyade erkek kıyafeti olarak tercih edilmiştir. Bursa'da dokunan ilk ipekli kumaşlar bunlar olsa gerektir. Bursa'nın yanı sıra Anadolu'da Amasya'da da kemha dokunmuştur.30

Atlas ve Kutnular

Kemhalardan sonra sıklık ve kalınlık itibariyle ikinci sırada yer alır. Bu kumaşların ortak özellikleri daima parlak ve göz alıcı olmalarıdır. Bunlar daha ziyade kadınlar tarafından kullanılmış ve zaman içinde kadınların daha süslü giyinme arzusuna uygun olarak çeşitleri alabildiğine artmıştır.31

Kadifeler

Osmanlı Türklerinin ipekli dokumacılık hayatında kadife dokumacılığı başlı başına bir fasıl teşkil eder. Türkler kadife dokumayı

diğer kumaşlardan üstün tutmuşlardır. Denilebilir ki bu işte elde edilen başarı bütün yüzyıllar boyunca devam etmiş, komşu memleketlerin rekabeti kadifelerde görülmemiştir. Türk kilim geleneğinin devamı olarak önceleri desenli olan kadifeler, sonraları düz olarak da dokunmuştur. Kullanıldıkları yerlere göre kadifeleri Elbiselik ve Mobilyalık kadifeler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Elbise yapmaya yarayan kadifeler aynı zamanda yorgan ve yatak yüzleri içinde kullanılmıştır.32

Taftalar ve Valeler

Çözgü tellerinin azlığına göre ayrı bir kısımda toplanan taftalar ve valeler daha hafif ipekli kumaşlardır. Tafta kumaşlar dokunduktan sonra pişirilmezler. Valelerin pişirilmesi aradaki farkı belirler. Yelken bezi olacak taftaların telleri birkaç katlı bükülmek suretiyle istenilen kalınlıkta dokunurdu. Sert dokunuşlu olan taftalar, kadın elbiseleri yapmak, sedirleri örtmek, perde ve çadırlar yapmak için de sıkça kullanılmıştır.33

Anadolu'da Bursa'nın yanı sıra Mardin'de de vale işlendiğini görüyoruz. Mardin'de ipek işleyen tezgahlardan ayda 4 karaca akçe vergi alınmaktaydı.34

2.3. Yünlü Dokuma

Küçük baş hayvancılığın çok yaygın bir şekilde yapıldığı XVI. yüzyıl Anadolu'sunda gelişmiş bir yünlü dokumacılıkdan bahsetmek maalesef mümkün değildir. Muhtemelen yünlü dokuma ancak kişisel ihtiyaçları karşılayacak düzeyde, küçük el tezgahlarında yapılmaktaydı.

Osmanlı piyasasında yünlü kumaşlara duyulan ilgi Avrupa'dan ve özellikle Londra'dan bu tür kumaşların Osmanlı piyasasına girmesine imkan sağlamıştır. Bir yünlü çeşidi olan meşhur Londra çukasının Venedikli tacirler tarafından Manisa'ya getirilip satıldığına dair kayıtlar mevcuttur. Ancak Manisa'da da, büyük miktarda olmasa bile çuka dokumacılığı yapılmaktaydı. 1615 tarihli bir hükümden anlaşıldığına göre, Manisa

civarında hasıl olan yapağı eski zamanlardan beri Müslüman ve Yahudiler tarafından işlenip, çuka ve velense haline getirilmekteydi. Ayrıca çuka imalatı ile meşgul olan Selanik Yahudilerinin bir bölümünün şartların elverişli olması sebebiyle Manisa ve civar şehirlere göçüp, sanatlarını icra ettikleri görülmektedir.35

Anadolu'da yünün yaygın olarak keçe imalinde de kullanıldığı görülmektedir. Özellikle Ankara'da keçecilerin gerekli miktarda yünü temin edemedikleri için gerek kendi aralarında gerekse farklı meslek gruplarıyla ihtilafa düştükleri mevcut kayıtlardan anlaşılmaktadır.36

Dokumacılığın gelişme kaydettiği Bursa, Amasya, Denizli ve Mardin gibi şehirlerde yünlü dokuma yapıldığına dair elimizde herhangi bir kayıt mevcut değildir.

2.4. Sof Dokumacılığı

Ankara'da yetişen tiftik keçilerinin uzun kılları, sof dokumacılığının hammaddesini teşkil etmekteydi. Tiftik ipliğinin sof kumaşı haline gelinceye kadar tabi tutulduğu işlemlerinher biri, sof dokuyucuları, sof yuyucuları, sof boyacıları ve sof perdahcıları (cendereciler) gibi farklı meslek grupları tarafından tatbik edilirdi. Bunlardan sof boyacıları ve cendereciler yalnız Ankara'da dokunan sofları değil, Tosya, Kastamonu, Çankırı, Sivrihisar, Kalecik gibi sof üretimi yapılan yerlerin soflarını da işleme tabi tutmaktaydılar.37 Ankara'da yoğun üretim sonucu elde edilen sof kumaşları ülke içinde başta İstanbul olmak üzere, Halep, Bursa, Şam gibi çeşitli şehirlerde, fakat büyük kısmıyla Venedik, Lehistan gibi Avrupa ülkelerine satılmaktaydı.38

Sof dokumacılığının yapıldığı şehirlerden özellikle Tosya, Ankara'ya rakip olabilecek derecede sektörde ilerlemişti. Hatta kentte tiftik ticaretine bağlı olarak mütevazi de olsa bir bedesten bulunmaktaydı.39 Anadolu'nun doğusunda sadece Mardin'in Kal'atü'l-İmra köyünde sof

dokumacılığı yapıldığına ilişkin bilgilere ulaşmak mümkün olmaktadır. Ancak XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu bölgede sofun ticari rağbetten düşmesiyle halkın sof yerine börk işlediği görülmektedir.40

2.5. Dokunan Kumaşların Boyanması

XVI. yüzyıl Anadolu'sunda her çeşit iplik ve dokunan kumaşların boyama işlemleri boyahanelerde gerçekleştirilmekteydi. Osmanlı belgelerinde sıklıkla tesadüf edilen boyahanelerin fiziki görünüşü hakkında çok az şey bilinmektedir. Tokat boyahanesinde maaşlı boyacı, yıkayıcı ve katiplerin çalıştığı tespit edilebilmektedir. Ayrıca Ankara boyahanesinin tek bir binada çalışan ustaların kendi kazan ve araçlarının bulunduğu, bir tür kooperatifi andırdığı anlaşılıyor.41 Ancak Tahrir Defterlerinde kayıtlı boyahanelere ilişkin vergi gelirlerini gösteren rakamlar, boyahanelerin işlem hacmi ve buna bağlı olarak şehirdeki dokuma sanayisinin durumu hakkında bize bilgi vermektedir. Önemli düzeyde vergi gelirine sahip boyahanelerin durumunu yıllara göre Tablo 1'deki gibi tetkik etmek mümkündür.

Tablo 1: XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Boyahane Gelirleri

Şehirler Vergi Gelirleri

1515-1544 1545-1574 1575-1605

Adana42 25.000 35.000 -

Adilcevaz 12.000 12.000 21.168

Ahlat43 9.000 6.000 24.000

Aksaray44 10.800

(Kânuni) 10.800

(Kânuni) -

Ankara45 52.333 53.000 -

Antakya46 8.200 5.000 -

Bayburt47 32.000 - -

Birecik48 4.500 - 10.000

Bitlis49 - 24.000 50.000

Diyarbakır50 150.000 213.000 -

Erzurum51 5.000 10.000 80.000

Harput52 58.000 80.000 -

Kayseri53 30.000 45.000 45.000

Konya54 15.000 15.000 -

Malatya55 24.000 35.000 -

Mardin56 85.000 113.000* -

(*) 1540 yılı Mardin, Karadere köyüyle birlikte.

Tablo 1'den de anlaşılacağı üzere genel olarak boyahane gelirleri XVI. yüzyıl boyunca sürekli artış eğilimi içinde olmuştur. Bu da dokuma sanayisinin gelişimini göstermesi açısından önemlidir.

3. Deri Sanayisi

Dönemin önemli sanayi kollarından olan dericiliğin hemen hemen Anadolu'nun bütün şehirlerinde mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Hayvanlardan elde edilen deriler debbağhanelerde işlenmekte; ayakkabı, giyim eşyası ve hayvan koşumlarının yapımına elverişli hale getirilmekteydi.

Deri işlemek için suya fazlaca ihtiyaç duyulması debbağhanelerin akarsu kenarlarına kurulmasını zorunlu kılmıştır. Örneğin Manisa'da debbağheler suyun bol olduğu Serabad ve Akbaldır vadilerinde yoğunlaşmıştır. Deri işlemede önemli olan bir diğer metaa olan palamut harç maddesi olarak, kuyuda bekletilen derinin pişmesine yardımcı olurdu. Yaygın bir kullanımı olmayan sumak yaprağı da palamutla aynı işlevi görmekteydi. Batı Anadolu palamutları içerdikleri aktif madde açısında oldukça zengindi ve bölge debbağlarının ihtiyacı karşılandıktan sonra İstanbul'a gönderildi.57 Bitkisel maddelerle tabaklanan deri dışında şapla

işlenen deriler de vardı. Ancak şap pek tercih edilmediği için bazen debbağlar bir şap madeni mülteziminden resmi fiyatlarla şap almak zorunda bırakılırlardı. 1579 tarihinde Burdur debbağları almaları gereken miktardan daha fazla şap almaları için şap mültezimleri tarafından baskıya uğradıklarından merkeze şikayette bulunmuşlardır.58

Bir sicil kaydından anlaşıldığına göre Manisa debbağları eskiden beri her hafta 30 adet büyük iri sahtiyan, âlâ, evsat, ve edna olmak üzere 120 adet oğlak sahtiyanı, 30 adet sarı meşin ve 70 adet de gön imal etmekteydiler.59 Ankara debbağları, koyun derisinde 50 deride 2 akçe, keçi derisinde ise 50 deride 3 akçe ücret ödemekteydiler.60 Bu rakamlar bütün Anadolu için geçerli olmasa da, bir fikir vermesi açısından önemlidir.

Tapu tahrir defterlerinden elde edilen debbağhanelere ilişkin rakamlar, Anadolu'daki deri sanayisinin büyüklüğü noktasında bize fikir verecektir.

Tablo 2: XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda Debbağhane Gelirleri

Şehirler Vergi Gelirleri (Akçe)

1515-1534 1535-1554 1555-1575

Antakya61 2.000 1.000 1.200

Antep62 3.600 6.000 6.000

Bergama63 8.000 8.000 -

Bitlis64 - 6.000 -

Hasankeyf65 - - 12.200

Harput66 1.000 - 2.160

Karaman67 2.000 2.000 2.000

Kınık68 2.100 2.700

Mardin69 6.000 13.500 -

Siirt70 - 4.500 -

Urfa71 5.000 - -

Üzeyr72 2.000 - -

Tablo 2'den anlaşıldığına göre XVI. yüzyıl boyunca debbağhane gelirlerinde statik bir durum gözlenmektedir. Önemli bir artış veya azalmadan söz etmek mümkün değildir.

4. Yağ Sanayisi

XVI. yüzyılda bitkilerden yağ elde edilmesi ve bunların çeşitli sanayi dallarında kullanılmasının yanı sıra, hayvansal yağların da sektörde önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Elde edilen bitkisel yağlarla birlikte hayvanlardan elde edilen iç yağları özellikle sabun ve mum yapımında kullanılmaktaydı. Konuyla ilgili tahrir defterlerinde yer alan kayıtlar Anadolu'daki yağ sanayisine bağlı olarak gelişen diğer sanayi kolları hakkında da bize bilgi sunmaktadır.

4.1. Tahin İmali

Batı Anadolu'da susam üretimine bağlı olarak tahin imali yapan tahunhanelerin bir hayli yaygın olduğu gözlenmektedir. Bölgede yetiştirilen susamdan elde edilen yağ ile çöven bitkisinin kurutulmuş ve dövülmüş olanının karıştırılmasından elde edilen tahin, şeker ve pekmezle karıştırılarak helva yapılırdı. Muğla ve çevre kasabalarda bulunan tahunhanelerden işlem kapasitesi en fazla olanı 1517 yılında 10.500 akçe ile Çine tahunhanesiydi.73 Aslında tahrirlerdeki rakamlar esas alındığında, Muğla ve çevre kasabalardaki tahunhane gelirleri Ege Bölgesi'ndeki diğer şehirlerle kıyaslandığında oldukça mütevazi kalmaktadır. Tahunhanelerin bir babından (ünite) 300 akçe vergi alındığı düşünülecek olursa vereceğimiz rakamların ne denli gelişmiş bir sektöre delalet ettiği anlaşılacaktır.

Ayasuluğ'da 1512'de 47.034, 1529 ve 1575 yıllarında 45.000 akçe74; Bergama'da 1522'de 50.000 akçe75; Aydın livasında yer alan Birgi ve çevresindeki tahunhanelerde 40.000 akçe76; Denizli'de 1520'de 15.000, 1530'da 17.500 akçe77; İzmir'de 1575-6 yılında 26.500 akçe78; Sart'ta 1572-3 yılında 19.000 akçe, aynı yıl, Mud'da 20.000 akçe, Aydın livasına

tabi Gözhisar ve Sultanhisar'da 44.666 akçe[79]; ve yine Tire'de XVI. yüzyılın ortalarında 38.393 akçelik[80] tahunhane gelirine rastlamaktadır. Orta Anadolu'da Konya ve Larende (Karaman) tahunhanelerinin gelirleri bezirhane ve mumhane ile birlikte verildiğinden meblağı hakkında bir şey söyleyemiyoruz.

4.2. Sabun İmali

Daha ziyade Anadolu'nun batı bölgelerinde zeytin üretimine bağlı olarak gelişen bir diğer sanayi kolunu sabun imalinin yapıldığı sabunhaneler teşkil etmekteydi. Kütahya, Uşak, Mud, Silifke, Ereğli, Karahisar-ı Sahib ve Larende'de sabunhanelerin varlığını tespit edebiliyoruz. Ancak bu gelir kalemi defterlere şemhane, tahunhane ve bezirhanelerle birlikte kaydedilmediği için meblağı hakkında bir şey söyleyemiyoruz.[81] Zeytinyağının yanı sıra kasaplardan elde edilen hayvansal yağlardan da sabun imal edildiği Ankara'ya ait sicil kayıtlarından anlaşılmaktadır.[82] Anadolu'nun diğer büyük şehirlerinde de kasaphanelerin işlem hacmine bağlı olarak bu tarz bir üretimin mevcut olduğu düşünülebilir.

4.3. Mum İmali

Dönemin en önemli aydınlatma aracı olan mum, hayvansal yağlardan elde edilebildiği gibi, bal mumundan da imal edilmekteydi. Sicillerden anlaşıldığına göre Ankara'da mumcular kasaplardan elde ettikleri yağı mum imalinde kullanmakta idiler. Ancak mum üretiminin daha yaygın oranda bal mumundan yapıldığı anlaşılmaktadır; İzmir kadısına gönderilen 981 tarihli hükümde, İstanbul'da mum imali için gerekli olan bal mumunun bu bölgeden temin edilerek gönderilmesi istenmiştir.[83] Muğla ve Balat'ta tesis edilen mumhanelerde hammadde olarak bal mumu kullanılmaktaydı. Yine Trabzon Şemhane Resmi Kânunnâmesi'nde, hariçten bal mumu geldiğinde Trabzon'da bir batmanı 45 akçeye alınmakta, işlenip mum olduktan sonra

teraziye girip satılan mumun batmanı 84 akçeye, teraziye girmeyen ve mürde tabir edilen mumların batmanı da 108 akçeye satıldığı kayıtlıdır.84

XVI. Yüzyıl Anadolu'sunda şehirlerden dışarı çok gerekmedikçe mum ihracının yasak olduğu düşünülecek olursa, her şehrin kendi ihtiyacını karşılayacak düzeyde mum üretimi yaptığı tahmin olunabilir. Tahrir defterlerinde genellikle şemhane ismiyle kaydedilmiş olan mumhanelere Anadolu'nun bir çok şehirde rastlamak mümkündür. Mumhane gelirinin şehirlere göre dağılımı ise şöyledir: Diyarbakır'da 1568'de 40.000 akçe85; Harput'ta 1518'de 30.000, 1566 yılında 34.900 akçe86; Bursa'da 1530'da 16.666 akçe87; Milas'da 1562-3'de 11.000 akçe; Muğla'da 1562-3'de 10.000 akçe; Ankara'da 1523-1570 yılları arası 7.000 akçe; Bitlis'te 1540'da 6.000 akçe ve Kastamonu'da 1582'de 5.000 akçelik88 mumhane geliri tespit edilebilmektedir. Diğer şehirlerdeki mumhane gelirleri ya çok az olduklarından veya diğer vergilerle birlikte gösterildiklerinden dolayı değerlendirmeye alınmamıştır.

4.4. Beziryağı İmali

Boya sanayisinde kullanılan bezir yağı bezirhanelerde imal edilmekteydi. Tahrir Defterlerinde kaydına rastladığımız bezirhaneler, bozahane, meyhane ve tahunhane gibi diğer vergi kalemleriyle birlikte verildiği için meblağı hakkında bir şey söyleyemiyoruz. Ancak Aksaray, Aladağ, Ereğli, İznikmid, Konya ve Larende şehirlerinde bezirhanelerin mevcut olduğunu tespit edilebilmektedir.89

5. İçki Sanayisi

5.1. Boza İmali

Mısırdan imal edilen ve içerdiği alkol oranı son derece düşük olan bozanın Müslümanlar tarafından tüketilmesinde sakınca görülmemiştir. Bu nedenle kayıtlarda Anadolu'nun bir çok şehrinde boza imali yapılan bozhanelere rastlamak mümkün olmaktadır.

Bursa’da 1530 yılında 78.333 akçe; Konya’da 1518, 1538 yıllarında 9.000 akçe ve Kayseri’de 1520 yılında 4.000 akçe90 bozahane gelirine rastlamaktadır. Ayrıca miktarı hakkında bir şey söyleyememekle birlikte Aksaray, Ankara, Bergama, Biga, Bitlis, Erzurum, Kastamonu, Manisa, Mardin ve daha Anadolu’nun bir çok şehrinde bozahanelerin mevcudiyetini tespit edilebiliyoruz.

5.2. Şarap İmali

Bu dönemde köylüler elde yetiştirdikleri üzümden elde ettikleri şıraları meyhanelere getirip satmakta idiler. Burada şarap haline getirilen üzüm şıraları Kânunnâmeye göre her ne fiyattan alınırsa iki katı bedelle satılmaktaydı.91 Meyhanelerde satılan şarabın alkollü olması ve İslâm dinine göre haram sayılması, bu içkinin daha ziyade gayr-ı Müslimler tarafından tüketildiği izlenimini uyandırmaktadır.

Anadolu’da meyhanelerin sayısı şaşırtıcı derecede çoktur. Burada yalnızca belli büyüklükte bazı meyhaneleri vermekle yetineceğiz. Adana’da XVI. yüzyılın ortalarında 30.000 akçe; Adilcevaz’da 1540 yılında 9.000 akçe; Ankara’da bozahane geliri ile birlikte 200.000 akçe (bunun büyük bölümünü meyhane gelirinin teşkil ettiği tahmin olunabilir)92; Antakya’da 1527’de 9.000, 1552’de 6.000 akçe93; Bitlis’te 1605’de 50.000 akçe94; Çorum’da bozahane ile birlikte 10.000 akçe95; Kayseri’de 1500’de 25.200, 1520’de 30.000 akçe96; Kemah’ta 1516’da 5.000, 1568’de 10.000 ve yine 1591’de 10.000 akçe97; Konya’da 1518 ve 1538 ‘de 32.000 akçe; Maraş’ta 1927-8’de 20.000 akçe98 ve yine bu dönem içinde Van’da yıllık geliri 48.000 akçe99 olan meyhane geliri bulunmaktaydı.

Anadolu’da Müslüman nüfus gayr-ı Müslim nüfustan daha fazla olmasına rağmen meyhanelerin bozahanelere göre bir hayli yüksek olması şaşırtıcıdır. Muhtemelen boza Müslümanlar arasında yaygın olarak tüketilen bir içki değildi.

6. Darphaneler

Osmanlılarda para basım yeri için yaygın olarak darphane adı kullanılmıştır. Darphaneler maden yataklarına yakın yerleşim merkezlerinde ve ticari ve idari önemi olan şehirlerde kurulmuştur.100 Amasya'ya tabi Gümüş kasabasında isminden de anlaşılacağı üzere gümüş madeni çıkarılmaktaydı. Açıklayıcı bir bilgi olmamasına rağmen 1520 ve 1576 yıllarında Amasya şehri padişah haslarına kaydedilmiş 50.000 akçelik geliri olan darphanede işlenen gümüşün bu madenden sağlandığını anlaşılmaktadır.101 Diğer Anadolu şehirlerinde tesadüf edilen darphanelerin de gümüş madenlerine yakın bölgelerde kuruldukları anlaşılmaktadır.

Tahrir defterlerinden elde ettiğimiz rakamlar Darphanelerin işlem hacmini göstermesi açısından önemlidir. Bursa Darphanesi 1530'da 50.000 akçe; Diyarbakır Darphanesi 1518 yılında 90.000 akçe102; Harput Darphanesi 1523'de 60.000 akçe103; Mardin Darphanesi 1526'da 50.000 akçe104 ve yine Ruha Darphanesi 1523'de 50.000 akçelik105 gelire sahipti. Ayrıca Erzurum beylerbeyine gönderilen 1578 tarihli hükümden Erzurum Darphanesi'nde 331950 akçe ve 2857 altın kesildiği anlaşılmaktadır.106 Diyarbakır ve Erzurum darphaneleri istisna olarak kabul edilirse diğer Darphanelere ait rakamların neredeyse aynı olduğu görülecektir. Bu durum gümüş madenlerinin kapasitesinden ziyade, devletin üretim miktarı için belirlediği standartlarla ilgili olsa gerektir.

7. Değirmenler

Anadolu'nun hemen her yerinde tesadüf edilebilen değirmenler dönemin önemli sanayi kollarından biridir. Genellikle tahılın öğütülerek un haline getirildiği değirmenler muhtemelen hayvanların ihtiyacı olan yemin imalinde de kullanılmaktaydı.

Pek çok irili ufaklı akarsuların bulunduğu Anadolu'da su ile çalışan değirmenlerin sayısı bir hayli fazladır. Ayrıca dink adı verilen, su ve hayvan gücüyle çalışan değirmenler de ekseriyetle çeltiğin kabuğundan ayrılması, susam ve zeytin yağının çıkarılması gibi işlerde kullanılmakta idi.107

Su ile çalışan değirmenlerden çalışma sürelerine göre alınacak resim miktarı Kânunnâme-i Ali Osman'da açıkça belirtilmiştir; bütün yıl çalışanlardan Bursa müdd'ü ile bir müdd buğday ve bir müdd arpa veya 60 akçe, altı ay çalışanlardan 30 akçe, üç ay çalışan ve su gelince yürüyen sel değirmenlerinden ise, çalıştığı süre kadar resim alınması Kânun gereğiydi.108

Debisi tamamen iklim koşullarına bağlı olan ve yağışın miktarına göre büyüklükleri değişen akarsular üzerinde bulunan değirmenleri belli bir tasnif içinde değerlendirmek hem zor hem de yanıltıcı olacaktır. Çünkü genellikle tek taşlı olan bu değirmenler akarsuyun gücüne göre altı ay veya üç ay çalışmakta, hatta iklimin kurak olduğu zamanlarda suyun gücü değirmeni çalıştırma noktasında yetersiz olduğundan atıl kalmakta idi. Bu nedenle nispeten daha istikrarlı olan şehir gelirleri arasına kaydedilen değirmenlere ilişkin birkaç rakam vermekle yetineceğiz. XVI. yüzyılda; Ahlat'da 15 adet değirmenden 810 akçe; Bitlis'te 9 adet değirmenden 540 akçe; Harput'ta 44 adet değirmenden 2.640 akçe; İznikmid'de 32 adet değirmenden 1535 akçe; Manisa'da 8 adet değirmenden 380 akçe; Samsun'da 45 adet değirmenden 4795 akçe vergi geliri sağlanmaktaydı.109

Muhtemelen Anadolu'nun bir çok bölgesinde değirmenlerin temel ünitesini teşkil eden değirmen taşları da imal edilmekteydi. Örneğin Karasi Sancağı'nın Edremit nahiyesine tabi iki köyde resm-i senk-i asiyab adıyla değirmen taşı üretiminin vergilendirildiğini görmekteyiz. Bu vergi her 10 akçe'de 1 akçe alınmak suretiyle %10'luk bir oranda tahsil edilmekteydi.110

1 Osman Bahadır; “Osmanlıların 16. Yüzyıldaki Askeri Durumu ve Tekniği”, Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu, 16. Yüzyıldaki Askeri Durumu ve Tekniği, İstanbul 1999, s. 344.

2 Salim Aydüz; Osmanlı Devleti’nde Tophane-i Âmire’nin Faaliyetleri ve Top Döküm Teknolojisi, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1998, s. 42-63.

3 S. Aydüz; Tophane-i Âmire, s. 57.

4 Orhan Kılıç; XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Van (1548-1648), Van 1997, s. 282.

5 S. Aydüz; Tersane-i Âmire, s. 62.

6 O. Kılıç; Van, s. 282.

7 7 Numralı Mühimme Defteri (975-976/1570-1572), c. II, Ankara 1998, h. 1580, s. 196.

8 7 Numaralı Mühimme Defteri, c. I, h. 248, s. 128.

9 7 Numaralı Mühimme Defteri, c. I, s. 396, h. 822.

10 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defeteri 10, hüküm 28, s. 22; Bundan sonra Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BA; Mühimme Defteri, MD.; hüküm, h. şeklinde kısaltılacaktır.

11 BA, MD. 14, h. 296, s. 210.

12 BA, MD. 16, h. 250, s. 127; h. 255, s. 130.

13 BA, MD. 27, h. 634, s. 269.

14 O. Kılıç; Van, s. 284.

15 BA, MD. 10, h. 28, s. 22.

16 BA, MD. 27, h. 838, s. 349.

17 BA, MD. 31, h. 512, s. 231.

18 İdris Bostan; “Gemi Maddesi (Osmanlı Dönemi) ”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c. 14, İstanbul 1996, s. 11.

19 İdris Bostan; "XVI. Yüzyılda Osmanlı Tersaneleri ve Gemi İnşa Teknolojisi", Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, 16. Yüzyıl Teknolojisi, İstanbul 1999, s. 324-25.

20 İdris Bostan; "XVI-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Tersaneleri ve Gemi İnşa Teknolojisi", Osmanlı Teşkilat, c. 6, Ankara 1999, s. 616.

21 BA, MD. 35, h. 881, s. 308.

22 Feridun Emecen; XVI. Asırda Manisa Kazası, Ankara 1989, s. 78.

23 F. Emecen; Manisa Kazası, s. 252-3.

24 Turan Gökçe; XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Lazkıyye (Denizli) Kazası, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 1994, s. 179.

25 Yılmaz Kurt; "XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Diyarbekir Eyaletinde Sanayi ve Ticaret", Tarih İncelemeleri Dergisi V, (Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını), İzmir 1990, s. 192-3.

26 Davıd Gudıashvili; XV-XVII. Yüzyıllarda Türkiye'de İpekli Kumaş Dokumacılığı, Osmanlı İktisat, c. 3, Ankara 1999, s. 88-9.

27 Tahsin Öz; Türk Kumaş ve Kadifeleri, c. I, İstanbul 1946, s. 42.

28 Nurettin Yatman; Türk Kumaşları, Ankara 1945, s. 14.

29 Fahri Dalsar; Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçilik, İstanbul 1960, s. 29.

30 F. Dalsar; Bursa'da İpekçilik, s. 31-32.

31 F. Dalsar; Bursa'da İpekçilik, s. 34-5.

32 F. Dalsar; Bursa'da İpekçilik, s. 44, 46, 47.

33 F. Dalsar; Bursa'da İpekçilik, s. 55, 57.

34 Nejat Göyünç; XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, Ankara 1991, s. 137.

35 F. Emecen; Manisa Kazası, s. 79.

36 Özer Ergenç; XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, Ankara 1995, s. 94.

37 Ö. Ergenç; Ankara ve Konya, s. 100.

38 Ö. Ergenç; Ankara ve Konya, s. 113.

39 Suraiya Faroqhi; Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, Kent Mekânında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650, İstanbul 1993, s. 174.

40 N. Göyünç; Mardin Sancağı, s. 137.

41 Suraiya Faruqhi; Kentler ve Kentliler, s. 182.

42 BA, Tahrir Defteri 450, s. 12, Bundan Sonra Tahrir Defteri TD. şeklinde kısaltılacaktır; Yılmaz Kurt; "1572 Tarihli Adana Mufassal Tahrir Defterine Göre Adana'nın Sosyo-Ekonomik Tarihi Üzerine Bir Araştırma", Belleten, c. LIV, S. 209-211, Ankara 1991, s. 207.

43 Orhan Kılıç; XVI. Yüzyılda Adilcevaz ve Ahlat (1534-1605), Ankara 1999, s. 241; BA, TD. 208, s. 4.

44 BA, TD. 455, s. 580.

45 BA, TD. 117, s. 48; TD. 489, s. 12.

46 Mustafa Öztürk; "Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Antakya", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 8, S. 2, Elazığ 1996, s. 332.

47 İsmet Miroğlu; XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı, İstanbul 1975, s. 138.

48 Ali Yılmaz; XVI. Yüzyılda Birecik Sancağı, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1996, s. 28.

49 BA, TD. 208, s. 11; Orhan Kılıç; 730 Numaralı Tımar İcmal Defteri, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 1989, s. 245.

50 Nejat Göyünç; "Onaltıncı Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır, Belgelerle Türk Tarih Dergisi, S. 7, s. 78; Y. Kurt; Diyarbekir, s. 193.

51 BA, TD. 205, s. 20; TD. 540, s. 19; TD. 468, s. 7.

52 M. Ali Ünal; XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566), Ankara 1989, s. 143.

53 Mehmet İnbaşı; "XVI. Yüzyılda Kayseri'nin İktisadi Yapısı ve Esnaf Teşkilatı", I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996), Kayseri 1997, s. 135.

54 BA, TD. 63, s. 23; TD. 455, s. 17; TD. 415, s. 122.

55 Göknur Göğebakan; XVI. Yüzyılda Malatya Kazası (1516-1560), (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Eğitimi Anabilimdalı), Malatya 1998, s. 109.

56 N. Göyünç; Mardin, s. 139.

57 F. Emecen; Manisa ı, s. 257-8.

58 S. Faroqhi; Kentler ve Kentliler, s. 198.

59 F. Emecen; Manisa, s. 80.

60 Ö. Ergenç; Ankara ve Konya, s. 94.

61 M. Öztürk; Antakya, s. 332.

62 Hüseyin Özdeğer; XVI. Yüzyılda Ayıntab Livası I, İstanbul 1988, s. 130.

63 Vehbi Günay; XV-XVI. Yüzyıllarda Bergama Kazası, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı), İzmir 1999, s. 138.

64 BA, TD. 208, s. 2.

65 Y. Kurt; Diyarbekir, s. 199.

66 M. A. Ünal; Harput, s. 145.

67 BA, TD. 63, s. 156; TD. 455, s. 155; TD. 415, s. 122.

68 BA, TD. 69, s. 368; TD. 547, s. 15.

69 N. Göyünç; Mardin, s. 139.

70 BA, TD. 208, s. 71.

71 A. Nezihi Turan; XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1993, s. 135.

72 BA, TD. 110, s. 55.

73 Ekrem Uykucu; Muğla Tarihi, İstanbul 1983, s. 116-7.

74 Cahit Telci; XV-XVI. Yüzyıllarda Ayasuluğ Kazası, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı), İzmir 1999, s. 66.

75 V. Günay; Bergama, s. 139.

76 BA, TD. 516, s. 5.

77 T. Gökçe; Lazkiye, s. 183.

78 BA, TD. 537, s. 15.

79 BA, TD. 516, s. 10, 12, 13.

80 BA, TD. 87, s. 122.

81 BA, TD. 49, s. 35; TD. 83, s. 2; TD. 182, s. 157; TD. 63, s. 303; TD. 147, s. 25; TD. 40, s. 904.

82 Ö. Ergenç; Ankara ve Konya, s. 96.

83 BA, MD. 24, h. 49, s. 18.

84 M. Tayyib Gökbilgin; "XVI. Yüzyılın Başlarında Trabzon Livası ve Doğu Karadeniz Bölgesi", Belleten. c. XXVI, S. 100-104, s. 301.

85 Y. Kurt; Diyarbekir, s. 198.

86 M. Ali Ünal; Harput, s. 145.

87 166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), Ankara 1995, s. 187.

88 BA, TD. 337, s. 58 b, 85 b; TD. 117, s. 48, TD. 489, s. 16; TD. 208, s. 2; TD. 601, s. 10.

89 387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rum Defteri (937/1530), c. I, Ankara 1996, s. 125; BA, TD. 63, s. 156; TD. 415, s. 262;

438 Numaralı Muhâsebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri, c. II, Ankara 1994, s. 759; BA, TD. 40, s. 20; TD. 118, s. 4.

90 166 Numaralı Anadolu Defteri, s. 6.; BA, TD. 63, s. 23; TD. 118, s. 3.

91 Ahmet Akgündüz; Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuk Tahlilleri, c. 5, İstanbul 1992, s. 468, 482, 563.

92 BA, TD. 450, s. 12; TD. 208, s. 76; TD. 117, s. 48.

93 M. Öztürk; Antakya, s. 332.

94 O. Kılıç; 730 Numaralı İcmal Defteri, s. 245.

95 BA, TD. 444, s. 6.

96 M. İnabaşı; Kayseri, s. 136.

97 İsmet Miroğlu; Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566), Ankara 1990, s. 176.

98 BA, TD. 63, s. 23; TD. 118, s. 3; TD. 142, s. 1.

99 O. Kılıç; Van, s. 243.

100 Halil Sahillioğlu; “Darphane Maddesi”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c. 8, İstanbul 1993, s. 504.

101 A. Gürbüz; Toprak Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara?, s. 189.

102 166 Numaralı Anadolu Defteri, s. 6; BA, TD. 64, s. 5.

103 M. A. Ünal; Harput, s. 144.

104 N. Göyünç; Mardin, s. 149.

105 A. N. Turan; Ruha, s. 136.

106 BA, MD. 34, h. 45, s. 22.

107 M. F. Emecen; Manisa, s. 259.

108 Ahmet Akgündüz; Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuk Tahlilleri, c. 4, İstanbul 1992, s. 316, 380.

109 O. Kılıç; 730 Numaralı İcmal Defteri, s. 245; M. A. Ünal; Harput, s. 141; Ahmet Güneş; Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılın Başlarından XVII. Yüzyıl Başlarına Kadar Kocaeli Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1994, s. 194; F. Emecen; Manisa, s. 259; Mehmet Öz; XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı, Ankara 1999, s. 103.

110 Sezai Sevim; XVI. Yüzyılda Karasi Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1993, s. 242.

Arşiv Vesikaları

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Kayıtlı Mühimme Defterleri: MD. 10, 14, 16, 24, 27, 31, 35.

Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Kayıtlı Tapu-Tahrir Defterleri:. TD. 35, 40, 49, 63, 69, 83, 87, 110, 117, 118, 142, 147, 182, 205, 208, 337, 415, 450, 455, 468, 489, 516, 537, 540, 601.

Yayınlanmış Arşiv Vesikaları

166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530), Ankara 1995.

387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rum Defteri (937/1530), c. I, Ankara 1996.

438 Numaralı Muhâsebe-i Vilayet-i Anadolu Defteri (937/1530), c. II, Ankara 1994.

7 Numralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569) <Özet-Transkripsiyon-İndeks>, c. II, Ankara 1999.

Tetkik Eserler ve Makaleler

AKGÜNDÜZ, Ahmet; Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuk Tahlilleri, c. 4, İstanbul 1992.

AKGÜNDÜZ, Ahmet; Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukuk Tahlilleri, c. 5, İstanbul 1992.

AYDÜZ, Salim; Osmanlı Devleti'nde Tophane-i Âmire'nin Faaliyetleri ve Top Döküm Teknolojisi, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1998.

BAHADIR, Osman; "Osmanlıların 16. Yüzyıldaki Askeri Durumu ve Tekniği", Osmanlı İmparatorluğunun Doğuşu, 16. Yüzyıldaki Askeri Durumu ve Tekniği, İstanbul 1999, s. 337-349.

BOSTAN, İdris; "Gemi Maddesi (Osmanlı Dönemi) ", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c. 14, İstanbul 1996.

BOSTAN, İdris; "XVI. Yüzyılda Osmanlı Tersaneleri ve Gemi İnşa Teknolojisi", Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, 16. Yüzyıl Teknolojisi, İstanbul 1999, s. 313-335.

BOSTAN, İdris; "XVI-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Tersaneleri ve Gemi İnşa Teknolojisi", Osmanlı Teşkilat, c. 6, Ankara 1999.

DALSAR, Fahri; Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçilik, İstanbul 1960,

EMECEN, Feridun; XVI. Asırda Manisa Kazası, Ankara 1989, s. 78.

ERGENÇ, Özer; XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, Ankara 1995, s. 94.

FAROQHI, Suraiya; Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, Kent Mekânında Ticaret, Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650, İstanbul 1993, s. 174.

GÖĞEBAKAN, Göknur; XVI. Yüzyılda Malatya Kazası (1516-1560), (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Eğitimi Anabilimdalı), Malatya 1998.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib; "XVI. Yüzyılın Başlarında Trabzon Livası ve Doğu Karadeniz Bölgesi", Belleten, c. XXVI, S. 100-104, s. 293-337.

GÖKÇE, Turan; XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Lazkıyye (Denizli) Kazası, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), İzmir 1994, s.

GÖYÜNÇ, Nejat; "Onaltıncı Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır, Belgelerle Türk Tarih Dergisi, S. 7, s. 76-102.

GÖYÜNÇ, Nejat; XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, Ankara 1991.

GUDIASHVILI, Davıd; XV-XVII. Yüzyıllarda Türkiye'de İpekli Kumaş Dokumacılığı, Osmanlı İktisat, c. 3, Ankara 1999.

GÜNAY, Vehbi; XV-XVI. Yüzyıllarda Bergama Kazası, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı), İzmir 1999.

GÜNEŞ, Ahmet; Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılın Başlarından XVII. Yüzyıl Başlarına Kadar Kocaeli Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1994.

GÜRBÜZ, Adnan; Toprak Vakıf İlişkileri Çerçevesinde XVI. Yüzyılda Amasya Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara?.

İNBAŞI, Mehmet; "XVI. Yüzyılda Kayseri'nin İktisadi Yapısı ve Esnaf Teşkilatı", I. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri (11-12 Nisan 1996), Kayseri 1997, s. 129-138.

KILIÇ, Orhan; 730 Numaralı Tımar İcmal Defteri, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 1989.

KILIÇ, Orhan; XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Van (1548-1648), Van 1997.

KILIÇ, Orhan; XVI. Yüzyılda Adilcevaz ve Ahlat (1534-1605), Ankara 1999.

KURT, Yılmaz; "1572 Tarihli Adana Mufassal Tahrir Defterine Göre Adana'nın Sosyo-Ekonomik Tarihi Üzerine Bir Araştırma", Belleten, c.

LIV, S. 209-211, Ankara 1991, s. 179-213.

KURT, Yılmaz; “XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Diyarbekir Eyaletinde Sanayi ve Ticaret”, Tarih İncelemeleri Dergisi V, (Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını), İzmir 1990, s. 191-200.

MİROĞLU, İsmet; Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566), Ankara 1990.

MİROĞLU, İsmet; XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı, İstanbul 1975.

ÖZ, Mehmet; XV-XVI. Yüzyıllarda Canik Sancağı, Ankara 1999.

ÖZ, Tahsin; Türk Kumaş ve Kadifeleri, c. I, İstanbul 1946.

ÖZDEĞER, Hüseyin; XVI. Yüzyılda Ayıntab Livası I, İstanbul 1988.

ÖZTÜRK, Mustafa; “Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılın İlk Yarısında Antakya”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 8, S. 2, Elazığ 1996, s. 327-333.

SAHİLLİOĞLU, Halil; “Darphane Maddesi”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, c. 8, İstanbul 1993.

SEVİM, Sezai; XVI. Yüzyılda Karasi Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1993.

TELCİ, Cahit; XV-XVI. Yüzyıllarda Ayasuluğ Kazası, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı), İzmir 1999.

TURAN, Nezihi; XVI. Asırda Ruha (Urfa) Sancağı, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1993.

UYKUCU, Ekrem; Muğla Tarihi, İstanbul 1983.

ÜNAL, M. Ali; XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566), Ankara 1989.

YATMAN, Nurettin; Türk Kumaşları, Ankara 1945.

YILMAZ, Ali; XVI. Yüzyılda Birecik Sancağı, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1996.

Osmanlı Devleti'nde Sabun Sanayii / Doç. Dr. Said Öztürk [s.781-790]

Osmanlı Araştırmaları Vakfı / Türkiye

-Ah beyim, bir düşün. Yirmi üç yıl askerlik bu. Ne Urum Eli kaldı, ne Şam, ne Girit…”

-*“Girit’te, diyor, ben, sabun yapılırken gördüm.*

Zeytinyağını, böyle bizim gibi dübekte döğmüyorlar.

Fabrikaları var.

Bir yandan zeytin koyarsın, öbür yandan yağ çıkar.

Çekirdekler bir yana, çöpü posası bir yana gider.

Buz gibi zeytinyağı.

Aha, tıpkı İstanbul suyu gibi.

Sabuna gelince…,

Yakup Kadri Karaosmanoğlu,

Yaban, İstanbul 1932, s. 31-32.

Dünyanın sayılı sabun üreticileri arasına giren ülkemiz bu sanayi dalında tarihi bir arka plana sahiptir. Temel bir ihtiyaç maddesi olması itibariyle sabun, Osmanlı Devleti’nde önemli bir sınai ve ticari mamul olarak yer almış ve 19. yüzyılın sonlarına gelinceye kadar sabunhane adı verilen küçük ölçekli tesislerde üretim gerçekleşirken, bu tarihlerden sonra fabrika üretimine adım atılmıştır.

Osmanlı Devleti’nde sabun kullanımı oldukça yaygındır. Hatta örf, adet ve görgü kuralları arasında sabun kullanımına yer verildiği görülüyor. Mesela, el yıkarken elinden sabunu kaçırmak ekâbir arasında çok ayıp sayılıyordu.1 Kızların cihazları arasında sabun veya sabuna dair objeler bulunurdu. Bu gelenek sarayda bile hüküm sürüyordu. Padişah tarafından

ihsan olunan hanım sultanların cihazları içinde altın sabun tepsisi bulunuyordu.[2] Miskî sabun adıyla bilinen sabun sultana hediye edilebilecek bir değer taşıyordu.[3]

Osmanlı Anadolusu'nda bazı yerleşim merkezleri sabun ögesi taşıyan isimler ile anılıyor idi. 1546 tarihli İstanbul Vakıf defterinde Davud Paşa'nın vakıfları arasında Edirne'de "Sabuncu" adlı bir köy var idi. 1635 yılını taşıyan bir kayıtta Tokat'ta bu tarihde "Sabuncu" adıyla bilinen bir köy bulunuyordu.[4]

Sabun sanayii Osmanlılarda "memleketimizin menâbi'-i servetinün başlıcalarından ve hemân en mühimlerinden" ve "Memâlik-i Mahruse-i Şâhâne'de sanayi-i dahiliye meyânında başlucalarından" kabul edilmiştir.[5] Geniş bir coğrafya üzerinde hükümran olan Osmanlı Devleti'nde sabunun üretim, pazarlama ve tüketimi ile ilgili çok sayıda dökümana sahibiz. Bu konular ile ilgili ilk resmi düzenlemelere ait bilgileri Fatih, II. Bayezid, I. Selim ve Kânuni dönemi Kânunnâmelerinde buluyoruz. Fatih dönemine ait Aydın'a bağlı Foça Sabunhanesi'ne ilişkin düzenlemeile I. Selim devrine ait 1519 tarihli Trablus Sancağı Kânunnâmesi'nde yer alan hukuki düzenlemeyi örnek olarak zikredebiliriz.

19. yüzyılın ortalarına gelinceye kadar sabun, "sabunhane" adı verilen küçük işletme birimlerinde imal edilmekteydi. Sabunun hammaddelerinden birini zeytinyağının oluşturması nedeniyle, zeytin yetiştirilen bölgelerde çok sayıda bu tür küçük imalât atölyeleri kurulmuştur.

Batıda sabun kimyasının gelişmesine paralel olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nde sabunhanelerin yanında fabrika üretimine geçilir. Sabun imalâtı, bir sanayi kolu haline gelince 1863 tarihli "Kalevî Maddeler"e ait bir kararname ile yeni esaslara bağlanır.[6] Üretim yeni tekniklerle yapılmaya başlanarak, bugünkü kompleks modern dev tesislerin ilk habercisi de olurlar.[7]

Sabun Hammaddesi

Osmanlı’da sabun imalinde çeşitli hammaddeler kullanılmıştır. Kullanılan hammadeler, sabunun imal edildiği bölgeye ve zamana göre değişiklik göstermektedir. Tespit ettiğimiz hammaddeler şunlardır; Zeytinyağı, Soda, çorak, Zeytin çekirdeği, Kireç, İçyağı, Sabun madeni, Hakşora, Kül/Kıla ve Üşnân, Fındık yağı, Talk, Silisit Sud, Tuz, Floransa Toprağı, Klor-Kalusyon-Natron/latron.

Zeytinyağı sabunun en önemli hammaddelerinden biridir. Hatta 20. yüzyılın başlarına kadar zeytinyağı dışında başka yağların sabun yapımına elverişli olmadığı kanaati var idi.8

Belgelerde sabunun “cüz’-i a‘zâmı”, “eczâ-yı âzâmı” ve “eczâ-yı asliyesi” ve “üss-i esası” olarak zeytinyağı ve çoraktan bahsedilmektedir.9 Öyleki sabun fiyatlarına etki eden en önemli hammadde zeytinyağı idi. Zeytinyağından mamul sabunlar en kaliteli sabun kabul edilirdi. Mesela meşhur Kandiye sabunları halis revgan-ı zeytten yani zeytinyağından yapılırdı.10

Sabunun Yapılışı

Osmanlı’da sabun imalatının hangi metotlarla yapıldığı ve hangi aşamalardan geçtiğine dair bir kısım bilgilere sahibiz. Bu bilgilerden ayrıntılı bir üretim şeması çıkarmak mümkün olmamakla birlikte sabun imalatına dair bir fikir vermektedir. Telhis-i Beyân adlı Kânunnâme mecmuasında sabunun yapılışı şu şekilde tarif edilmektedir; “kara sabunda beş yüz vukiyye iç yağı bir nevbetdür kazgana koyub on sekiz gün gice gündüz kaynadub yirmi eşek yükü kül ve bir araba kireç ve on kile tuz suyı ile halt edüb sabun olur buna bir nevbet ve bir kazan dirler”.

Yine aynı Kânunnâmede yerli sabunun yapılışına dair şu açıklamalar yer almaktadır; “yerlü sabun yine sabun hurdasından yapılur. Bir kazan yüz yirmi vukiyye gelir. Buçuk kantar kalya taşı iki yüz akçeye alınur. İki küfe

kireç kırk dört akçeye, on vukiyye tuz ve beş küfe külhan küli yüz elli akçeye, ve bir çeki odun kırk akçeye, bir gün kaynamak ile hâsıl olur. Üç âdem mu‘âvenetine muhtaçdur. Otuz akçe ve günde on akçe mağaza kirası ve her vukiyye sabun kırığı onar akçeye alınır. Ba‘de't-tabh on sekize satılur".11

İzmir sabuncu esnafının usûlsüzlükleri merkeze ulaşınca merkezden üretim aşamasında dikkat etmeleri istenen hususlar sabun imalatına dair bilgiler vermektedir; "sabunhanelerinde tabh eyledikleri sabun kemal üzre tabh oldukça nîm puhte iken kazganlarından ifraz ve ihraç ve kaygan edüb der-mahzen ve ihtikar ve kalb ve nâ matbûh itmeyup mecmû‘unu ber-mu‘tâd-ı kadîm kemaliyle tabh ve def‘aten kalyalarına döküp fakat mâyelik içün beş altı kantar sabundan ziyâde alıkonulmamak ve bu nizâmın devam ve istikrarına mürâ‘at olınub…"12

Osmanlı sultanlarına sunulan hediyeler içerisinde yer alan "miss" veya "misk" sabunun yapılışı 1780 tarihli bir yazmada şöyle açıklanmaktadır;

"Miskî sabun düzmesinin tarîkın bildirir. Mey'a-i sâile (sıvı karagünlük) ve mahleb (kokulu kiraz, İdris ağacı, prunus mahleb) ve albız tırnağı (şeytan tırnağı, phyteuma) onar dirhem; ve karanfil ve zencebil (zencefil) birer dirhem; ve zerenbâd (zurunbâd) ve aselbend, beşer dirhem ve arakî sabun, iki yüz dirhem. Evvel, sabun bıçak ile yufka yufka yonup, gül-âb (gül suyu) ile ısladub sahk olunmuş (döğülmüş) eczâyı katup, hamîr (hamur) idüp, diledügi gibi kesüp kuruda. Dilerse, kalıba ura. Ammâ kalıba urduğu vakt, elenmiş kireci bir beze bağlayup, kalıp üstüne bir mikdâr tozlayup [ondan] sonra kalıplayasın".13

Sabun Kalıplarının Ağırlığı

Osmanlı'da sabun kalıplarının ne kadar ağırlığa sahip olduğunu aydınlatacak bazı bilgilere sahibiz. Ülke içerisinde bütün ekonomik faaliyetleri denetiminde tutmak isteyen devlet, sabunun imalatı esnasında

sabun kalıplarının ne kadar ağırlığa sahip olacağına dair düzenlemeler de yapmıştır. Mesela; 13 Ağustos 1479 tarihli sabunhane hükmünde her sabun kalıbının 200 dirhem (641.4 gram) olması istenmektedir.14 Ancak daha sonraki zaman aralıklarında tespit ettiğimiz sabun kalıplarının ağırlıkları daha düşük seviyede kalmaktadır. Kalıpların ağırlığı incelemelerimizde 101.61-640 gram arasında değiştiği görülmüştür.15

Firma

Damgasının Konulması

Üretilen sabunlara damga konulması genel bir prensiptir. Sabunun imal olduğu yerin veya imal edenin ismi veya hem imalat yapılan şehrin ve hem de firmanın isminin yazılması gerekiyordu.16

Dersaadet Ticaret ve Ziraat ve Sanayii Odası tarafından Ticaret ve Nafia Nezareti'ne 9 Ağustos 1892 tarihli yazısında bundan sonra imal olunacak sabunlara "derece-i nefaset veya ma'şuşiyetini mübeyyin amillerine birer damga-yı mahsus vaz ettirilmesinin usûl ittihaz olunması" tavsiye edilmektedir.17

Ambalajlanması

Sabun üretildikten sonra satışının yapılabilmesi için çuval ve sandıklar halinde ambalajı yapılırdı.18 Bugünkü gibi her sabun için ambalaj yapılmazdı. Dolayısıyla perakende satışlar ambalajsız olarak açık şekilde yapılırdı.

Kalite Ölçüsü

Sabunun kalitesine etki eden unsurların başında zeytinyağının sabun içindeki diğer maddelere oranı gelmektedir. Zeytinyağının oranı bir bakıma sabun kalitesini belirleyen bir ölçek idi. Safi zeytinyağından imal edilen sabun kaliteli sayılıyordu. Midilli'de üretilmekte olan sabunlar kalite itibariyle dörde ayrılmakta idi; "Gayet Halis", "Halis", "Mahlut" ve "Topraklı". Sabun içerisindeki zeytinyağı oranı bir bakıma kaliteyi

belirliyordu.19 Sabunun kalitesine etki eden unsurlardan biri de “puhte” yani iyi pişmiş olmasıdır.20

Üretim Esnasında Yapılan Harcamalar-Girdiler

Sabunun üretim sürecinde ücret-i tabh, revgan-ı zeyt ücreti, mu’tad-ı nazır, çorak baha, çekirdek baha, kireç baha, sabunhane kirası, bevvab ücreti, tas bahası, kantarcı, zeyt baha, amele ücreti, kazanbaha, kase baha, nazır maaşı ve kâtib maaşı gibi girdiler bulunmaktadır. Yapılan bir hesaplamaya göre Girit’te kantarı 15.5 guruşa mal olan sabun İstanbul’a tüketici ulaşana kadar muhtelif girdilerle kantarı 19 guruş 3 pareye, kıyye hesabıyla 51.3 akçeye mal oluyordu. Satıcı kârıyla birlikte tüketiciye kıyyesi 54 akçeye (kantarı yaklaşık 20 guruşa) arzediliyordu.21

Sabun Cinsleri

Osmanlı’da çok çeşitli ad ve cinsde sabun üretilmiştir. Bunlardan bazıları; Trablus sabunu, Çiçek sabunu, Misk sabunu, Hünkari (miskî sabun), Paşa sabunu (beyaz ve siyah), Alaca sabunu (rayihasız), Arakî sabun, Kara sabun, Mine sabunu, Kokulu sabun Kandiye sabunu, Fes sabunu, Arap sabunu veya Mağrib sabunu. Irakî sabun, Trabluskarî sabun, Girit sabunu, Leke sabunu, Yerli misk sabunu, Edirne saray sabunu, Edirne’nin mis sabunu, Seng-i Musa sabunu, Miheng sabunu, Enderun sabunu, Halep sabunu, Hünkar sabunu, Kasap sabunudur.

Irakî nevinden sabunun imali Foça’da yapılırdı.22 Trablus’da imal edilen sabunlara Trabluskarî denilmektedir. Nablus sabunu diye de bilinmektedir”.23 Arap sabunun imal edildiği bölge ise Tunus idi.24 Fes sabunu tabir edilen sabun Asâkir-i Mansure için imal ediliyordu.25

Sabun İmalatı Yapılan Bölgeler

Sabun imalatı ve tüketimin karşılanması konusunda bölgesel farklılıklar dikkate alındığında ülke; kendi ihracat yapan Suriye, hemen hiçbir yabancı sabunu ithal etmeyen ve bizzat kendi ihtiyacını karşılayan Ege

denizi bölgesi ve tüketimini yabancı sabunları ile karşılamak zorunda olan İstanbul ve Karadeniz bölgesi olmak üzere üç ayrı bölgeye ayrılmaktadır.

Sabun hammaddesi ülke içinde çok bol olarak bulunduğu için bu sanayi dalı I. Dünya Savaşı'ndan pek etkilenmemiştir; 1915 yılında oldukça düzenli çalışmıştır.26

Sabun İmalatının Yapıldığı Küçük İşletmeler: Sabunhaneler

Osmanlı Devleti'nde sabun yüzyıllar boyu sabunhane denilen küçük üretim birimlerinde üretilmekteydi. Sabunhanelerde teknoloji ibtidai, çalışan az ve kapasite düşük idi.

Sabunun temel ihtiyaç maddelerinden biri olması ve ulaştırma teknolojisindeki gerilik dikkate alındığında, sabun üretiminin yapıldığı sabunhanelerin ülkenin bütün bölgelerinde yaygınlık kazanmış olması hatıra gelmektedir. Fakat bu iki önemli faktöre rağmen sabunhanelerin daha çok belli merkez ve bölgelerde toplandığını söyleyebiliriz. Bu bölge ve merkezler sabunun temel hammaddesi olan zeytinyağının temin edildiği, dolayısıyla zeytin yetişen yerlerdir.

Aşağıda ülkenin muhtelif bölge ve merkezlerinde bulunan sabunhanelerin dağılımı hakkında bir fikir vermek istiyoruz. Burada kısa bir değinme yapılacaktır.

1575 tarihlerinde Saruhan sancağında, Lazkiye, Ilıca, Bergama, Güzelhisar, Akhisar, Bigadiç, Yenişehir, Amasa, İvrindi kazalarında sabunhaneler var idi. Ilıca kazasına tabi Eceklü köyünde 4, Bergama'da 2, Güzelhisar'a bağlı Şeyhlü ve Umurlu köylerinde 10, Alaşehir'de 4, Bigadiç'de 2, Akhisar'da 4, Amasa'da 3 adet sabunhane veya sabuncu dükkânından bahsedilmektedir.27 18. asır başlarında zeytinyağı ihrac eden bir ada olan Girit'te bir kaç sabunhane bulunuyordu. 1720'lerden itibaren 10-20 yıl içinde sabunhane sayısı on mislinden fazla artmış idi.28 19.

yüzyılın başında (1801) İzmir'de 19 adet sabunhane bulunuyordu.29 Birkaç yıl içerisinde İzmir'de sabunhane sayısı 25'e yükselmiştir.30

19. yüzyılın ilk yarısına ait (1838) bir kaynağımızda Batı Anadolu'da sabunhane bulunan bazı sancak ve kazalar sayılmaktadır; Aydın sancağında Güzelhisar, Tire, Bayındır, Ödemiş, Birgi, Sultanhisar, Franca, Köşkderesi, Nazilli ve Kuyucak. Suğla sancağında Seferihisar, Urla, Bîrunabâd, Yenikala ve Çeşme. Menteşe sancağında Milas, Mendelyan (?), Köyceğiz, Sulıca (?) kazaları. Bu sancak ve kazalarda bulunan sabunhanelerde "vâfir sabun i'mal" ediliyor ve Manisa, Denizli Karahisar ve Konya vesair mahallere satılıyor idi.31

İstanbul'da sabun imalatının yapıldığı pek çok sabunhane bulunuyordu. Sabuncu esnafı olarak tanımlanan esnafın bir çoğu bizatihi üretim de yapıyordu.32 İstanbul'da sabunhane sokağı adıyla bir sokak bulunuyordu. Muhtemelen bu sokakta sabun imalathaneleri var idi. Sabunhane sokağı İstanbul'da Kantarcılar'da Kepenekçi Sinan Efendi mahallesinde idi.33

İmalatta Uyulacak Esaslar

İmalat aşamasında uyulacak esaslar arasında sabuna katılacak suyun temiz su olması, sabunun temiz su ile pişirilmesi ve ölçüsü oranında suyun katılması, kalitenin korunması amacıyla hammadde miktarı/mamul mal miktarı dengesinin korunması, sabunun çiğ ve sulu olmaması, kalb sabun imal edilmemesi yer almaktadır. Mesela İzmir ve Urla sabunhanelerinde imal olunan sabunların bir kaç yıldan beri çiğ ve sulu olduğu, dolayısıyla kullanılmasınının mümkün olmadığı belirtiliyor ve bundan böyle sabunun imalinde dikkat edilip "eyüsünün pişirilmesi" isteniyordu.34

İmalat aşamasında üretilen malın kalitesinin korunması için alınan tedbirler erken dönemlere kadar inmektedir. Hatta Bizans'ta bile

sabuncuların nasıl bir malzeme kullanacağı emirler ile tayin ediliyordu.35 Bu konuda 1502 tarihli Edirne İhtisab Kânunnâmesi'nde, Yavuz Selim Kânunnâmesi'nde, Kânunî'nin umumi Kânunnâmesinde bilgiler mevcuttur.

Sabun Fabrikaları

Osmanlı Devleti'nde sabun üretimini amaçlayan büyük ölçekli fabrikalar 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kurulmaya başlar. Fabrikaların tesisi devletten teşvik görür. Teşvik politikası genel bir politika olarak bütün sınai kuruluşlara uygulanır. Fabrikaların ihtiyacı olan ve yurt dışından getirilmesi gereken alet ve edevat hatta bazı hammaddelere gümrüklerde muafiyet veya vergi indirimi uygulanır.

Osmanlı Devleti'nde büyük ölçekli sabun sanayii kuruluşlarına ilişkin geniş sayılacak açıklamaları 1913 ve 1915 sanayii istatistiklerinde buluyoruz. Bu istatistiklerde yer alan bilgilere göre ülkede bulunan sabun fabrikaları hemen genellikle beyaz sabun imal etmektedirler. Yabancı rekabeti karşısında ancak çok az miktarda tuvalet sabunu yapılabiliyordu. Yeni gümrük tarifesinin bu sanayinin gelişmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.36

1913 ve 1915 sanayii istatistiklerinde bir muharrik güç kullanan, 10'dan fazla işçi çalıştıran ve işler durumda 2 adet sabun fabrikası bulunmaktadır. Bu fabrikalar İstanbul'dadır. Muharrik güçleri 49 beygir gücüne sahip 5 motor ve başlıca 2'si buhar ve 8'i adi olmak üzere 10 sabun kazanı bulunuyordu. İzmir'de muharrik güç kullanmayan ancak işçi sayısı 10'dan çok olduğu için sanayi istatistiklerine alınan 1 adet tâli müessese bulunmaktadır.

1921 yılında ülkenin iktisadi varlığını tespit ve sanayi politikasını tayin maksadıyla bir sanayi sayımı yapılmıştır. Bu sayım küçük müesseseleri de kapsamakla birlikte o tarihte Milli Hükümet'in kontrolü dışında kalan İstanbul, İzmir, Adana, Bursa, Karesi gibi sanayinin temerküz ettiği belli

başlı yerleri ihtiva etmiyor, daha çok Anadolu kıtasındaki durumu gösteriyordu. Bu sayıma göre sabun imal eden müesseselerin adedi 80, çalışanların sayısı ise 220 idi.37

Sabun fabrikalarının kurulduğu bölgeler genel itibariyle zeytin yetişen bölgelerdir. Batı Anadolu ve adalar, Selanik, İstanbul, Trabzon ve Balkanlar'da bazı şehirlerde sabun fabrikaları kurulmuştur.

Annauaire Oriental'de Osmanlı Devleti'nde sabun sanayiinin geliştiği ve faaliyette bulunan merkezlerin bir profili verilmiştir. 1891, 93-94, 95, 96-97 yıllarına ait kayıtlara sabun fabrikası olarak geçen (bu işletmelerin gerçek anlamda fabrika olacağı gibi küçük atölyeler/sabunhane de olması mümkündür) işletmelerin bulunduğu merkezlerin ismi ve kaç adet fabrika/sabunhane olduğu gösterilmiştir. Şam, Trablusşam, Kudüs, Bingazi, Antakya, Halep, Urfa, Arapgir, Sivas, Erzurum, Trabzon, Girit, Resmo, Kandiye, Hanya, Midilli, Nazilli, Aydın, İzmir, Edremit, Ayvalık, Bandırma, Erdek, Selanik, Gümülcine, Derne, Üsküp, Sofya, Filibe, Ruscuk, Tatar Pazarcık ve Varna bu merkezlerden bazılarıdır.38

İmalat

1913-15 sanayi istatistiklerinde yer alan bilgilere göre genellikle gerek fabrikalarda ve gerek sabunhanelerde zeytinyağından (Hamiz Şehmi %60-61) çamaşır sabunu ve bazı sabunhanelerde pirene yağından yeşil sabun imali yapılmaktadır. Ancak İstanbul'daki iki fabrika yalnız beyaz sabun imal etmektedir. Tuvalet sabunu da imal etmişlerse de yabancı rekabeti söz konusu imalatı genişletmeğe müsaade etmemiştir.

Vedat Eldem'in 1913 yılına ilişkin gerek verilere bağlı olarak gerekse boşlukları kıyas yoluyla doldurarak düzenlediği tabloda yağ ve sabun imalatının değer olarak bölgelere göre gelişimi şöyledir;39

Tablo 2: 1913 Yılında Yağ ve Sabun İmalat Kıymeti

Bölge veya Şehir Milyon Kuruş %

İstanbul 8 3.16

Anadolu 122 48.22

Suriye 78 30.83

Cebeli Lübnan 23 9.09

Kudüs 14 5.53

Musul, Bağdat (8) 3.16

Toplam 253 100

Sabun Tüketimi

Başkent İstanbul'un Sabun Tüketimi

Osmanlı yöneticilerinin üzerinde kafa yordukları konulardan biri de şüphesiz İstanbul'un iaşesi idi. İstanbul'un iaşesi denilince halkın, sarayın, ordunun ve yüksek dereceli memurların ihtiyaçları olan temel malların arzının kesintisiz ve yeterli ölçüde ve aynı zamanda uygun fiyatlarla temini anlaşılmalıdır. Bu nedenle imparatorluk içerisinde İstanbul ihtiyacının karşılanması öncelik taşıyor ve tüm ülkedeki artı ürünün öncelikle getirilmesi gereken bir bölge olarak görülüyordu. Devlet, bu hedef doğrultusunda taşradan İstanbul'a mal akışını sürekli hale getirmek için gerekli bulduğu yasaklayıcı ve teşvik edici tüm müdahaleleri yapıyordu.40

Aynı politik çerçeve içerisine "havâic-i zaruriye" olarak görülen sabun da dahil edilmiş ve İstanbul'un ihtiyacı karşılandıktan sonra ancak "ma'adası hârice füruht olunmak üzere" taahhüd altına alınmış idi.41 1766 tarihli diğer bir belgede geçtiği gibi "sabunun Dersaadet'de kılletine ve bahasının terakkisine bâdi hareketden men' ve hılafına hareket edenleri te'dib" ettirileceği belirtiliyordu.42 Bu sebeple İstanbul'un sabun ihtiyacının karşılanması için Batı Anadolu ve Adalar'da, Girit vs. yerlerde üretilen sabunlar öncelikli olarak İstanbul'a tahsis ediliyordu.43

İstanbul'a özellikle Atina, Ayazmend, Ayvacık, Ayvalık, Edremit, Emrudabad, Girit, Hanya, İzmir, Kandiye, Kazdağı, Kemeredremit,

Kızılcatuzla, Kuşadası, Midilli, Molova, Resmo ve Yunda Adası'ndan sabun gelmekte idi. İstanbul ihtiyacına yönelik olarak sabun tahsisleri umumiyetle buralardan yapılırdı. Yukarda saydığımız kaza ve nahiyeleri de içine alan Batı Anadolu ve Adalar bölgesinden 19. yüzyılın ortalarına doğru İstanbul'a tahsis edilen sabun miktarı yıllık 50.000 kantar idi.[44]

Aşağıdaki tabloda İstanbul'a zeytinyağı ve sabun gelen bölgelerin bir listesi verilmiştir. Kuşkusuz bu listede yer almayan pek çok bölge, kaza ve nahiyeden İstanbul için tahsisat yapılıyordu;[45]

Tablo 3: İstanbul'a Zeytinyağı ve Sabun Gelen Mahaller

Gelen Yer	Ürün
Midilli'den	Zeytinyağı ve sabun
Kazdağı'ndan	Zeytinyağı ve sabun
Girit, Kandiye, Hanya, Resmo	Zeytinyağı ve sabun
Atina'dan	Zeytinyağı ve sabun
İzmir'den	Sabun
Edremit'den	Zeytinyağı
Movlova'dan	Zeytinyağı
Ayvalık'dan	Zeytinyağı
Yund Adası'ndan	Zeytinyağı
Ağriboz'dan	Zeytinyağı

Çeşitli üretim bölgelerinde üretilen emtianın tamamının İstanbul için tahsis edildiğine ilişkin örneklere rastlamaktayız. Sabun için de aynı uygulama söz konusudur. Çünkü, İstanbul'un sabun ihtiyacının karşılanması üretim bölgelerinin mahalli ihtiyaçlarından önce geliyordu. Bu sebeple mümkün olduğunca sabunun İstanbul'a gönderilerek oluşan veya oluşması muhtemel darlık buhranlarına engel olunmak isteniyordu. Payitahtta sabun muzayakası söz konusu olduğunda sabun imal edilen taşra merkezlerin zaruretlerine bakılmıyordu. Tarihsiz bir belgede İstanbul'da bir

müddetten beri sabun muzayakası görülmesi üzerine sabun imal olunan Girit, Midilli, Atina, Ayvalık ve Edremit'te imal edilen sabunlar başka bölge ve ülke tüccarına satılmayarak tamamının İstanbul'a gönderilmesi isteniyordu.46

Tahsis Yapılan Yerler

İstanbul iaşesine yönelik geliştirilen politikaların temel amaçlarından biri de gerekli malların şehirlere getirilmesi yanında aynı zamanda bu malların halkın, sarayın ve ordunun ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir tarzda dağıtılması idi. Bu sebeple tahsis yapılacak yerler ve miktar baştan belirleniyordu.

Tahsis politikası bir bakıma İstanbul'a yapılan tahsisleri ilgilendirmektedir. Bu çerçevede Esnafa yapılan tahsisler, Bakkal tahsisleri, Ordu tahsisleri, Saray tahsisleri, Evkâf-ı Hümâyûn tahsisleri ve Sınai kuruluşlara yapılan tahsisler bulunmaktadır.

Satışın Tanzimi

Osmanlı'nın çağdaşı bulunan hemen hemen bütün devletlerde uygulanan narh sistemi, eksik rekabet şartlarında tüketiciyi korumak amacıyla başvurulan piyasaları düzenleme işlemidir.

Narha tabi olan mallar genellikle herkesin muhtaç olduğu temel gıda ve ihtiyaç maddeleri idi. Sabun da temel ihtiyaç maddeleri arasında yer aldığından tüketiciye arzedilişi de bu narh uygulaması çerçevesinde olmaktadır.

Bakkallar ve sabuncu esnafı, sabunu Suluhan'da bulunan Sabun Nazırı'nın marifetiyle tüccardan alırlar idi. Bir bakıma Suluhan toptan sabun satış merkezi konumunda idi.47 Suluhan Uzunçarşı'da bulunuyordu. İstanbul'a gelen sabunlar önce Suluhan'a getirilir, buradan tüccara satılır, tüccar da esnafa ve bakkallara satar idi.48

Sabunun dışarı satışı (harice furuhtu) ancak İstanbul suriçi ve Bilâd-ı selâse adı verilen Üsküdar, Galata ve Eyüp kazaları ahalisinin ihtiyaçları karşılandıktan ve ayrıca civar bölge ahalisinden (Bursa, İzmid, Kartal, Gökboza, Tekfurdağ, Silivri gibi) talip olanlara satış yapıldıktan sonra mümkün olmakta idi.49

Sabun Nakliyatı

İstanbul'a tahsis edilen sabunların suiistimalden uzak bir şekilde İstanbul'a ulaştırılması için bir kısım tedbirlere de müracaat edilmiştir.50 Sabun nakliyatının güvenlik içerisinde yapılmasına devlet önem veriyordu. Tahsis edilen sabunların İstanbul'a nakli büyük ve küçük ebatlı çullar içinde büyük, orta ve küçük boy muhtelif gemiler ile gerçekleşiyordu.51 Sabunun naklinde çoğu zaman sandık kullanılmıştır.

Sabunun Tüketiciye Ulaştırılmasında Aracı Kişiler

Sabun tüccarları sabunu imal edildiği yerlerden alarak İstanbul'a getirmekte idiler. Burada ellerinde bulunan sabunu sabuncu esnafına ve bakkallara usûlü çerçevesinde ve cari bahası ile tevzii ederler idi.

Sabuncu esnafı terimi hem sabun imalatçılarını hem de imal edilen sabunun satışını yapanlar için kullanılmaktadır. Bu kesim kethüdaları vasıtasıyla tüccardan toptan aldıkları sabunu halka perakende satıyorlardı. Tüccar elinde bulundurduğu sabunun yarısı kadarını sabuncu esnafına verirdi.52

18. yüzyılın ortalarında (1759) İstanbul'da sabunculuk yapan ve dükkân sahibi 36 kişi bulunuyordu. Dükkânları şehrin muhtelif yerlerinde idi. Bu sayıda dükkân İstanbul'un ihtiyacını karşılayacak kapasiteye sahipti. İzinsiz dükkân açılması kesinlikle yasaktı. Yasağın gerekçesinde suiistimallerin önlenmesi yatıyordu. Sabuncu esnafının bu sayısının ileri yıllarda da aynen korunduğu görülmektedir. Mesela 1777 yılında sayı yine 36 idi.53

8 Mayıs 1912 tarihli esnaf cemiyetleri hakkındaki talimatta vergiye esas olmak üzere sabuncu esnafı sınıflandırmaya tabi tutulmuştur.54 Buna göre;

Tablo 4: Vergiye Esas Olmak Üzere Sabuncu Esnafının Ayrımı

Sabuncu esnafı efradı Müretteb Sınıfı Derecâtı vergisi

Mağazacı 200 - 3

Birinci sınıf beher dükkân 160 1 5

İkinci sınıf beher dükkân 120 2 7

Gezginci 80 - 9

Mağaza destgahları 60 - 10

Hademe 20 - 15

Çırak 10 - 17

Cumhuriyetin ilk yıllarında sabun üretiminin çoğunlukla klasik işletme tipi olan sabunhanelerde yapıldığı söylenebilir. 1927 tarihli Ticaret salnâmesinde İstanbul'da bulunan sabuncular kaydedilmiştir. Bunların bizatihi üretici olup olmadığı belirtilmemektedir. Sabun ticareti yapan sabuncu esnafı olmaları da mümkündür. Listede yer alan sabuncu esnafının yarısı kadarı gayrimüslimlerden oluşmaktadır. Bu salnâmeye göre İstanbul'da 35 sabuncu bulunuyordu.55

Bakkallar sabunu sabun tüccarlarından satın alırdı. Tüccar elinde bulunan sabunun bir kısmını sabuncu dükkânı olmayan mahallerde bulunan bazı bakkal dükkânlarına cari fiyatı ile tevzii ederdi.56 Merkezi hükümet bakkallara "fukaranın kileri" olarak bakmaktadır. Bu nedenle sabuncu dükkânı bulunmayan mahallerde bakkallara sabun tevzii etmenin halk için mahz-ı hayr yani mutlak iyilik olacağı düşünülüyordu.57

Küfeciler daha çok pazar mahallerinde ve gerektiğinde mahalle aralarında, Çarıkçılar ise iskele önlerinde ve tatil günleri hariç her gün birer vukiyye olarak halka satış yaparlardı. Belgelere yansıdığı kadarıyla her iki kesim mahalle aralarında sabun sattıkları ya da gerektiğinde mahalle

aralarına sabun ve yağ taşıdıkları anlaşılmaktadır. Bundan da çarıkçı ve küfeciler 5'er pare almakta idiler.58

Tüketicinin Korunması

Tüketicinin korunması Osmanlı Devleti'nde en üst makamdan en alt makamlara kadar üzerinde hassasiyetle durulan bir konu idi. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nde tüketiciyi korumaya yönelik olarak muhtelif Mekânizmalar işletilmiş, kurum ve kuruluşlar oluşturulmuş ve pek çok tedbir alınmıştır.

Temel ihtiyaç maddelerinden biri olan sabun konusunda tüketiciyi koruma amacıyla alınan tedbirler 1- Kalite Kontrol, 2- Satışın Kontrolü, 3- İstanbul Tahsislerinin Kontrolü, 4- Üretici ve Aracı Kişilerin Korunması başlıkları altında sıralanabilir.

Fiyatlar

Zaruri ihtiyaç maddelerinin uygun şekil ve fiyatla halkın eline geçmesi konusunda Osmanlı devlet adamları, esnaf ve tüccarı devamlı olarak sıkı bir kontrol altında bulunduruyordu. Yönetim, kentlerin iaşesini arz ve talep kurallarına, piyasanın işleyişine bırakma yerine ticarete müdahale ederek tüccarların devletin belirlediği fiyatlarla kentlere mal getirmesini sağlamaya çalışıyordu.59 Kontrol araçlarından biri olan narh Mekânizması işletilerek fiyatların tavan sınırı devlet denetimi altında belirleniyordu. Fiyatlar arz ve talep şartlarına bağlı olarak belirlense de narhın tespit ettiği limitlerin dışına çıkamazdı. Şu var ki narhın limitlerine arz ve talep şartları önemli oranda etki ederdi.

Osmanlı Devleti'nde fiyatlar pek çok faktörün etkisi altında bulunuyordu. Genel konjonktür, emisyon hacmi, sikke tashihleri, narh, miri mubayaa, tekelci zümreler, kazanç hırsı, gümrük rejimi, savaşlar, ambargo ve abluka, kaçakçılık, ihtikar, nüfus artışı ve nüfus hareketleri, salgın

hastalıklar, çekirge veya doğal afetler, genel veya mahalli kıtlık, kuraklık, şiddetli geçen kışlar ve yağışlar fiyatları etkileyen sebepler idi.60

İki türlü fiyat bulunuyordu;

1) Getürücü, getürücüsü, misafir fiyatları. Yani toptancı veya müstahsil fiyatları.

2) Oturucu, mukim fiyatları. Yani perakendeci esnafın fiyatları. Tüccarın bakkal esnafına sattığı fiyat ile bakkalın halka sattığı fiyatlar narh listelerinde ayrı ayrı belirtilmekte idi.61

İstanbul'da tüketici fiyatlarına etki eden pek çok girdiden de söz etmek lazımdır. Adalar bölgesinde imal edilen sabun İstanbul'da tüketiciye ulaşana kadar muhtelif resim ve masraflar fiyatlara yansımaktadır. Girit'de kantarı 15.5 guruşa mal olan sabunda İstanbul'da tüccarın eline geçinceye kadar şu girdiler bulunuyordu;

Tablo 5: Sabun Fiyatlarına Etki Eden Girdiler

Girit'te maliyeti 15 Guruş 20 Para

(kantar) Masraflar

Gümrük 12 "

Gemi Navlunu 15 "

İstanbul'da Gümrük ve Kantar Resmi 35 "

Hammaliye, Mavna, Kapan 4 "

Sabun Sandığı Parası 27 "

Bid'at Resmi 30 "

Noksaniye 20 "

Toplam masraflar 143 "

Toplam maliyet 19 Guruş 3 Para

Burada ayrıntılarına girmeden yüzyıllara ilişkin tespit ettiğimiz bazı fiyatları ele alacağız. Sabun fiyatlarına ilişkin tespit ettiğimiz ilk fiyat 1471 tarihine aittir. Saray mutfağı için alınan sabunun kıyyesi bu tarihte 4 akçeye

geliyordu.62 1502 tarihli Bursa İhtisab Kânunnâmesi'nde sabuna verilen narhın her zaman muma tabi olduğu ve mum fiyatından bir vukiyyede üç rubu' eksiğe satılacağı açıklanmaktadır.63 Aynı tarihli Edirne İhtisab Kânunnâmesi'nde ise sabunun yüz kırk dirheminin bir akçeye (kıyyesi 2.85 akçe) satılacağı belirtilmektedir.64

16. yüzyılın ortalarına gelinceye kadar sabun fiyatlarında ciddi artışlar görülmemektedir. 1525'in sonunda (Aralık 1525) yapılan bir fiyat ayarlamasında sabun fiyatları şöyle belirlenmiş idi;65

Tablo 6: 1525 Yılında Sabun Fiyatları (Kıyye/Akçe)

Nevi	Getürücü Fiyatları	Oturucu Fiyatları	Artış %
Sabun-ı şehrî/Kara sabun	-	120 dirhemi -	1 akçe
Sabun-ı Trablus	4.5	5	20.0
Sabun-ı Urla	3	3.5	14.3
Sabun-ı Venedik, Sakız ve Ankona	3.5	4	12.5
Sabun-ı araba ve asiyab	-	2.5	-

16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan fiyat hareketleri temel ihtiyaç mallarından biri olan sabuna da yansımıştır. Sabun fiyatları yüzyılın başındaki fiyatlarının birkaç misli yükselmiştir. 17. yüzyıla girerken sabun fiyatlarında ciddi sıçrayışlar meydana gelmiştir. 1599 tarihli Saray-ı Atik'in muhasebe kaydında Trablus sabununun kıyyesi 42 akçe, Miskî sabunun kıyyesi 120 akçeden hesaplanmıştır.66 1600 yılında verilen narh ile sabun fiyatları şöyle idi;67

18. yüzyıla gelince, 1724 tarihinde verilen narha göre Trablus sabunun kıyyesi 45 akçeden satılacaktı.68

Yüzyılın ikinci yarısında tezahür eden fiyat artışlarının taşrada aldığı seyri Tokat örneğinde görülebilir. Tokat 18. yüzyılda sınai ve ticari

canlılığının zirvesine ulaşmış bir Anadolu kenti idi. Şehirde Trablus sabunu 1707'de kıyyesi 40 akçeden 1796'da 46 akçeye yükselmiş idi.

19. yüzyılın ilk yarısında sabun fiyatları artarak devam etmiştir. Yüzyılın başında kıyyesi 24 pareye kadar sabun satılırken 1835'lerde nevi belirtilmemekle beraber sabunun kıyyesi 120 pareye yükselmiştir. Yine 1826'da sabunun kıyyesi 50-60 pare arasında iken 1830'da kıyyesi 120 pareye yükselmiştir.

1844 para operasyonu Osmanlı para piyasasında ve dolayısıyla fiyatlarda belli ölçüde bir istikrar getirmiş olmakla beraber zamanla etkisini kaybetmiştir. İstanbul'da Şehremaneti tarafından tanzim edilen narh defterinde 1862 Martı'nda bakkal esnafının sabun satış fiyatları şöyle idi;69

Tablo 8: 1862 Yılında İstanbul'da Sabun Fiyatları

Nevi Kıyye/guruş

Âlâ Kandiye sabunu 10 guruş

Hanya ve Resmo sabunu 9 guruş

Midilli sabunu 8.5 guruş

Psikolojik ve spekülatif kaygıların had safhaya ulaştığı I. Dünya Savaşı yıllarında sabunun kıyyesi Trabzon'da (1915'de) 15 guruşa kadar yükselmişti.70 Hatta Bolu Mutasarrıfı'nın verdiği bilgilere göre 1917'de bir kıyye sabun Bolu'da 65 guruşa satılıyordu. Halbuki bir yıl önce bir kıyye sabunun fiyatı 28-30 guruş idi.71 Uzun süren savaş sonrası muhtelif kalitede sabunların kıyye birim fiyatları 1919 yılı içerisinde 50-95 guruş arasında seyretmiştir. Yıl içerisinde ortalama fiyatlar ise Midilli sabunu 74, Girit sabunu 62.75, Ayvalık sabunu 66.40 guruştur. Sabun fiyatlarının genel seyri 60 guruşun üzerindedir.72

Fiyatlar 1920'lerin sonlarında bile yüksek seyrini devam ettirdiği görülüyor. Fakat zamanla sabun fiyatları aşağıya çekilmiştir. Mesela 8 Kasım 1920'de ekstra ekstra külçe sabunun kıyyesi 70, yerli ekstra sabunun

kıyyesi 53 guruş iken 12 Ocak 1922'de her iki sabunun azami fiyatı sırasıyla 45, 40 guruşa düşmüştür.73

Sabun İhracatı

Osmanlı dış ticaret politikası bir yönüyle anti-merkantilist izler taşır. Devlet halkın ihtiyaç duyduğu ve stratejik önemi olan malların ithaline müsaade etmiş ve hatta özen göstermiş, ihracatı ise kısıtlamıştır.74

Osmanlı Devleti'nde ihracat politikasının esaslarından biri ancak iç tüketim fazlasının dış ülkelere ihraç edilmesi ilkesidir. Dahilde ihtiyaç duyulan mallar ihraç edilmemekte idi. Bu ilke bütün emtia çeşitlerinde uygulandığı gibi sabunda da uygulana gelmiştir.75

Osmanlı Devleti'nde sabun ihracatına ilişkin rakamlara yeterince sahip değiliz. Osmanlı istatistiklerinin 19. yüzyılın sonlarına doğru yayınlanması itibariyle tespit edilen rakamlar daha çok 19. yüzyıla ve daha sonrasına aittir.

1913 ve 1915 yıllarına ait sanayi sayımı istatistiklerinde yer alan bilgilere göre toplam 21.800.569 kuruş değerinde 5.546.477 kg. sabun ihraç edilmiştir.76

İzmir Rüsumat Baş Müdürlüğü'ne bağlı Behram-Eşen limanlarından 1924-25 senelerinde Batı Anadolu bölgesi içerisinde yer alan ve İzmir iktisadi mıntıkası çerçevesinde değerlendirilen İzmir, Aydın, Saruhan, Denizli, Menteşe, Burdur vilayetlerinin tamamıyla, Isparta, Afyon, Karahisar, Kütahya ve Balıkesir vilayetlerinin bir kısmından 1340 ve 1341 senelerinde Amerika, İngiltere, İtalya, İngiltere, Yunanistan gibi ülkelere sabun ihraç edilmiştir.77

Cumhuriyetin ilk yıllarında İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası İktisat Komisyonu raporlarına da geçtiği gibi, eskiden İstanbul'dan Romanya ve Bulgaristan'a sabun ihraç edilirken bu ülkeler alımlarını daha sonra Midilli'ye kaydırmışlardır.78

Sabun İthalatı

Anadolu daha 13. yüzyıl başlarında Avrupa ticareti açısından büyük imkanlara sahip idi. Avrupa'da üretilen çeşitli mamullerin yanında sabun da Anadolu'nun kıyı şehirlerindeki pazarlarda alıcı buluyordu.79

Osmanlı ülkesine sabun ithali daha ilk dönemlerden itibaren başladığı anlaşılmaktadır. Fatih dönemine ait (1479) bir sabunhane hükmünde Frengistan'dan sabun getirildiğinden bahsedilmektedir.80

Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyıl başlarında sabun ithali devam etmiştir. Hatta 1913 yılında yurt içi sabun üretiminin tüketim içerisindeki yeri %18.9 idi. Bu durumda sabun tüketiminin önemli bir oranı ithalat ile karşılanıyordu.81

1880-1884 yılları arasında en fazla ithalat Yunanistan'dan ve sırasıyla İngiltere, Avusturya, Fransa ve Tunus'tan yapılmıştır. Almanya'dan sabun ithalatı hemen hemen yok gibidir. İthalat rakamları Avusturya ve Tunus'ta doğrusal bir yükseliş trendi izlemiş, İngiltere, Fransa ve Yunanistan'dan yapılan ithalat ise bazı yıllarda azalarak devam etmiştir. İtalya'dan yapılan ithalat ise yukarda saydığımız ülkelerin gerisinde kalmıştır. Halbuki Ortaçağ Avrupası'nda İtalya Doğu Akdeniz'e önemli ölçülerde sabun ihraç ediyordu.82 1919 yılının muhtelif aylarına mahsus olmak üzere İstanbul'a ithal edilen sabun yılın yedi ayında toplam 1.668.463 kg.'a ulaşmıştır. 1897 yılının rakamları ile karşılaştırdığımızda ithalatta artış olduğu görülür.83

Osmanlı sabun sanayiine ilişkin bazı konuları burada özetlemeye çalıştık. Konu şüphesiz bu makalenin boyutlarını çok aşan bir derinliğe ve detaya sahiptir. Cumhuriyet dönemi sabunculuğu ise burada yer verilmeyen diğer bir konudur. Şu var ki, son yıllarda çevremizdeki ülkelerde meydana gelen sosyo-ekonomik ve politik değişmeler, Türk sabunculuğunu Avrupa'da en ileri ülkeler arasına sokmuştur.

1 Abdülaziz Bey, Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri I-II, Yayına Hazırlayanlar; Kâzım Arısan-Duygu Arısan Günay, İstanbul 1995, c. 1, s. 212.

2 Salih Zorlutuna, “Edirne’nin Sünnet ve Evlenme Düğünleri”, Edirne’nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı, Ankara 1993, s. 294.

3 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (bundan sonra BA), A. MKT. UM, nr. 481/60.

4 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 3458, s. 159; Ömer L. Barkan-Ekrem Hakkı Ayverdi, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546) Tarihli, İstanbul 1970, s. 345.

5 BA, Şurâ-yı Devlet, nr. 1196/22.

6 “Sabun”, Meydan Larousse, s. 805.

7 Sabunun gelişim tarihi konusunda daha ayrıntılı bilgi bkz. Said Öztürk-Gülden Sarıyıldız, Antik Çağdan Günümüze Temizliğin Değişmeyen Sembolü Sabun, Tombak Dergisi, Sayı 15, İstanbul 1997.

8 Mithat Onat, a.g.e., s. 58.

9 BA, HR-MKT, nr. 25/74; Şurâ-yı Devlet, nr. 1196/22 (Maliye Müfettişi’nin 27 Haziran 1308 tarihli tahriratı); Cevdet Belediye, nr. 952.

10 BA, Meclis-i Vükelâ Mazbatası, nr. 78, s. 14.

11 Hezarfen Hüseyin Efendi, Telhis’ül Beyan Fî Kavanin-i Al-i Osman, vrk. 184b.

12 BA, Cevdet İktisat, 934.

13 Aktaran Halil Erdoğan Cengiz, “Eski Çamaşırlar, Killer, Sabunlar ve leke Çıkarma Yöntemleri”, Nisan 1993, c. 19, sayı 112, İstanbul 1993, s. 45-46.

14 Halil İnalcık, “Fatih Sultan Mehmed’in Fermanları”, Belleten, sayı 44, s. 700;, Osmanlı Kânunnâmeleri I-IX, İstanbul 1990-1996, c. 1, s. 590,

594.

15 BA, Kepeci, nr. 7316, s. 12.

16 BA, A. MKT. UM, nr. 164/78.

17 BA, Şûrâ-yı Devlet, nr. 1196/22.

18 BA, Cevdet İktisat, nr. 2036.

19 BA, Şûrâ-yı Devlet, nr. 1196/22.

20 BA, Cevdet İktisat, nr. 1233.

21 BA, Cevdet Belediye, nr. 422, Mübahat S. Kütükoğlu, Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri, İstanbul 1983, s. 15.

22 Halil İnalcık, "Fatih Sultan Mehmed'in Fermanları", s. 700; Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 1, s. 590, 594.

23 Walid el-Arid, XIX. Yüzyılda Cebel-i Nablus, Basılmamış doktora tezi, İstanbul 1992, s. 439.

24 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 23974.

25 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 12370, s. 159.

26 A. Gündüz Ökçün, Osmanlı Sanayii, 1913-1915 Yılları Sanayi İstatistiki, Ankara 1970, s. 196-197.

27 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 5945, s. 137, 138.

28 Mehmet Genç, "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş", Yapıt, Sayı 49, İstanbul 1984, s. 54, 55; Ahmet Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, İstanbul 1994, s. 224-225.

29 BA, Cevdet Belediye, nr. 2320.

30 BA, Cevdet İktisat, nr. 423; Cevdet Belediye, nr. 4195; D. BŞM, nr. 7192.

31 BA, Cevdet Maliye, nr. 13346.

32 İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 201, s. 77-78.

33 BA, Şûrâ-yı Devlet, nr. 2546/12.

34 BA, Mühimme Defteri, nr. 78, s. 669, hüküm nr. 1739.

35 İlber Ortaylı, Türk İdare Tarihine Giriş, Ankara 1996, s. 37.

36 A. Gündüz Ökçün, a.g.e., s. 188.

37 Vedat Eldem, Harp ve Müterake Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomisi, Ankara 1994, s. 173, 174.

38 Annauaire Oriental (Ancien Indıcateur Oriental) Du Commerce De L’ Industrie De L’ Administration de la Magistrature Anne’e, Constantinople, 1891, 93-94, 95, 96-97 yıllarına ait sayılar.

39 Vedat Eldem, Osmanlı İmparatorluğu’nun İktisadi Şartları Hakkında Bir Tetkik, Ankara 1994, s. 209.

40 Halil İnalcık, “Trade”, An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914, Etid. Halil İnalcık-Donald Quataert, Cambridge 1994, s. 179.

41 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 24003.

42 BA, Cevdet İktisat, nr. 138.

43 Zeki Arıkan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda İhracı Yasak Mallar (memnu meta)”, Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan, İstanbul 1991, s. 279 vd.

44 BA, İrade Meclis-i Vâla, nr. 82.

45 BA, Cevdet İktisat, nr. 1451.

46 BA, A. MKT, nr. 236/11.

47 BA, İrade Meclis-i Vâlâ, nr. 1271.

48 BA, Tevziat Defteri, nr. 30, s. 21.

49 BA, Cevdet İktisat, nr. 1909.

50 BA, Cevdet Belediye, nr. 2447.

51 Ziya Kazıcı, İhtisab Müessesesi, İstanbul 1987, s. 181, 184.

52 BA, Tevziat Defteri, nr. 30, s. 19.

53 BA, İstanbul Ahkam Defterleri, nr. 5, s. 95 ve nr. 9, s. 164’den aktaran Ahmet Tabakoğlu ve diğerleri; İstanbul Ahkâm Defterleri-İstanbul

Esnaf Tarihi, c. 1, s. 238; c. 2, s. 280.

54 Osman Nuri, Mecelle-i Umûr-ı Belediye, I-V, Dersaadet 1330, c. 2, s. 391.

55 1927 Tarihli Ticaret Salnâmesi, İstanbul ts., s. 1046; 1926-1927 Senesi Türk Ticaret Salnâmesi, s. 753-754.

56 BA, Tevziat Defteri, nr. 30, s. 19.

57 BA, Cevdet Belediye, nr. 23.

58 BA, Tevziat Defteri, nr. 32, s. 3.

59 Şevket Pamuk, 100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914, İstanbul 1988, s. 80.

60 Geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, "Osmanlı İktisadında Fiyatları Etkileyen Unsurlar", Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı, Elazığ 1996; Halil Sahillioğlu, "Osmanlılarda narh müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar", Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, sayı. 1, s. 36.

61 İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 201, 3 vd.; Halil Sahillioğlu, "Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar", s. 39; Mübahat S. Kütükoğlu, a.g.e., s. 16-17.

62 BA, Kepeci, nr. 7270, s. 106, 114.

63 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 212.

64 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 394.

65 Halil Sahillioğlu, "Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar", Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, sayı. 3, Aralık 1967, s. 52.

66 BA, Kepeci, nr. 7102, s. 15, 20, 23, 36.

67 Mübahat S. Kütükoğlu, "1009 (1600) Tarihli Narh Fefterine Göre İstanbul'da Çeşitli Eşya ve Hizmet Fiyatları", İÜ Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1978, sayı IX, s. 8, 25.

68 BA, D. BŞM, 40947, s. 2.

69 Takvim-i Vekayi, Defa 633, Fi Gurre-i Ramazan 1278.

70 BA, DH-İ. UM, nr. 89/2-1/2.

71 BA, DH-İ-UM, nr. E/43-14.

72 1335 Senesi İstanbul Beldesi İhsaiyyat Mecmuası, Dersaadet 1337, s. 186.

73 27 Safer 1339 tarih ve 1049 sayılı Vakit Gazetesi, s. 2; 13 Cemaziyelevvel 1340 tarihli Tevhid-i Efkar Gazetesi, s. 4.

74 Şevket Pamuk, Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi, s. 89.

75 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 24003.

76 A. Gündüz Ökçün, a.g.e., s. 198.

77 1927 Tarihli Ticaret Salnâmesi, İstanbul ts., s. 488-520.

78 İlhan Tekeli-Selim İlkin, “1923 yılında İstanbul’un İktisadi Durumu ve İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası İktisat Komisyonu Raporu”, Tarih Boyunca İstanbul Semineri, İstanbul 1989, s. 281-282.

79 Zeki Arıkan, a.g.m., s. 279 vd.

80 Halil İnalcık, “Fatih Sultan Mehmed’in Fermanları”, s. 700.

81 Zafer Toprak, Türkiye’de Milli İktisat, Ankara 1982, a.g.e., s. 190.

82 1296 sene-i maliyesinden 1300 senesi nihayetine kadar beş sene zarfında memalik-i mahruse-i şahaneden düvel-i ma‘lume memleketlerine ihraç olunan eşyanın nev‘ ve kıymetini mübeyyin cedvel, İstanbul ts, s. 30b-32a.

83 1335 Senesi İstanbul Beldesi İhsaiyyat Mecmuası, Dersaadet 1337, s. 186, 191.

Klasik Dönemde Osmanlı'da Madencilik / Mustafa Altunbay [s.791-801]

Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Gerek ülkemizde gerekse yurt dışında Osmanlı İktisat Tarihi'nin önemli bir parçasını teşkil eden madencilik sektörüne dayalı çalışmalar oldukça sınırlıdır. Son dönemlerde yapılan çalışmalar bir yana bırakılacak olursa, mevcut olanların madencilikle ilgili belge neşrine dayanmakta1 geri kalanlar ise Osmanlı Maden Hukuku alanında yoğunlaşmaktadır.2 Hukukî alandaki çalışmalar, genellikle madenlerin işletilme esaslarını düzenleyen hukukî altyapıya açıklık kazandırmakla birlikte; madenlerin nitelikleri, madencilikte istihdam edilen reayanın statüsü, madenlerin bir bölgenin ekonomisi üzerindeki etkileri ile devletin askerî ve sosyo-ekonomik politikasını ne derece etkilediği gibi birtakım konulara açıklık getirmekten uzaktır. Halbuki, bu alanda son yıllarda yapılan çalışmalar ivme kazanmış ve Osmanlı madenciliğinin anlaşılmasına yönelik, oldukça nitelikli eserler ortaya çıkarılmıştır.3 Fakat bu çalışmalar, birkaç maden veya maden bölgesi ile sınırlı olduğu için genelde Osmanlı madenciliğinin anlaşılmasında yetersiz kalmaktadır. Bunun yanı sıra Osmanlı iktisat tarihine yönelik bazı eserlerde, madenciliğe dair kısımlar olsa da Osmanlı madenciliğinin tam olarak yansıtılmasına uzaktır.4

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren, sistemli bir yayılma politikası sayesinde Anadolu ve Balkanlar'da kısa süre içerisinde büyük bir güç olarak sivrilmiştir. Özellikle Fatih dönemi sonunda Anadolu ve Balkanlar'daki maden ocaklarının bulunduğu yöreler tümüyle sınırlara dahil edilmişti. Bu durum maden rezervlerinin bolluğuna, tür açısından da

çeşitliliğe neden olmuştur. Devlet, eline geçen bu fırsatı çok iyi değerlendirerek, mali ve askeri açıdan kendi kendine yeterlilik politikasını sürdürmedeki kararlılığına yön vermede en önemli etkendir.

Osmanlılar, madenlerin işletilmesinde göstermiş olduğu itinayı, bu sektörde istihdam edilen reayanın belirlenmesinde de göstermiş ve yükümlü oldukları hizmeti yerine getirebilmek için gerekli düzenlemeleri yaparak uygulamışlardır. Devletin uygulamış olduğu bu hassas politikayı, Balkanlar'ın fethinden sonra, özellikle 15. yüzyıldan sonra maden ocaklarında üretimin aksamadan sürdürülmesi için periyodik biçimde yayınladığı özel maden Kânunnâmelerinde görebilmekteyiz.

Madenlerin Hukukî Statüsü

Bilindiği gibi Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebinin Hanefi mezhebi olması nedeniyle, diğer bütün kurumlarında olduğu gibi maden mülkiyeti hususunda da bu mezhebe uygun hükümler söz konusudur. Ancak toprak sisteminde zamanla meydana gelen değişiklikler, temelde olmasa da detayda Osmanlı maden hukukunu farklılaştırmıştır. Osmanlı toprak sistemi bölgeler arasında da farklılık gösterebilmekteydi. Bu nedenle, Osmanlı hukukunda madenler konusu toprak sistemi içerisinde değerlendirilmelidir.

Şer'i Hukuka göre araziler mülki, miri, metruk, mevad ve mevkuf arazi şeklinde tasnif edilerek konumları belirginleştirilmiştir. Bunun için madenler farklı bölgeler ve arazilerde bulunduğundan, arazilerin hukukî konumlarına göre mülkî tespiti önem kazanmıştır. Devletin toprak üzerinde yüksek mülkiyet ve murakabe hakkına sahip olmasıyla, toprak devletin malı sayılmakta, böylelikle de madenlerin mülkiyeti esas olarak devlete ait olmaktaydı.5

Bu şekilde maden bölgelerinin büyük bir kısmının devletin kontrolü altında bulunması, Osmanlı Devleti'nin madenlerin denetim ve işletme

esaslarını, Kânunnâmelerle tespit etmesini zorunlu kılmıştı. Maden işletme usullerinin tespitinde, madenlerin Osmanlı öncesi işleyişinde mevcut olan eski nizamların korunduğu, hatta şer'i hukuka aykırı olmayan örf ve adetlerin yürürlükte bırakılmasının uygun görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu durumun en güzel örnekleri Balkanlar ve Anadolu'da fethedilen maden yörelerine ait eski nizamnameler, yeni uyarlanan Kânunnâmelerde hemen hemen aynen kalırken, diğer maden ocakları için hazırlanan Kânunlara birer örnek teşkil etmiştir.6

Çoğunluğu Fatih Sultan Mehmet döneminde yayınlanan maden Kânunnâmeleri, ocaklarda çalışanların sosyal yaşantılarını, yükümlülüklerini, devletle ilişkilerini, maden cevherinin çıkarılma, ayrıştırılma, vezn olunup çeşitli kurumlara gönderilmesine kadar ki tüm aşamalara değinen hükümleri içermektedir. Kânunnâmelere göre yine madenci reayasına yönelik birtakım iktisadî muafiyetler tanımış ve onları direkt atamış olduğu emin vasıtasıyla idare etmiştir. Kânun gereği bu gruplara askeri ve sivil idarecilerin müdahale etmesine imkan tanımamıştır.7 Yine devlet, madencilerin görevlerini irsen varislerine aktarmalarına hoşgörüyle yaklaşarak süreklilik tanımıştır. Maden Kânunnâmelerinin büyük çoğunluğu, ocakların açılması, cevherin çıkarılması ve ayrıştırma işlemleri ile vezn ve taksim konularına yöneliktir. Ayrıca ocaklar arası sınırların belirlenmesi de Kânunnâmelere yansımıştır.8

Tespitlere göre, Osmanlı maden Kânunnâmelerinin özünü Sakson madencilik Kânunları teşkil etmektedir. 11. yüzyıl sonrası Orta Almanya'dan Sırbistan ve Bosna'ya göç eden madenci Saksonlar, mevcut ocakları ıslah ederek teknik ve hukukî açıdan Almanya ve Bohemya modeline göre uyarladılar. Bu nedenle, Osmanlı Kânunnâmelerinde geçen teknik ve hukuki terimlerin birçoğu Almanca kaynaklı olup, Sırpça-Hırvatça gibi yerel diller vasıtasıyla Osmanlı'ya aktarılmıştır.9

Maden Ocaklarının Korunması

Osmanlı Devleti, tıpkı devletin hayat damarlarından biri olarak nitelenen kurumlarında olduğu gibi madenlere de büyük önem vermiş, maden üretiminde olduğu kadar madenlerin muhafazasında da hassas davranmıştır. Askerî ve malî açıdan madenlere bağımlı olan devlet, bu sektörde çalışanların güvenliğinin sağlanmasının, üretimin geleceğini etkileyeceğinden ötürü oldukça dikkatli olmuştur. Çünkü, genellikle anayollardan uzak dağlık ve ormanlık gibi ıssız arazilerde bulunan maden ocaklarının rahatça saldırıya uğrama tehlikesinin varlığı, takviye önlemlerin alınmasını gerekli kılıyordu.

Madenlerdeki olağanüstü durumlar karşısında devletin almış olduğu tedbirlere yönelik sayısız vesika mevcuttur. Bu vesikalar, ocakların ve çalışanlarının karşı karşıya kaldığı olumsuzluklar ve bunların doğurmuş olduğu sonuçlarla ve devletin ortaya çıkan sorunları giderme çabalarına yöneliktir.

Devlet böyle bir olumsuzluğu yaşamamak için maden ocaklarına muhafızlar atamış, ayrıca bunların yetersiz kalmaları durumunda derbentçiler, martoloslar,[10] yayalar,[11] yörükler[12] gibi ordunun geri hizmetlerine bakan grupları da memur etmiştir. Özellikle Balkanlar'da, madenlerin sık sık dağlı eşkıyasının baskınına uğraması sonucunda martoloslar düzenli biçimde görevlendirilmişlerdir.[13]

Anadolu'da ise durum Balkanlar'dan farklı değildi. Özellikle 16 ve 18. yüzyıllarda ülke içinde yaşanan çalkantılı dönemlerde, ocaklar saldırıların ana hedeflerinden biri durumuna gelmiştir. Bu durum madenlerde ağır hasarları beraberinde getirerek, üretimin belirli bir süre durmasına, çalışanların yağmalanmasına hatta katledilmelerine veya dağılmalarına da yol açmaktaydı. Küre,[14] Bozkır, Bereketli,[15] Gümüşhane ve Espiye madenleri bu tür olumsuzlukların yaşandığı ocakların başında gelmekteydi.

Bu nedenle maden idarecileri merkeze gönderdikleri arzlarda, manzaranın ciddiyetini yansıtmaya özen göstermekteydiler.

Özellikle, 17 ve 18. yüzyıllarda konar göçerlerin madenlere karşı artan saldırıları sonucu, devletin ekonomik açıdan büyük maddi zararlara uğradığı anlaşılmaktadır. Örneğin, Maraş civarındaki Elbistan bakır madeni Türkmen ve Kürt göçerlerin saldırısına hedef olurken,16 Espiye madenleri de Doğu Karadeniz Dağlarında meskun ve "…öteden berü fesad ve şekavet ile maruf…" olarak nitelenen Çepni eşkıyasının baskı ve yağmasıyla karşılaşmaktaydı.17 Hareketli bir yaşam tarzına alışkın olan bu grupların saldırıları uzun süre devam etmiş,18 yakalananlar da devlet tarafından sürgüne tabi tutularak,19 madenlerin sıhhatli biçimde işletilmesine zemin hazırlanmıştır.

Madenlerin Organizasyonu ve İstihdam

Maden İşletme Tarzları

Osmanlı Devleti'nde, genellikle özel teşebbüs tarafından işletilen ticarî, sinaî ve diğer gelir getiren işletmeler mukataalar şeklinde belirlenmiştir. Bu grubun içine giren maden ocakları da aynı biçimde işletilen ve dirlik olarak devlet görevlilerine terk edilmeyen, direkt hazine için ayrılmış en önemli gelir kaynaklarındandı. 15 ve 18. yüzyıllar arasında oluşturulan maden mukataaları üretim düzeyleri ve gelir giderlerine uygun olarak devletin öngördüğü şartlar altında emanet, iltizam-malikâne ve ihale sistemleri olmak üzere başlıca üç tarzda işletilmişlerdir.20

Bu tarzlardan "emanet" usulü, en yaygın biçimde kullanılan maden işletme uygulamasıydı. İşletmenin başında direkt devletçe atanan ve belirli bir ücret karşılığı vazifesini yürüten emin bulunmaktaydı. En önemli görevi, sorumlu bulunduğu madende gelir-giderlerin kontrol edilmesi ve harcamaların koordineli biçimde yapılarak çalışanların huzurunun sağlanması hususunda dikkatli davranmasıydı.21 Sözü geçen dönemde

Gümüşhane, Keban ve Ergani gibi önemli maden ocakları bu usule göre idare edilmişlerdir.

Maden işletmelerinde karşılaşılan yaygın işletme tarzlarından ikincisi "iltizam" ve onun uzantısı olan "malikâne" usulüydü. İltizam sistemi, maden ocakları gibi düzenli biçimde gelir getiren işletmelerin, maliye tarafından tespit edilen yıllık gelirinin asgari ve azami değerleri de düşünülerek açık artırma usulüyle ve peşin olarak alınan belli bir meblağ karşılığı mültezimlere devredilmesiydi. Devlet bu devir işini yaparken, doğal olarak belirli hükümleri göz önünde bulundurmakta ve verilen taahhütlerin yerine getirilip getirilmediğini sıkıca kontrol etmekteydi.22

Maden işletmelerinde, tüm mukataalarda olduğu gibi, mültezim tek kişi olabileceği gibi, birkaç kişiden oluşan bir ortaklık şeklinde de işletilebilmekteydi. Örneğin, 1748-1777 yıllarını kapsayan Kastamonu Küre-i Nühas Madeni mukataasının ortaklık hisselerini gösteren deftere göre, mukataanın dört kişilik bir ortaklık vasıtasıyla iltizama verildiği anlaşılmaktadır.23

Maden ocaklarını iltizam eden kişi, çalışanların ücretlerini ve diğer masraflarını kendi malından karşılamak zorundaydı. Nitekim, 1673 tarihli bir belgeden, 4500 batman saf bakır karşılığında Küre-i Nühas madenini iltizam eden mültezimin madende çalışan "…hüddamların ve in'amhan ve duagûy ve abkeşân ve hakkeşân ve kâtibân ve aşcıyân ve mesarif-i sairesini…" kendi kazancından karşılaması şart koşulmuştu.24 Devlet, ortaya çıkabilecek haksız uygulamaların önünü alabilmek için oldukça hassas davranmış ve yolsuzlukları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır.

1695'lere gelindiğinde, devlet ekonomisinde görülen bunalım dolayısıyla, müzayede sonucu iltizam hakkını elde edenlere mukataalar bu kez kayd-ı hayat şartı ile verilmeye başlandı. Malikâne adı verilen bu usul, maden işletmelerinde iltizamın uzantısı olarak kaldırıldığı ana kadar

uygulandı. Bu sistemin uygulandığı en önemli merkez Selânik yakınlarındaki Sidrekapsi Madeni'ydi. 18. yüzyılın başında mukataayı malikane olarak elde eden Çavuşzade ailesi, yüzyılın son çeyreğine kadar yıllık 55.000 kuruşluk ödeme ile idare ettiler.25 Fakat madende çalışan reayaya karşı kötü tutumları ve keyfi uygulamaları nedeniyle Çavuşzadelerin sonuncusu, gayrimüslim madencilerin protestoları karşısında 1775 yılında azledilmiş ve malikane başkasına devredilmiştir.26

Osmanlı Devleti'nde maden işletme usullerinin sonuncusu olan ihale sistemi 18. yüzyılın ortalarından itibaren yaygınlık kazanmış ve sonraki yüzyılda da varlığına devam etmiştir. Kısaca, maden şirketleri veya ruhsat verilen kişilerce maden araştırmaları için devlet topraklarının uzun dönemlik imtiyazla kiraya verilmesidir. Bu sistem, kırsal kesimdeki topraklarda madenleri araştırmayı teşvik etmekteydi.27

Madenci Taifesinin Tayini

Osmanlılar idarelerindeki reayayı, bulunduğu yörenin sosyo-ekonomik şartlarına göre tasnif ederek çeşitli alanlarda istihdam etmişlerdir. Bu amaçla onlara yönelik bir muafiyet sistemi geliştirerek, devlet kontrolü altında muhtelif hizmetleri yerine getirmekle mükellef kılmıştır. Bu durum madencilik sektöründe de kendini göstermiş, çalışanlar özenle seçilmiştir. "Madenciyan Taifesi" olarak belirlenen reayanın seçiminde öncelikle onların kadimden beri bu işle uğraşmaları ve sektöre yatkın olmaları en önemli tercihti. Ayrıca devlet, tayin edilen madencilerin vazifelerini irsen varislerine aktarmaları hususunda esnek davranmış ve Kânun dairesine alarak yürürlükte bırakmıştır. Madencilerin Müslüman olup olmamaları da devlet nazarında farklılık teşkil etmemiş, önemli olan reayanın devlete karşı yükümlülüğünün yerine getirilmesine imkân tanınmıştır.

Madenlerde çalışanlar genellikle ocakların çevresinden seçilip istihdam edilmekte, fakat cevherin oldukça nemalı olması karşısında daha geniş mahallerden de madenci tayin edilmesine sık sık gidilmiştir. Arşiv belgelerine göre örneğin, Niğde Sancağı'na bağlı ve 18. yüzyıldan itibaren üretime başlanılan Bereketli madenine önce Niğde, Bor, Yahyalı ve Şücaeddin kazaları köyleri ile birlikte ilhak edilmiş,[28] ardından madenin gayet verimli ve madencilerin yetersiz kalması dolayısıyla Çamardı Kazası da madene dahil edilmiştir.[29] Aynı durum 1787 yılında Konya'nın güneyindeki Bozkır madeninde de gözlenmiş ve Bozkır, Belviran ve Seydişehir kazaları yine köyleri ile birlikte madene bağlanmıştır.[30]

Kazaların köyleri ile birlikte madene rapt edilmesinde bölge halkının, sadece maden çıkarmak, arıtmak veya kuyu inşa ve tesislerdeki onarımlarla ilgilenmek değil, arıtım için gerekli odun ve odun kömürünün tedariki, madencilere yönelik zahirenin temini, gerektiğinde hayvanları ile madenin nakline memur olmak gibi birtakım iş bölümlerine ayrılması kast edilmektedir. Ayrıca bu bölgede yaşayan bütün halkı da kapsamamakta, sadece belirli bir kesimine yönelik bir uygulama olması oldukça dikkat çekicidir.

Aynı durum, Balkanlar'da madencilik sektörünün en yoğun olduğu Makedonya'da da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Kratova madenlerinde çalıştırılmak için Kratova, İvranye, İştib ve Eğridere kazalarından 945 madenci temin edilip istihdam edilmiştir.[31] Halbuki adı geçen yörelerde veya yakınlarında faal maden ocakları mevcuttu. Bu durum, bölgede madencilikle uğraşan reayanın hayli kalabalık olduğu ve fazlalıkların hizmet için değişik maden ocaklarına yerleştirildiğine işaret etmektedir. Daha çarpıcı bir örnek ise Selanik yakınlarındaki Sidrekapsi Madeni'ne aittir. 1726 tarihinde, Selanik, Serez, Drama, Zihne ve

Timurhisarı kazalarına bağlı toplam 152 karyeden yaklaşık 5.500 madenci seçilerek Sidrekapsi'de istihdam edilmişlerdir.32

Tayin edilen madenci taifelerinin muafiyetlerine gelince; madenci reaya normal reayadan ayrı tutularak idaresi ile birlikte ortaya çıkan tüm sorunların çözümü gibi işlemler, devletçe atanan maden emini tarafından yürütülmesi öngörülmüş, diğer sivil ve askeri görevlilerin adı geçen reayaya karışması Kânunen yasaklanmıştır.33 Madencilikle uğraşan reaya, normal reayanın yerine getirmekle mükellef olduğu avarız-ı divaniye türünden örfi vergileri ödemekten muaf tutulmuşlardır.34 Fakat, maden ocağında cevherin tükenmesi veya gelir-gider dengesinin olumsuz yönde etkilenmesi durumunda statüleri normal reaya statüsüne döndürülebilir ve adı geçen vergileri ödemek zorunda bırakılabilirdi.35 Öte yandan, madenlerde çalışanların haklarının korunması için de düzenlemeler yapılmış, idarecilerin keyfi davranışlarına izin vermeyen şartlar titizlikle yürürlüğe konulmuştur. Madenciler her çeşit sosyo-kültürel münasebetlerinde serbest bırakılmış, onları rencide edici hareketler hoş karşılanmayıp tespit edilenler cezalandırılmıştır.36

Maden Ocaklarında İstihdam

Tümüyle Darphane Nezareti'ne bağlı olup, merkezden idare edilen maden ocaklarında, yapılan bütün işlerden sorumlu tutulan ve devlet tarafından atanan resmî görevliler mevcuttu. Bu görevliler vasıtasıyla devlet, adı geçen mıntıkalarda yapılan muamelelerden haberdar olmakta, geliştirdiği stratejileri tatbik ettirmekte denetimi sağlamakta kolaylık görmekteydi. Bu görevlilerin en rütbelisi maden eminiydi ve emrinde farklı sorumluluklar üstlenen çeşitli memurlar vardı. Maden ocağının büyüklüğüne ve cevherin zenginliğine göre bunların sayısında değişiklik görülmekteydi. Bu memurlar arasında yine devletçe atanan katipler, mutemetler, vezzanlar bulunmaktaydı. Katipler, madenle merkez arasında

yapılan her türlü yazışmalardan, hazine adına tutulan hesaplardan ve maden için gerekli her türlü tedarik ve zahirelerden sorumluydular. Mutemetler, tedarikin yerine ulaştırılmasından, ocaklardaki onarım ve donanımdan, nakliyat işlemleri ile işçilerin denetimi ve yoklamalarından sorumlu idiler. Vezzanlar ise üretilen ve merkeze gönderilen cevherin miktarının belirlenmesinden mesuldüler.37

Maden ocaklarında devlet tarafından atanan memurların yanında, cevherin çıkarılıp ayrıştırılması gibi birtakım ihtisas alanlarına ayrılan teknik personeli oluşturan usta ve işçiler sınıfı oldukça kalabalıktı. Teknik kadroyu oluşturan personel, statüsüne göre ustalar ve işçiler olarak tasnif edilmişti. Ustalar grubunu teşkil eden görevliler urbararlar (maden mühendisi veya kuyucu başı), işçilere nezaret eden hutmanlar, maden ustaları olan şafaranlar, kuyu inşaatlarını yürüten lemşadniçiler, prustadlar, arıtım işlerinden sorumlu ifrazcı ve kalcılar, haddadlar, marangozlar ve tamirlerden sorumlu meremmetciler olup38 nezaretlerinde yapılan işlerden ve emrindeki işçilerin bilgi ve becerilerinin artırılıp yetiştirilmelerinden sorumluydular. Maden ustalarının anıldıkları ünvanların hemen hepsi Alman veya Slav dillerinden Osmanlıca geçtiği ve uzun süre kullanıldığı bilinmektedir. Aynı şekilde ocaklarda çalışan işçiler de tıpkı ustalarda olduğu gibi, ihtisas alanlarına ayrılmışlar, kimisi yer altında cevher çıkarımı ile uğraşırken, kimisi de yüzeydeki tesislerde çalışmaktaydılar.39

Dikkate değer bir nokta da cevherin çıkarılmasında diğer işçilerle birlikte savaş esirlerinin kullanılmasıdır. Esirlerin ocaklarda istihdam edildiğine dair resmî kayıtlar daha çok Küre-i Mamure'ye aittir.40 Belgelere göre, Asitane-i Saadet'ten gönderilen esirlerin belirli süreler içerisinde41 ve muhafız gözetimi altında ocaklarda cevherin çıkarılması ile uğraştıkları,42 süresi dolan üsera taifesinin, yine kontrol altında İstanbul'a iade edildiği anlaşılmaktadır.43

Madenlerde çalışan bir başka grup ise orduda geri hizmetlere memur olup, gerektiğinde devlet tarafından geçici bir süre madenlerde çalışmaya sevk edilen, Anadolu'da yayalar, müsellemler ve mütekait sipahiler ve Balkanlar'da Yörükler ve Tatarlardır. Bu gruplar, devletçe öngörülen nöbet sistemine göre madencilerin üretimde yetersiz kalmaları veya yaklaşan bir seferberlik anında ocakların tam kapasite ile çalıştırılıp, ordu tedarikinin karşılanması için altışar aylık44 bir çalışma programlarına tâbiiydiler. Madenlerde çalışan bu grupların sayısı bazen oldukça kalabalık olabilmekteydi. Belirli bir disiplin içersinde hangi tarihler arasında ve hangi madende görevlendirilecekleri bulundukları bölge kadılarına hükümle bildirilir ve göreve ertelenmeden gidilmesi önemle belirtilirdi.45

Osmanlı Devleti'nde madencilik sektöründe sık görülen bir olay da yeni açılan veya verim artışının gözlendiği ocaklara yönelik işçi ve usta transferidir. Özellikle 18. yüzyılda yoğun bir şekilde transfer edilen işçi ve ustaların bağlı bulundukları maden ocağı olarak Gümüşhane göze çarpmaktadır. Bu durum, Gümüşhane'nin eski önemini kaybetmeye başladığını ve yetişmiş elemanların Anadolu ve Balkanlar'daki ocaklarda istihdam edildiklerini ortaya çıkarmaktadır. Nitekim, Bozkır, Bereketli, Keban, Ergani ve Sidrekapsi maden ocaklarına Gümüşhane'den gereken sayıda prustad, kalcı, feteci ve baltacı intikal ettirilmiştir.46

Madenlerde faaliyetin sürekliğini sağlamak için sadece madenciyan taifesinin çalışmaları yeterli değildi. Çalışanların günlük gereksinimlerinin karşılanması ve çıkarılan cevherin ayrıştırılması için odun kömürü, odun ve tomruk gibi tedarikin sağlanmasına sürekli ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu tip tedarikin yapılabilmesi için genellikle madenlere komşu civar karye ve kazalar halkının bir kısmı örfi vergilerden muaf tutulmak şartıyla görevlendirilmekteydi.47 16. yüzyılda madenlerde çalışan reaya veya muayyen aralıklarla hizmet için tayin edilen yardımcı gruplara yapılan

zahire tedariki karşılığında, bunları temin edenlere narh üzere belirli bir ödeme yapılmaktaydı.48 Fakat bu durumun, sadece sözü geçen devire ait bir uygulama olup olmadığı, ilerleyen dönemde de aynı uygulamanın devam edip etmediği belirlenememiştir.

Tıpkı, madenci reaya gibi muafiyet karşılığı bulundukları yörelerden odun kömürü ve tomruk tedariki için belirli gruplar görevlendirilmişti. Bunların bir yıl içerisinde ne oranda tedarik sağlayacağı defterlerde kayıtlıydı. Bu tür hizmeti yerine getirenler genelde ormanlık sahalara yakın alanlardan seçilmiştir. Bazen de yerel aşiretler ağır gelen olağanüstü vergilerden muaf olmak için Der Saadet'e başvurarak çevrelerindeki maden ocaklarına kömürcü tayin olunmalarını önermişlerdir.49

Engebeli araziden temin edilen tedarikin ocaklara nakli de başlı başına bir sorun teşkil etmekteydi. Bu sorun Keban ve Ergani madenlerinde odun ve kömürün Fırat Nehri vasıtasıyla taşınması ile çözülmüştür. Nehir üzerinden tedarikat, bölgede kesimi yapılan büyük ve küçükbaş hayvanların tulumlarından yapılan kelekler aracılığı ile yerine getirilmiştir. Bu amaçla, Diyarbakır, Harput ve Palu'da kesilen hayvanların tulumları sık sık bedel karşılığında satın alınmaktaydı.50

Maden Çıkarım ve Arıtım Teknikleri

Osmanlı Devleti'nde madencilik sektörü, 15 ve 16. yüzyıllarda fetih hareketleriyle paralel olarak gelişmeye yüz tutmuştur. Gerek Balkanlar'da ve gerekse Anadolu'da gerçekleştirilen fetihler, maden rezervleri açısından oldukça zengin olan bölgelerin sınırlar dahiline alınmasına neden olmuştur. Bu yörelerdeki maden ocaklarının büyük bir kısmı Osmanlı fethi öncesinde de faal durumdaydı. Örneğin, Doğu Anadolu ve Karadeniz bölgelerindeki madenler Akkoyunlular ve Candaroğulları; Balkanlar'dakiler ise Bizans ve Sırp Prensliği gibi yerel devletlerce yoğun biçimde tasarruf altına alınmıştı.

Maden teknolojisinin Osmanlı'ya girişinde mevcut ocaklardaki faaliyetlerin büyük rolü olmuştu. Çünkü, özellikle Balkanlar'daki faal ocaklarda dönemin modern teknikleri kullanılıyordu. Bu tekniklerin menşei 10. yüzyılda bölgeye gelen Almanlar tarafından geliştirilen metalürji endüstrisinin temellerine dayanmaktaydı. Geliştirilen tüm teknik terimlerin kökeninin Almanca olmasının doğal nedeni, Almanların yeni açılan ocakların açılmasına ve varolanların ıslah edilmesine öncülük etmesidir.51 Balkanlara yerleşen Almanların hemen tümü yerel Slavlarla karışarak erimiş, fakat teknik terimler ve geliştirdikleri teknoloji Osmanlı egemenliği ile birlikte devlet desteği ile tekrar ıslah edilerek yürürlüğe konulacaktır.

Almanlarca Balkanlar'a taşınan teknoloji, 15. yüzyılda Osmanlılarla birlikte yeniden belirli bir program dahilinde yapılanarak gerekli hukukî düzenlemeler tanzim edilmiş ve madencilik sektörüne yeni bir yön verilmiştir. 16. yüzyılda Osmanlı maden teknolojisi batıyla yarışır düzeyde olduğu rahatlıkla belirtilebilir. Çünkü, ocakları ziyaret eden seyyahların gözlemlerine bakılacak olursa benzer teknolojinin aktif biçimde tatbik edildiği görülmektedir.52

Küçük farklılıklar bir tarafa, maden çıkarımında kullanılan teknik, ocak içindeki suyun tahliye metotları, havalandırma sistemleri, cevherin ayrıştırılmasında yapılan işlemler ve su gücüyle çalışan çarkların tümü, metot ve çalışma tarzı olarak 15 ve 16. yüzyıllarda Avrupa ile büyük benzerlikler göstermektedir.53 İlerleyen dönemlerde maden teknolojisi yeteri kadar geliştirilememiş, zamanla gerileyerek belli bir seviyeye ulaşamamıştır. 18. yüzyılda gerileyen teknoloji, izleyen yüzyılda Avrupaî tarzda nizamnameler ve tekniklerin kullanılması ve modern tesislerin inşa edilmesi için çalışmalar yoğunlaştırılmaya başlanmıştır.54

Madenlerin Bölgesel Dağılımı

Anadolu ve Balkanlar üzerinde büyük bir güç olarak sivrilen Osmanlı Devleti, sistemli bir yayılma politikası sayesinde stratejik mevkiler, verimli tarım arazileri, ticaret merkezleri, tuzlalar55 olduğu kadar, iktisadî hayatın can damarlarından sayılan zengin maden rezervlerine sahip bölgeleri de sınırlarına dahil etmede geç kalmadı. Bunun en güzel örneği, özellikle Balkanlar'daki fetih öncesinden beri faal olan maden ocaklarının, devlet kontrolüne alınarak gerekli hukukî düzenlemeler sonrasında değerlendirme yoluna gidilmesidir.

Osmanlı Devleti'nin geniş alanlara sahip olması, zengin maden rezervleri ve maden türleri açısından çeşitliliğe neden olarak, kendi kendine yeterlilik politikası sürdüren devlete büyük avantajlar sağlamıştır. Madenler acısından çeşitlilik gösteren bu geniş bölgelerde başta gümüş, bakır, demir, kurşun, şap, altın, güherçile ve kükürt gibi cevherler çıkarılıp, arıtım işlemlerinden sonra askeri, mali, mimari, zirai, vs. alanlarda kullanılmıştır. Kısaca, Osmanlı Devleti her türlü tedarikini komşu devletlere muhtaç olmadan kendi arazisinden karşılamayı ilke edinmiş, bunun yanında kalay gibi topraklarında bulunmayan bazı madenleri dışarıdan temin etme yoluna gitmiştir.56

XV ve XVIII. yüzyıllarda maden çıkarımının yoğunluk kazandığı havzalar Bilecik, Kastamonu, Harşit Vadisi (Gümüşhane-Espiye),57 Orta Fırat (Keban-Ergani), Bosna (Srebrenica, Sas, Kamengrad, Fojnica, Vareş),58 Sırbistan (Novo Brdo, Rudnik, Zaplana, Trepçe), Üsküb,59 Samakov ve Sidrekapsi şeklinde sıralanabilir. Bu maden havzalarında Küre, Gümüşhane, Bilecik, Novo Brdo, Srebrenica, Samakov ve Sidrekapsi gibi bazı yerleşim birimleri de kurulan tesisler ve atölyeler sayesinde gelişerek birer maden kenti olarak sivrilmişlerdir.

Osmanlı Devleti'nde üretilen başlıca madenler ve bunların çıkarıldıkları yöreler şöyle sıralanmaktadır:

Genellikle belgelerde “ahen-i ham” olarak anılan demir madeni, Anadolu ve Balkanlar’da yeterli oranda bulunan cevherlerin başında gelmektedir. Anadolu’daki demir madeni alanları başta Bilecik olmak üzere Kiği, Keban, Divriği, Maraş ve Develi’dir. Balkanlardaki alanlar ise Bosna, Sırbistan, Makedonya ve Bulgaristan’da toplanmıştır. Bosna’da Kamengrad, Fojnica, Kreşova ve Vareş; Sırbistan’da Rudnik ve Kopaonik Dağlık Arazisi, Makedonya’da Eğridere ve Pravişte, Sofya yakınlarındaki Dubnice, Tatarpazarı ve Osmanlı Devleti genelinde en yoğun demir üretim merkezi olarak bilinen Samakov şeklinde sıralanmaktadır.60

Bakır madeni ise Anadolu’da Küre dışında, Gümüşhane, Espiye, Ergani, Keban, Elbistan, Ardanuç, Kağızman, Üsküfçü ve Milas; Balkanlar’da ise daha çok Üsküb yakınlarındaki Kratova ve Majdenak’ta, Bosna’da Kamengrad ve Sofya yakınlarındaki Berkofça yörelerinde üretilmekteydi.61

Osmanlı Devleti’nde gereksinim duyulan ve para politikasını direkt olarak etkileyen gümüş madeni ise Anadolu’da Canca olarak bilinen Gümüşhane, Gerger, İnegöl, Nif, Keban, Ergani, Akdağ, Espiye, Bozkır, Bereketli, Gümüşhacıköy, Şirvan ve Balya; Balkanlarda ise Novo Brdo, Trepçe, Morevik, Rudnik ve Zaplana (Sırbistan); Srebrenica ve Sas (Bosna); Üsküb, Zirniçe, Koçana, Kratova ve Sidrekapsi (Makedonya); Pravişte, Taşöz, Hasköy, Demirhisar ve Birin (Trakya); Lofça, Berkofça ve Şehirköy (Bulgaristan); Alasonya ve İnebahtı (Teselya) yörelerinde çıkartılmaktaydı.62

Gümüş, demir ve bakır cevherlerinin ayrıştırılması sonucu üretilen kurşun, Anadolu’da Gümüşhane, Nif, Bozkır, Keban, Ergani; Balkanlar’da ise Srebrenica, Olova, Novo Brdo, Rudnik, Koçana, Kratova ve Sidrekapsi’den elde edilmekteydi.63

Barutun hammaddesi olan güherçile ise Osmanlı toprakları dahilinde oldukça bol miktarda üretilmekteydi. Önemli üretim alanları ise Mısır,

Suriye, Irak, Anadolu (Niğde, Malatya, Karaman, İçel, Erciş, Van, Kayseri, Maraş, Zamantı, Aksaray, Aydın, Kıbrıs ve Diyarbakır) ve Balkanlar (Temeşvar, Üsküb, Selanik, Koçana, Şehirköy, Çenad ve Sisam Adası) olarak belirlenmiştir.[64]

Barutun bir diğer hammaddesi olan kükürdün nerelerden temin edildiğine dair bilgiler kısıtlı olmasına rağmen, bazı kayıtlardan Van Gölü civarındaki Ahlat, Erciş ve Hakkâri, Ege Denizi'ndeki Melos Adası, Kastamonu Küre Ocakları[65] ve Selanik Baruthanesinin kükürt ihtiyacını karşılayan Ohri'de[66] üretildiği anlaşılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde sistemli biçimde üretimine ve pazarlanmasına önem verilen şap, Anadolu'da Gediz başta olmak üzere Şebinkarahisar, Uluabad, Foça ve Trakya'da Gümülcine yakınlarındaki Maroniye'den karşılanmaktaydı.[67]

Diğer madenlere gelince, ekonomik değeri yüksek olan altın, Filibe, Sidrekapsi, Kratova, Koçana, Novo Brdo, Srebrenica, Gümüşhane, Espiye, Ergani, Bozkır ve Bereketli ocaklarında; neft ise Kerkük civarından; çinko ise Arnavutluk'tan temin edilmekteydi.[68]

Madenlerin Değerlendirilmesi

Harp Malzemesinin Tedariki

Madenlere dayalı askeri tedarikin sağlanmasında Osmanlılar, uyguladıkları kendi kendine yeterlilik politikasında oldukça başarılı olmuşlardır. Bu durum devletin 15. yüzyıldan itibaren askeri endüstriye ait kurumları kurma ve geliştirme yönünde etkisini hemen göstermiştir. Osmanlı ordusunun donanımını yürüten tophane, tersane, cebehane ve baruthaneler, bu amaç doğrultusunda büyük roller üstlenmişlerdir. Askeri endüstriye ait kurumlar, başta İstanbul olmak üzere, bazı maden merkezlerinde ve sınırlara yakın stratejik mevkilerde tesis edilerek, ordunun ihtiyaçlarına cevap vermişlerdir.

Balkanlar’da Samakov, Sidrekapsi, Rudnik ve Kratova; Anadolu’da Küre, Bilecik, Kiği, Keban ve Ergani gibi madenler, askeri tedarikin büyük ölçüde temin edildiği alanlardı. Özellikle seferberlik anlarında maden ocaklarında halka yönelik imalat sınırlandırılmakta, bu konuda ısrar edenler de şiddetle cezalandırılmaktaydı.69 Maden ocaklarında orduya yönelik imalat sadece gülle, mermi gibi mühimmatlar değil, her çeşit çivi imali, kuşatmalarda kullanılan kürek, kazma, çekiç örs, küski, vs. aletler de üretilmiştir.70

En önemlisi İstanbul’da kurulan tophanelerde, çeşitli çaplarda imal edilen topların hammaddeleri tümüyle ülke içinden karşılanmaktaydı.71 Değerlendirilen belgelerden anlaşıldığı gibi ülke üretiminin büyük kısmını karşılayan İstanbul’daki Tophane-i Amire’ye yönelik tedarik her dönem büyük boyutlarda gerçekleştirilmekteydi.72 Tophane’nin demir ve bakır ihtiyacı Küre, Gümüşhane, Keban, Ergani ve Samakov madenlerinden karşılanmaktaydı. Bu nedenle, her dönem yüksek oranlarda demir ve bakır kara ve denizyoluyla merkeze gönderilmekteydi.73 Tıpkı top imalinde olduğu gibi, çeşitli çaplarda üretilen top yuvalakları (gülle) ve tüfeng fındıklarının (mermi) üretimi de aynı şekilde madenlere dayalı idi.74

Tersanelerde de gemi inşa ve donanımı için kullanılacak ham demir, çivi, lenger, kurşun gibi madeni tedarik, olabildiğince yakın mahallerden temin edilmekteydi. Örneğin en büyüğü İstanbul’da bulunan Tersane-i Amire’nin tedariki Samakov ve Üsküb havzası madenlerinden sağlanmaktaydı.75 Özellikle, olağanüstü hallerde maden ocaklarındaki üretimin yetersiz kalması durumunda ham demir bu kez tüccardan satın alınmaktaydı.76

Merkezi İstanbul’da kurulan cebehaneler, ordunun ihtiyaç duyduğu mermi, gülle, barut gibi askeri mühimmatlarla birlikte seferlerde ve kuşatmalarda kullanılan kazma, kürek, balta, çeşitli türlerde çiviler, varya,

küski gibi aletlerin üretildiği ve muhafaza altına alındığı merkezlerdi. Bunların üretimi için Cebehane-i Amire'ye sürekli bakır, kurşun ve demir gerek saf olarak gerekse mamul halde gönderilmekteydi.77 Aynı biçimde, ordu ve donanmanın barut ihtiyacını karşılamak için İstanbul, Budin, Selânik, Gelibolu, Bağdat, Kahire, İzmir, Belgrad, Temeşvar gibi çeşitli merkezlerde baruthaneler kurulmuştu.78 Birbiriyle ilişkili birçok atölyeden oluşan baruthanelerde Anadolu ve Balkanlar'daki ocaklardan tedarik edilen güherçile ve kükürt değişik işlemlerden geçirildikten sonra barut haline getirilmekteydi.

Malî ve Toplumsal AlandaTedarik

Osmanlı Devleti, 15 ve 16. yüzyıllarda Avrupa'nın en önemli gümüş rezervlerine sahip devletlerinden biri konumundaydı. Bu nedenle, sınırları içerisinde bulunan gümüş ocaklarını itina ile işleterek en iyi şekilde değerlendirme yoluna gitmiştir. Anadolu ve Balkanlar'ın muhtelif yörelerinde bulunan gümüş madenleri devletin para politikasını direkt olarak etkilemekteydi. Bu durum gümüş madeni açısından sıkı kontrolleri de beraberinde getirmiş, işlenmiş veya külçe halinde harice çıkarılması yasaklanmıştı.

Ülke içinde üretilen gümüşten sultan adına para basmak amacıyla çeşitli merkezlerde darphaneler kurulmuştu. Fakat, kısa bir süre sonra önce Batı Avrupa'yı, sonra da Osmanlı ile birlikte bütün Avrupa'yı etkisi altına alan ucuz Amerikan gümüşünün piyasaya sürülmesi, Avrupa'da "fiyat devrimi" denen aşırı devalüasyonlara yol açmış, doğal olarak da pahalılığı beraberinde getirmiştir.79 Bu durum karşısında Osmanlı Devleti, mevcut para sisteminde tağşiş işlemine girişmek zorunda kalmış, böylece, piyasaya daha fazla oranda para sürülürken, sikkenin içerdiği değerli cevher oranı düşürülmüştür.80

Askeri ve malî alanda olduğu kadar, toplumun ihtiyaçlarının karşılanmasında madenlere sürekli gereksinim duyulmaktaydı. Özellikle cami, medrese, saray, ikametgâh, köprü, vs. gibi inşaatların yapımında, ev, zirai ve hayvancılık alanında kullanılan araçların imalinde bakır, demir ve kurşun madenleri ön plandadır. İnşaat sektöründe demir ve kurşuna sürekli ihtiyaç duyulduğu belgelerce sabittir. Demir ve kurşun, devletin belirlediği fiyat üzerinden satın alınarak temin edilmekle birlikte, bu fiyatlar doğal olarak dönemin ekonomik durumuna göre değişim göstermekteydi.81

Osmanlılar her yıl binlerce hacının uğradığı kutsal Mekke ve Medine şehirlerinde altyapı inşaatı veya onarımına büyük önem vererek, her türlü tedarikin sağlanmasına dikkat etmişlerdir. Bunun için tedarik edilen malzemeler İstanbul'dan denizyolu ile Mısır'a ve oradan da Mekke'nin kapısı konumundaki Cidde Limanı'na ulaştırılmaktaydı. Örneğin, 1568 tarihli bir hükümde, Mekke'deki su yollarının tamiratı için İstanbul'dan gereği kadar ham demir ve çelik tedarik olunarak, denizyoluyla Mısır ve Kızıldeniz üzerinden yerine ulaştırılması önemle vurgulanmaktaydı.82

Topluma yönelik tedarikin bir diğer boyutu da bakır ve demirden yapılan ev ve mutfak araçları, tarım ve hayvancılıkta kullanılan araçların imalatıdır. Osmanlı Devleti'nde bakıra dayalı mutfak eşyasının imalinde bazı kentler önem kazanmıştı. Örneğin bu kentler arasında Tokat, iç ve dış pazarlarda aranılan bakır eşyanın imalatında büyük rol oynar. Kentte bulunan oldukça faal bir kalhanenin varlığı, bakır eşya üretimindeki boyutu gözler önüne sermektedir.83

Yine başlıca endüstri hammaddeleri arasında yer alan şap madeninin ülke içindeki tüketimi de belli kurallar dairesinde gerçekleştirilmekteydi. Gediz, Karahisar-ı Şarkî ve Maroniye gibi merkezlerde üretilen şap, devlet tarafından kendi aralarında tüketim alanı olarak sınırlandırılmak suretiyle

birtakım örülere ayrılmıştı. Buna göre; Karahisar-i Şarki şapı, Tokat ve Halep'in doğusunda kalan bölgede;84 Gediz şapı, İç ve Batı Anadolu,85 Ege Adaları ve Mora'da;86 Maroniye şapının ise İstanbul, Balkanlar 87 ve Akdeniz sahasında88 tüketilmesine imkân tanınmış, aksi hareketlerin önlenmesi için gereken tedbirler alınmıştır.

Madenlerde İhracatın Boyutu

Osmanlı Devleti, her dönemde sınırları içinde üretilen madenleri ve madenî mamulâtı uyguladığı kararlı iktisadî politika ile harice çıkarılmasını önlemeye çalışmıştır. Bunun en önemli nedeni, mali, askeri iktisadi gereksinimlerin karşılanmasında, ülke içinde çıkabilecek darlığın ortadan kaldırılmasıdır. Karşılaşılan belgelerde, özellikle sınır boyları, maden bölgeleri ve gümrüklerde cevher veya mamul haldeki madenin ihracatının yasak olduğu vurgulanarak yetkililer tarafından buna izin verilmeyip, tüccarların sıkı bir kontrol altında denetlenmesi önemle belirtilmektedir.

Yukarıdaki yasaklamalar, Osmanlı ile ticaret yapan bütün yabancı devletleri ilgilendirmekle birlikte, en etkili olanları sürekli ihtilâf halinde bulunulan İran ve Avusturya'ya karşı yapılan uygulamalardı. Belgelerde daha çok "Diyar-ı Acem", "Yukarı Canib" veya "Öte Yaka" olarak tanımlanan İran'a karşı tatbik edilen yasaklamalar, devamlı savaş halinde olunduğu için bir tür ambargo niteliği taşımaktaydı. Özellikle, askeri ve mali açıdan değer taşıyan bakır, demir, gümüş ve güherçile gibi cevherlerin ve bunlardan üretilen her türlü silah ve metaların İran'a gönderilmemesi bu yasakların özünü oluşturmaktaydı.

16. yüzyılda yoğun olmak üzere, çeşitli dönemlerde Doğu Anadolu ve Irak'taki ümera, gümrük memurları ve kadılara gönderilen fermanlarda sözü geçen madenleri harice çıkaranların, yakalandıklarında mallarının müsadere olunması emredilmekteydi.89 Örneğin, 1568 tarihli bir hükümde,

İran'a giderken yakalanan 82 yük ve 8 külçe bakırın yerel kazancılara satılarak, elde edilen gelirin miriye devredildiği anlaşılmaktadır.90

Tüm yasaklamalara rağmen, devletin maden ve madenî mamulâtın ihracını tümüyle önleyemediği, bu defa gayr-i meşru yollarla madenlerin İran'a gönderilmesi söz konusu olmaya başladığı anlaşılmaktadır. Kaçakçılığın önüne geçilmesi için maden ocaklarından cevher satın alan tüccar ve madeni imalatla uğraşan esnafa yönelik yeni bir uygulama tatbik edilmeye başlandı. 16. yüzyıldan itibaren görülen bu uygulamaya göre, özellikle Küre Madeni'nde üretilen bakırın düzenli biçimde sarf edilmesi ve harice çıkarılmasının önlenmesi için madenden bakır satın almak isteyenlerin meskûn olduğu bölge kadısından ve Küre Madeni yetkililerinden, ne miktarda bakıra ihtiyacı olduğuna ve ne kadar bakır verildiğini belirten birer temessük almaları şart koşulmuştu.91 Bununla da hem yerli bakırcıların çektiği cevher sıkıntısının ortadan kaldırılmasına, hem de yerli tüccarın gereğinden fazla bakır satın alarak bir kısmını yüksek fiyatla İranlı tüccarlara satmalarına engel olunmasının planlandığı kuvvetli bir ihtimaldir.

İran dışında, Avrupalı ülkelere özellikle de 16. yüzyıl ortalarında Hint Okyanusu'nda etkinliklerini artıran Portekizlilere karşı da bu tür ambargonun uygulandığı belgelerle sabittir.92 Öte yandan, aynı dönemlerde Suriye, Anadolu ve Rumeli limanlarından Akdeniz Avrupası, Eflak-Boğdan'dan Lehistan, Kırım'dan Rusya, Macaristan üzerinden Orta Avrupa, Bosna ve Dubrovnik'ten İtalya istikametlerinde canlı ticaret bağları kurulmuştu. Bu nedenle, gerek gümrüklerde ve gerekse hudut boylarında giriş çıkışların denetim altına alınması zorunluydu. Kânunnâmelerde bile denetimin gerekliliği zaman zaman belirtilmekteydi. Meselâ, 1475 tarihli Kratova Madeni Yasaknamesi ve Gümrük Yasağı'nın yedinci hükmüne göre, Dubrovnik yönüne giden yolcuların yüklerinin kontrol edilmesi ve

kimde gümüş bulunursa yakalanıp sancak beyi ve kadı marifetiyle tutuklanarak ele geçen gümüşün darphaneye teslim edilmesi karara bağlanmıştı.93

Madenlerde Nakliyat

Osmanlı Devleti'nde ulaşım, uluslararası yolların topraklarından geçmesi nedeniyle, kara ve denizyollarından oldukça yoğun biçimde sağlanmaktaydı. İç bölgelerde kurulan önemli merkezler mutlaka en yakın limanla bağlantılı durumdaydı. Bu durum, hem İstanbul'un iaşesinin daha ucuza ve kısa süre içerisinde nakledilmesine, hem de diğer devletlerle ticaret için büyük imkanlar yaratmaktaydı. Ayrıca, denizyolu ulaşımı karayoluna nazaran daha kolay ve ekonomikti.

Arşiv belgelerinden anlaşıldığına göre, Osmanlı Devleti'nde maden naklinde kara ve denizyolları yoğun biçimde kullanılmıştır. Maden ocaklarının anayollardan uzak mahallerde ve genellikle engebeli arazilerde yer alması nakliyatın ilk evresinde büyük sorun teşkil etse de, ana yollara veya iskelelere ulaşıldığında bu sorun biraz olsun giderilmekteydi.

Karayolu nakliyatı gerçekleştirilirken birtakım önlemlerin alınmış olduğu belgelerce sabittir. Buna göre, öncelikle nakledilecek madenin oranı, nakil için gerekli vasıta ve hayvanların miktarı, bunların temin edileceği sahalar, yol istikameti ve nakliyatın tarihi tespit edilmekteydi. Ayrıca, nakliyata memur olan mekkârilere ödenecek ücret, gerekli güvenlik ve iaşe önlemleri yine devlet tarafından karşılanmaktaydı.

Konvoy halinde yapılan karayolu nakliyatı, arazinin durumuna ve alt yapıya bağlı olarak değişim göstermekteydi. Örneğin, Rumeli ve Batı Anadolu'da hayvanların çektiği kira arabaları kullanılırken;94 İç, Doğu ve Kuzey Anadolu'da daha çok kira hayvanları olarak bilinen at, katır ve develer aracılığı ile nakliyat gerçekleştirilmekteydi. Kira hayvanları, maden ocakları yakınlarındaki alanlardan temin edilirken, sahiplerine mutlaka

belirli bir ücret ödenmekteydi.95 Aynı durum, kira arabalarında da söz konusu idi.

Devlet, nakledilen maden ve mühimmatın taşıyıcılarına karşı olabilecek herhangi bir suiistimali önlemek için, nakliyat konvoyunun geçeceği yol üzerindeki kadılıklara sık sık hükümler göndererek uyarılarda bulunmuş ve nakliyat esnasında çıkabilecek olumsuzluklardan sorumlu tutmuştur.96

Maden naklinde kullanılan başlıca karayolu istikametlerine baktığımızda çok büyük bir kısmının iskelelere yöneldiğini görmekteyiz. Buna göre Anadolu'daki başlıca güzergahlar; I- Van Havzası-Erzurum-Gümüşhane-Trabzon İskelesi. II- Keban/Ergani-Sivas-Tokat, IIa- Tokat-Amasya-Samsun İskelesi, IIb- Tokat-Merzifon-Osmancık-Çankırı-Bolu-İzmit İskelesi. IIIa- Bereketli-Toros Dağları-Tarsus İskelesi, IIIb- Bereketli-Aksaray-Ankara-Bolu-İzmit İskelesi. IV- Küre-İnebolu İskelesi. V- Gediz-Manisa-İzmir İskelesi. VI- Bilecik-Karamürsel İskelesi. Balkanlar'daki güzergâhlar ise şu şekildeydi; I-Üsküb Havzası-Köstendil-Sofya-Filibe-Edirne-Tekirdağ İskelesi. IIa- Samakov-Cuma-i Bâlâ-Serez-Selânik İskelesi, IIb- Samakov-Filibe-Edirne-Tekirdağ İskelesi, IIc - Samakov-Filibe-Ahyolu İskelesi.97

Denizyoluyla nakliyatta gemiler, taşıtılacak yük üzerinden hesaplanıp kararlaştırılan ücret karşılığı kiralanması söz konusudur. Ücretlerin devlet tarafından ödendiği bu sistemde, nakliyat için tayin edilen gemi sahiplerinin özürlerine aldırılmadığı anlaşılmaktadır. "Sefine İsticarı" olarak geçen kiralama usulüne sık sık başvurulmaktaydı.98 Çoğunlukla Osmanlı tebaasına ait gemilerin bu amaçla kiralandığı, bunun yanında bazen de yabancı ülkelere ait gemilerin kiralandığı belgelerden tespit edilmektedir.99

Bir takım şartlar dahilinde yapılan kiralama işleminde, belirlenen süre içerisinde (belgelerde "mevsim-i derya-i güzer" yani deniz mevsiminde) külçe veya mamul haldeki madenin İstanbul'a sevki hedeflenmiştir. Gemi

sahiplerine, taşıtılacak yük oranında belirli miktarda ödeme yapılmaktaydı. Navlun adı verilen bu ödeme, bazen iskelelerde peşinen, bazense yolculuğun sona erdiği İstanbul’da hak sahibine teslim edilmekteydi. Ayrıca, yüklenen madenin miktarı, gemi reislerinin ve bunlara kefil olanların isim ve şöhretleri hüccet-i şer’iyyeye kaydı işlem gereği idi. Anadolu ve Balkanlar’dan İstanbul’daki kurumlara yönelik maden nakliyatının yoğunluk kazandığı başlıca limanlar Trabzon, Samsun, İnebolu, Ahyolu, İzmit, Tekirdağ, Selanik ve Alanya şeklinde sıralanabilir.100

Sonuç

Osmanlı Devleti’nde madenler ve maden bölgelerine kuruluşundan itibaren sürekli önem verilmiş, rakiplerine karşı üstünlük sağlamak amacıyla bu yörelerin ele geçirilmesi gerekli görülmüştür. Ele geçirilen yerler ise fetih siyasetinin gereği olarak “istimalet politikası” çerçevesinde değerlendirilmiştir. Buna göre, Osmanlıların madenleri İslâm Hukukundan ayrılmamaya özen göstererek yönettikleri ve değerlendirdikleri; ancak iktisadi açıdan zarara uğramamak için özellikle Balkanlar’da fetih öncesi uygulamalara da tamamen sırt çevirmedikleri anlaşılmaktadır. Devlet eski uygulamaları zamanla kendi bünyesine adapte ederek uzun süre geçerli kılmak siyasetini asla terk etmemiş olduğu gözlenmektedir.

Madencilik sektöründe istihdam edilen gruplar, devletin öngördüğü şartlar altında, normal reayadan ayrı tutularak, birtakım ayrıcalıklar da verilmek suretiyle “Madenciyan Taifesinin” olarak isimlendirilerek tayin edilmiştir.

Ayrıcalıklarından ötürü, sorumlu amirleri dışında her hangi bir görevlinin müdahale etmesi şiddetle yasaklanmıştır. Bazı olağanüstü hallerde bu gruplara yardımcı olmak için ordunun geri hizmetlerine mensup gruplarda memur edilerek üretime yön verilmeye çalışılmıştır.

Madenlere dayalı askeri, mali ve toplumsal tedarikte kendi kendine yeterlilik politikası gütmüş ve başarılı olmuştur. Madenlerin saf veya mamul halde ihracı şiddetle yasaklanarak rakiplerine karşı bir nevi ambargo uygulamaktan da geri kalmamıştır. Tıpkı çıkarımı ve arıtılmasında olduğu gibi, madenlerin naklinde de dikkatlice davranarak, kara ve denizyolları aracılığı ile merkeze gönderilmesini sıkı biçimde takip etmiştir. Fakat ilerleyen yüzyıllarda, gerek sermaye yoksunluğu, gerekse teknolojinin geliştirilememesi madencilik sektörünün giderek geri kalmasına neden olmuştur.

1 Ahmed Refik, Osmanlılar Devrinde Türkiye Madenleri (967-1200), İstanbul, 1989; A. Şerif Beygu, “Köprülüler DevrindeKiği Madenlerinden Yapılan Top Güllelerinin Avrupa Seferleri İçin Erzurum’dan Gönderilmesine Dair Üç Vesika”, Tarih Vesikaları, C. II, 1943, s. 335-337; T. Mümtaz Yaman, “Küre Bakır Madenine Dair Vesikalar”, Tarih Vesikaları, C. IV, 1941, s. 266-282; Neşet Çağatay, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Maden Hukuk ve İktisadiyatı Hakkında Vesikalar”, Tarih Vesikaları, C. X, 1943, s. 275-283; devamı, C. XII, 1943, s. 415-423; Aynı yazar, “Sidrekapsa Madenleri Hakkında Vesika”, Yıllık Araştırmalar Dergisi 1940-41, AÜ, DTCF. Yay., 1944, s. 265-289; Ragıp Önen, “Osmanlı Devrinde Bor’da Barut Fabrikaları”, Türk Etnografya Dergisi, C. V, 1962, s. 21-23.

2 Nicoara Beldiceanu, “Actes de Suleyman Le Legislateur Concernant Les Mines de Srebrenica et Sase”, Südost Forschungen, XXVI, 1967, s. 1-21; Nicoara-İrene Beldiceanu, “Un Reglement Minier Ottoman du Regne de Suleyman Le Legislateur”, Südost Forschungen, XXI, 1962, s. 144-167; Neşet Çağatay, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Maden İşletme Hukuku”, AÜ, DTCF. Dergisi, C. II, 1943, s. 117-126; Adem Handzic, “Rudnici u Bosni u

Drugoj PolovineXV. Stoljeca", Prilozi za Orijentalni Filologiju, XXVI, Sarajevo, 1976, s. 7-42. Ayrıca maden Kânunnâmeleri için bkz. Robert Anhegger-Halil İnalcık, Kânunnâme-i Sultanî ber Muceb-i Örfi Osmanî, Ankara, 1956.

3 Rhoads Murphey, "Silver Production in Rumelia According to an Official Report Circa 1600", Südost Forschungen, XXXIX, 1980, s. 75-103; Vernon J. Parry, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kullanılan Harp Malzemesinin Kaynakları", (Çev. Salih Özbaran), Tarih Enstitüsü Dergisi, C. III, 1972, s. 35-46; Suraiya Faroqhi, "Alum Production and Alum Trade in the Ottoman Empire (About 1560-1830), WZKM, LXX, 1979, s. 153-175; M. Bülent Varlık, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Madenlerde Çalışma Koşulları Üzerine Bir Deneme/Derleme", Ekonomik Yaklaşım, C. II, 1981, s. 191-210; Fahrettin Tızlak, "Osmanlı Devleti'nde Ham Bakır İşleme Merkezleri Olarak Tokat ve Diyarbakır", Belleten, S. 266, 1996, s. 643-659; Aynı yazar, Osmanlı Döneminde Keban-Ergani Yöresinde Madencilik (1775-1850), Ankara, 1997; Hasan Yüksel, Osmanlı Döneminde

Keban-Ergani Madenleri: 1776-1794 Tarihli Maden Emini Defteri, Sivas, 1997.

4 Suraiya Faroqhi, Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul, 1993; Charles İssawi, The Economic History of Turkey: 1800-1914, Chicago, 1980; Ahmet Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, İstanbul, 1995; Mehmet Genç, "17. ve 18. Yüzyıllarda Sanayi ve Ticaret Merkezi Olarak Tokat", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu (2-6 Temmuz 1986), Ankara, 1987, s. 145-169.

5 Çağatay, Maden İşletme, s. 120-121; Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, C. I, İstanbul, 1990, s. 157-158.

6 Akgündüz, a.g.e., s. 163.

7 Örneğin, Kratova Maden Yasaknamesinin 3. hükmünde, bu durum net olarak açıklanmıştır: “Ve madenlere ve yamaklarına amillerimden gayri kimesne karışmaya, karışanı kulum seğidüp hakkından gele”. Akgündüz, a.g.e., s. 459.

8 Beldiceanu, a.g.m., s. 7-14.

9 Milenko S. Filipovic, “Das Erbe der Mittelalterlichen Sachsischen Bergleute in den Südslawischen Landern”, Südost Forschungen, XXII, 1963, s. 193-224.

10 Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu’nda Derbent Teşkilatı, İstanbul, 1990, s. 88.

11 Ahmed Refik, a.g.e, s. 1.

12 BA. MD. 19, Hüküm No: 688.

13 BA. Cevdet-Darphane, No: 1135.

14 1603 tarihinde Küre-i Nühas Madeni Celali eşkıyasının saldırısına uğraması sonucu maden ocakları harap ve tüm lağımları su ile dolmuş olduğundan dolayı, cevher çıkarılamaz duruma gelmiştir. Hükümet yaptırdığı araştırma sonucu ocakların tamiratı için oldukça yüksek bir meblağ gerektiğini belirlemiş, ayrıca merkezden onarım için 4 usta ve 8 lağımcı göndermiştir. BA. İbnü’l-Emin, Maadin, No: 98.

15 BA. Cevdet-Darphane, No: 1379.

16 A. Refik, a.g.e., s. 37.

17 Aynı eser, s. 34.

18 Aynı eser, s. 32.

19 Örneğin, 1778’de Bozkır Madenine saldıran Bozkır Şeyhi ve oğulları yakalanarak Kıbrıs Adasına sürgün edilmiştir. BA. Cevdet-Darphane, No: 2890.

20 Rhoads Murphey, “Mineral Exploration in the Ottoman Empire”, Eİ, V, Leiden, 1986, s. 976.

21 Tabakoğlu, a.g.e., s. 178.

22 Yaşar Yücel, “Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyon”, Belleten, C. XXXVIII, 1974, s. 680.

23 D. BŞM 17259, s. 11.

24 Yaman, a.g.m., s. 268.

25 N. Svoronos, “From 1430 to 1821: Administrative, Social and Economic Devolopments”, Greek Lands in History: Macedonia 4000 years of Greek History and Civilization, Ed. M. B. Sakellariou, Athenon, 1983, s. 373-374.

26 Aynı eser, s. 374; BA. Cevdet-Darphane, No: 2895.

27 Murphey, Mineral, s. 974-975.

28 BA. Cevdet-Darphane, No: 233.

29 BA. Cevdet-Darphane, No: 3244.

30 BA. Cevdet-Darphane, No: 2636.

31 BA. Cevdet-Darphane, No: 2331.

32 MMD 22135, s. 1-16.

33 Genellikle, madenci taifesine karşılık olumsuz bir durum söz konusu olduğunda, merkezden gönderilen belgelerde “… madenlere bağlu kazalar reayaları serbestiyet üzere maadin-i mezbur ümenası taraflarından zabt u rabt ve zuhur iden deavi ve nizaları ve ahz u habs ve te’dibleri vesair külli ve cüz’i umur ve hususları ber vech-i istiklal maden eminleri marifetiyle Şer’le görülüb karara bağlanması ve ehl-i örfden kimsenin bu duruma müdahale ederek bir takım taleplerde bulunmaması…” şeklinde açıklamalarda bulunulmaktadır. BA. Cevdet-Darphane, No: 2730.

34 BA. Cevdet-Darphane, No: 177, 206, 1421, 2013, 2041, 2331 ve 3080.

35 BA. Cevdet-Darphane, No: 3216.

36 Ahmet Refik, Osmanlı İdaresinde Bulgaristan, İstanbul, 1989, s. 33.

37 Çağatay, Maden İşletme, s. 126.

38 Aynı Makale, s. 126.

39 Aynı Makale, s. 126.

40 BA. İbnü'l-Emin, Maadin, No: 71, 105.

41 Kastamonu Küre-i Mamureye yönelik bir belgede esirlerin "mart ibtidasından ruz-ı kasıma kadar" çalıştırıldıkları kayıtlıdır. Yaman, a.g.m., s. 272.

42 Aynı makale, s. 273.

43 BA. Cevdet-Darphane, No: 1623.

44 Ahmed Refik, Anadolu'da Türk Aşiretleri, (966-1200), İstanbul, 1989, s. 45.

45 M. Tayyip Gökbilgin, Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan, İstanbul, 1957, s. 169.

46 Mustafa Altunbay, "XVIII. Yüzyılın İkinci yarısında Gümüşhane ve Yöresinde Madencilik Faaliyetleri", Trabzon Tarihi Sempozyumu, (Trabzon, 6-8 Kasım 1998), Trabzon, 1999, s. 390-391.

47 Gökbilgin, a.g.e., s. 41.

48 Örneğin, 1571 yılına ait bir kayıtta, Anadolu Vilayetindeki güherçile kârhanelerine tayin olunan yaya ve müsellemlere gereken "… zad ü zahirenin akçasıyla…" tedarik edilmesine dair bilgiler mevcuttur. BA. MD 16, No: 495.

49 Nitekim, 1735 yılında Maraş Bölgesinde yaşayan Sena Milli Aşireti, Maraş Beylerbeyine vermiş oldukları imdad-ı hazeriyenin kaldırılmasına karşılık, bölgedeki faal maden ocaklarına kömür tedarik edeceklerini taahhüt ettiklerinden dolayı, bu muafiyetin onlara tanınmasını arz etmişlerdir. A. Refik, Madenler, s. 39.

50 BA, Cevdet-Darphane, No: 2860, 2912, 3082.

51 Jean Gimpel, Ortaçağ’da Endüstri Devrimi, (Çev. Nazım Özüaydın), Ankara, 1996, s. 66-67.

52 Rhoads Murphey, “The Ottoman Attitude Towards the Adaption of Western Technology: The Role of the Efrenci Technicians in Civil and Military Application”, Contributions a L’historie Economique et Sociale de L’Empire Ottoman, Louvain, 1980, s. 293-294.

53 Murphey, a.g.m., s. 293-294; Gimpel, a.g.e., s. 64-65.

54 19. Yüzyılda Osmanlı Madenciliği için bkz. Charles İssawi, The Economic History of Turkey, 1800-1914, Chicago, 1980.

55 Geniş bilgi için bkz. Lütfi Güçer, “XV. -XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Tuz İnhisarı ve Tuzlaların İşletme Nizamı”, İÜ. İktisat Fakültesi Dergisi, C. XXIII, 1963, s. 97-143.

56 Parry, a.g.m., s. 227.

57 XVII. Yüzyılda ünlü seyyah Evliyâ Çelebi, Gümüşhane ve çevresinin zenginliğinden övgüyle söz ederek şu sözleri sarf etmiştir: “… Buradaki gümüş madeni hiçbir yerde yoktur. Şehre o zaman Gümüşhane denilmişse de Al-i Osman Defterhanesinde Canca olarak yazılmıştır. Bütün halkı her çeşit vergiden muaf olup, gümüş işletmekle görevlidirler. Şehir halen Osmanlılar elinde olup, yetmiş kadar kimi terk edilmiş, kimi işler gümüş maden ocakları vardır…”. Evliyâ Çelebi, Tam Metin Seyahatname, Sadeleştiren, Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş, C. II, İstanbul, 1986, s. 645.

58 Handzic, a.g.m., s. 12-17.

59 Cevher açısından zengin Şar ve Osogavska Dağlarının çevrelediği Üsküb Havzası 1600’lü yıllarda Balkanlardaki gümüş üretiminde yaklaşık %25’lik bir paya sahipti. Geniş bilgi için bkz. Rhoads Murphey, “Silver Production in Rumelia According to an Official Ottoman Report Circa 1600”, Südost Forschungen, V. XXXIX, 1980, s. 86.

60 Mustafa Altunbay, 15-18. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Devleti'nde Madenler ve Madencilik, Yüksek Lisans Tezi, K. T. Ü., S. B. E., Trabzon, 1998, s. 52-53.

61 Altunbay, a.g.t., s. 53.

62 Aynı tez, s. 54.

63 Parry, a.g.m., s. 40.

64 Aynı tez, s. 55.

65 Aynı tez, s. 56.

66 BA. Cevdet-Darphane, No: 2893.

67 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C. II, Ankara, 1988, s. 682.

68 Altunbay, a.g.t., s. 56.

69 A. Refik, Bulgaristan, s. 19.

70 Parry, a.g.m., s. 35-36.

71 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devlet Teşkilatından Kapıkulu Ocakları, C. II, Ankara, 1984, s. 45-46.

72 BA. Cevdet-Darphane, No: 95.

73 BA. Cevdet-Darphane, No: 2363, 1753, 1776; D. BŞM 17259, s. 3-10; BA. İbnü'l-Emin, Maadin, No: 192.

74 Uzunçarşılı, a.g.e., s. 73; Beygu, a.g.m., s. 336.

75 Altunbay, a.g.t., s. 60-61.

76 İdris Bostan, Osmanlı Bahriye Teşkilatı: XVII. Yüzyılda Tersane-i Amire, Ankara, 1992, s. 126.

77 D. BŞM 17259, s. 3-10.

78 Semavi Eyice, "Baruthane", DİA, C. V, İstanbul, 1992, s. 94.

79 Geniş bilgi için bkz. Fernand Braudel, Akdeniz ve Akdeniz Dünyası, (Çev. M. Ali Kılıçbay), İstanbul, 1989.

80 Ö. Lütfi Barkan, “XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Türkiye’de Fiyat Hareketleri”, Belleten, XXXIV, Ankara, 1970, s. 557-607.

81 Suraiya Faroqhi, “Long-Term Change and the Ottoman Construction Site: A Study of Builders Wages and Iron Prices”, Journal of Turkish Studies, X, 1986, s. 125.

82 BA. MD 7, Hüküm No: 690; BA. MD 23, Hüküm No: 88; Suraiya Faroqhi, Hacılar ve Sultanlar, 1557-1638, (Çev. Gül Ç. Güven), İstanbul, 1995, s. 103.

83 Genç, a.g.m., s. 150-156.

84 BA. Cevdet-Darphane, No: 3268.

85 Faroqhi, Alum Trade, s. 165.

86 BA. Cevdet-Darphane, No: 3053.

87 Faroqhi, a.g.m., s. 165.

88 BA. Cevdet-Darphane, No: 2491.

89 BA. MD 5, Hüküm No: 610; BA. MD 7, Hüküm No: 2086.

90 BA. MD 7, Hüküm No: 2168.

91 BA. MD 7, Hüküm No: 2449.

92 BA. MD 7, Hüküm No: 813.

93 Anhegger-İnalcık, a.g.e., s. 15-16.

94 Faroqhi, Kentler, s. 59-62; Bostan, a.g.e., s. 123-124.

95 BA. Cevdet-Darphane, No: 2715, 3206, 2534, 2303, 263.

96 A. Refik, Madenler, s. VII.

97 Altunbay, a.g.t., s. 77.

98 BA. Cevdet-Darphane, No: 190.

99 BA. Cevdet-Darphane, No: 100.

100 Altunbay, a.g.t., s. 78.

C. Para ve Maliye Politikası

Genel Hatlarıyla Osmanlı Para Tarihi / Prof. Dr. Mustafa Öztürk [s.802-822]

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Her şeyden önce Osmanlı para tarihini bir makale çerçevesinde incelemenin zorluğunu belirtmem gerekmektedir. Ama gene de konuyu ana hatlarıyla vermeye çalışacağız.

Para tarihine girmeden Osmanlı Devleti'nin para politikasını tespit etmek gerekmektedir. Zira bu alandaki uygulamalar doğrudan doğruya devletin para politikası ile ilgilidir. Bu itibarla öncelikle para politikasını daha sonra para tarihini ele alacağız.

I. Osmanlı Para Politikası

Bir tedavül aracı ve aynı zamanda kuvvet ve kudreti temsil eden bir servet olan para, geçmişte bütün devletlerde iktisadî hayatın en önemli esası ve göstergesiydi. Bu gerçek bugün dahi değişmemiştir. Bir devletin iktisadî düzeninin en belirgin unsuru para ve parasal değerlerdir. Devletin iktisadî hayatındaki olumlu veya olumsuz gelişmeler kısa sürede paraya yansımaktadır.

Para politikası da iktisadî hayatın düzen ve devamlılığını sağlamak amacıyla takip edilen yoldur, bu uğurda benimsenen ilkelerdir. Bu ilkelerle siyasî otoritenin de varlığı ve devamlılığı sağlanmış olmaktadır. O halde para, daha genel ifade ile iktisat politikaları ile siyasî iktidar ve düzenlerin devamlılığı arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır.

Öte yandan para iç dengelerin korunmasında da çok önemli bir unsurdur. Devletlerin takip ettikleri iktisat politikaları, gerçekte paranın ülke içindeki dolaşımının düzenlenmesinden ibarettir. Bu dolaşımın siyasal

iktidarı, merkezî otoriteyi tehdit etmeyecek surette düzenlenmesine azami dikkat gösterilirdi. Bu bakımdan para politikalarını devlet-iktisat ilişkileri dahilinde incelemek gerekmektedir.1

Genelde iktisat, dolayısıyla da para politikasını belirleyen önemli sebepler vardır. Her dönemin coğrafî, iktisadî ve siyasî bir düzeni ve modeli bulunmaktadır. Bu sebeplerin tespit ve tahlili, iktisat ve para politikasının anlaşılmasında önemli katkılar sağlayacaktır. O halde Osmanlı para politikasını belirlerken, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu iktisadî ve siyasî ortamı tespit etmek, konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Osmanlı Devleti, 14. yüzyılın başlarında Anadolu Selçuklu Devleti'nin mirası üzerinde kurulmuş ve 20.yüzyılın başlarına kadar Anadolu merkez olmak üzere bütün Orta Doğu, Kafkasya, Karadeniz ve kuzeyi, Orta Avrupa'dan Adriyatik denizine ve bütün Doğu Akdeniz'e hakim olan büyük bir devlettir. Siyasî, iktisadî ve sosyal düzeni sanayi öncesi devletlerin klasik özelliklerini göstermektedir. Sanayi öncesi devletlerin başlıca özellikleri ise şunlardır:

a. Tek kişinin ve onun ailesinin (saltanat ailesinin) hakimiyeti vardır,

b. Devletle saltanat özdeşleşmiştir,

c. Hakimiyetin kaynağı ve en önemli meşrulaştırma aracı dindir

d. Zıraî ekonomi hakimdir,

e. Ekonomi büyük ölçüde tabiatın tahakkümü altındadır,

f. Para ve nakit ekonomisi gelişmemiş, millî hasılanın çok az bir kısmı nakde çevrilebilmektedir,

g. Enerji, tabiî enerji kaynaklarına (insan ve hayvan gücü ile suyun kaldırma ve itme, rüzgarın itme gücüne) dayanmaktadır,

h. Üretim, ulaşım ve haberleşme teknikleri de tabiî enerji kaynaklarına bağlıdır,

i. Sosyal değişme ve gelişme çok ağır ve uzun bir sürede meydana gelmektedir,

j. Sosyal devlet anlayışı bugünkü manada gelişmemiştir.2

İşte Osmanlı para politikasını, bundaki amaç ve hedeflerini bu çerçevede ele almak daha doğru olacaktır. Osmanlı para politikasını birkaç başlık altında incelemek zarureti vardır. Çünkü devlet, paranın her safhası hususunda farklı bir politika takip etmiştir.

1. Paranın Darbı Hususunda TakipEttiği Politika

Sanayi öncesi şartların coğrafî ve iktisadî zaruretlerinden dolayı, yukarıda genel sınırları verilen ülkenin her tarafına piyasanın talebi olan parayı, istenen zamanda, miktarda ve oranda arz etmek mümkün değildi. Henüz böyle bir teknolojiye ulaşılamamıştı. Enerji kaynakları tabiî enerji kaynakları olduğundan paranın darbı ve istenen zamanda her tarafa ulaştırılması çok zordu. Öte yandan aynı zamanda hakimiyet sembolü olan paranın ülkenin her tarafına ulaştırılması gerekiyordu. Bu da ülkede birden fazla darphanenin kurulmasıyla sağlandı. Merkezî darphane İstanbul’da olmak üzere, daha çok maden yataklarının bulunduğu bölgelerde darphaneler kuruldu.3 Aslında bu gelenek Osmanlı’dan önceki bütün devletlerde (Roma, Bizans, Arap, Selçuklu, İran vd.) vardı. Zira onlar da sanayi öncesi iktisadî ve coğrafî şartları yaşıyorlardı.

Ülkenin çeşitli yerlerinde (İstanbul’dan başka Edirne, Serez, Novobedre, Selanik, Gümüşhane, Erzurum, Bağdat, Şam ve Mısır) kurulan bu darphaneler, merkezî darphanenin bastığı sikkelerin ayarlarına uymak zorundaydılar. Her darphanenin adeta hinterlandı niteliğinde bir örüsü vardı. Darphaneler ber-vech-i emanet usulü üzere mukataa tarzında işletiliyorlardı. Darphanedeki simkeş ve kuyumcular işleyecekleri gümüşü Darphane Emininden her birininki günde ikiyüz dirhemi (1 dirhem 3,207 gr.) aşmamak üzere satın almak zorundaydılar. Darphane Eminleri,

örülerindeki eski akçeleri toplayıp, yeni akçe arz etmekle yükümlüydüler. Aynı zamanda çevrelerinde gümüş kaçakçılığının önlenmesi de görevleri arasındaydı.4

Böylece çok geniş topraklara sahip olan ülkenin her tarafına ihtiyaç duyulan parayı arz etmek mümkün oluyordu. Bu suretle para hususunda da merkezî otorite ülkenin en ücra köşesine kadar götürülmüş oluyordu. Zamanın şartlarının bir gereği olarak bazı aksamalar da meydana geliyordu. Darphanelerin işletilmesi, paranın darbı hususunda yolsuzluk ve suistimallere yoğun bir şekilde rastlanmaktadır. Ama her şeye rağmen o dönemde paranın darbı hususunda bulunan en iyi çözüm buydu. O halde bu politikayı iktisadî ve coğrafî zaruretlerden de olsa serbest bir politika olarak görmek mümkündür.

Birden fazla darphanenin varlığı, devletin uzun tarihi boyunca devam etmiştir. Ancak 18. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan ıslahat programları 19. yüzyılda da sürmüş ve bu çerçevede ilk defa 5 Ocak1844 Para Operasyonu olarak adlandırılan Usul-i Cedîde Üzere Tashih-i Ayar Fermanı ile darphane birliği sağlanmıştır.5 Aslında 19. yüzyıl hem Avrupa'da ve hem de Osmanlı Devleti'nde herkes tarafından bilinen büyük olaylar sebebiyle sarsılan merkezî otoritenin yeniden sağlandığı yüzyıldır. Para politikasında darphane birliğinin sağlanmasını da bu açıdan değerlendirmek daha doğru olacaktır.

2. Paranın Tedavülünde İzlediği Politika

Paranın darbı hususundaki iktisadî, coğrafî ve teknik zorluklar, paranın tedavülünde de mevcuttu. Yukarıda zikredilen sanayi öncesi şartlarda istenen miktarda ve oranda para basmak ve bu paraları çok geniş bir coğrafyaya istenilen zamanda, miktarda ve oranda seri olarak arz etmek mümkün değildi. Öte yandan iktisadî çarkın dönmesi gerekmektedir. Bu durumda benimsenen politika, sadece devletin resmî parasını tedavüle

zorlamadan, başka ülkelerin de paralarının serbestçe dolaşımını kabul etmek olmuştur. Böylece devletin resmî parasının (akçe) yanında ülkede tedavülde olan yabancı devlet paraları (Venedik Dukası, Macar Kıremisi altını, İspanya Riyali Kuruşu, Hollanda Esedî Kuruşu, Direkli ve Kuşlu kuruşlar, Fransız Frangı, İngiliz Sterlini, Macar Yaldız altını, Polonya Zloti/Zolotası vd.) serbestçe dolaşır hale gelmiştir. Bu paralardan ayarı düşük olanlar tespit edildiğinde yasaklandığına rastlanmaktadır. Mesela 1764 Ekiminde Marpaş isimli Avrupa menşeli sikke "…fi'asl onar akçeye râyic iken bazı hilekârlar onar akçeye cem' ve âhar diyarlarda nâsa beşer paraya ve dahi ziyade ve fazlası sarfeylediklerinden beyne'n-nâs bâ'is-i niza' ve cidâl ve fukarâ-yı ahaliye gadrı mûcib olmağla Darphane-i Amiremde çaşni olundukda beher dânesinde oniki akçelik sîm hâsıl olundukdan nâşi meskûk-ı mezbur fî-mâ-ba'd revacden men'…" edilmiştir.6

Bu dönemde madenî para rejimi hakim olduğundan, bu politikada çok büyük mahzurlar yoktu. Zira madenî para rejiminde paranın değeri izafî (nominal) değil, hakikî'dir (reel). Bir yerde paranın dini, milliyeti veya üzerindeki motiflerin hiçbir değeri yoktur. Devlet, yabancı ülke paralarının tedavülüne müsaade etmekle, aslında kendisinin bir türlü sağlayamadığı piyasanın talebi olan büyük para arzını sağlamış oluyordu. Sıkça değindiğimiz iktisadî ve teknik zorluklardan dolayı, çok geniş ülke topraklarına yeterince para arz etmek mümkün değildi. İşte devlet, yabancı paraların tedavülüyle bu para arzını yerine getiriyordu.

Öte yandan 1479 yılına kadar Osmanlı Devleti'nin altın parası yoktu. Büyük hacimli işlemlerde Venedik Dukası bu vazifeyi görüyordu. Fatih tarafından ilk Osmanlı altın parasının bastırılmasıyla, bu ihtiyaç nispeten yerli altın ile giderilmeye çalışıldı. Ama Osmanlı Şahîsinin her yerde her zaman bulunamamasından dolayı, büyük hacimli işlemlerde yabancı

devletlerin altınları (Venedik Dukası, Macar Kıremisisi, İspanyol altınları) kullanılmaktaydı.

Ülkede tedavül eden yabancı paraların ayar vezin ve akçe karşısındaki değerleri, yayınlanan fermanlarla ilan edilir, böylece herkes tarafından bu paraların fiyatlarının bilinmesi sağlanırdı. Bu fermanlar çoğunlukla padişah cüluslarında veya büyük bir devalüasyonun ardından veyahut da halk tarafından yoğun şikayetler üzerine yayınlanırdı.7 Bütün resmî işlemlerde (merkezî veya vilayet bütçelerinde, vergi tarh ve tevziinde, mîrî mübayaalarda) devletin resmî parası olan akçe, kuruş veya kendisinin bastırdığı şahî, kızıl kuruş kullanılması dikkat çekicidir. Ama halk arasında yapılan alışverişlerde halkın kullandığı para birimlerini tescil etmekteydi.8

Elbette yabancı ülke paraları her tarafta aynı oranda bulunmuyordu. Belli merkezlerde yoğunlaşıyordu. Ticarî faaliyetlerin bir neticesi olarak, ülkede belli devletlerin paralarının yoğun olarak tedavül ettiği para bölgeleri oluştu.9 Kırım bölgesinde Kefevî akçesi, İran sınır bölgelerinde İran Tümeni, Akdeniz havzasında Venedik Dukası daha çok bulunmaktaydı. 19 ve 20.yüzyıllarda ise Kuzey Afrika'da ve Doğu Akdeniz'de Fransız Frangı, Hicaz bölgesinde İngiliz Sterlini, Trabzon bölgesinde Rus Rublesi tedavül etmekteydi.10

Paranın darbı hususunda görülen dağınıklılık, ülkede tedavül eden para çeşitlerinde de görülmektedir. Bütün dönemlerde devam eden bu durum, gene ıslahat programları çerçevesinde ele alınmış, merkezî otoritenin bu alanda da tesisi için özellikle II. Mahmut tarafından ciddî adımlar atılmıştır. Diğer ıslahat programları içerisinde II. Mahmut'un para birliğini sağlama hususundaki teşebbüsleri, ya şimdiye kadar görülmemiş veya ikinci planda kalmıştır. 1808 yılında İstanbul altını, 1815 yılında Mahmudiye ve 1816'da da Rumi adıyla muhasebe sikkesi olmak amacıyla üç önemli denemede bulunmuş fakat bunlar başarılı olamamıştır. 1824 yılında adına izafeten

Adlî adıyla yeni bir altın darbettirdi. Yayınladığı bir emirle Adlî altının Tam, Nısfiyye ve Rub'iyyeleri (Tam, Yarım ve Çeyrek) ile Altmışlık ve Zolotadan başka sikkelerin tedavülünü yasakladı. 7 kırat 3,5 buğday (1,606 gr.) vezninde ve 12 kuruş değerinde olan Adlîler, devletin muhasebe sikkesi haline getirildi.11 Fakat devam eden iktisadî ve siyasî gelişmeler nedeniyle bu sistem devam ettirilemedi. Ülkede darphane birliği gibi para birliğinin sağlanması da ancak 1844 Para Operasyonu ile sağlandı.

1844 Para Operasyonu ile para ve darphane birliği sağlandığı gibi, devletin geleneksel para politikasında da önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bundan böyle paranın değeri İngiliz Sterlinine ve uluslararası dengelere bağlandı. Hatta Türkiye'de banka açmak talebinde bulunan taraflara kambiyo istikrarını sağlamak garantisi istenirdi. 1863'te kurulan Osmanlı Bankası kambiyo kurlarını da stabilize ediyordu.12

3. Resmî Rayicin Korunması

Para politikasında üzerinde hassasiyetle durulan en önemli konulardan birisi resmî rayicin korunmasıydı. Devlet bu hususta son derecede titiz davranırdı. Zira rayicin bozulması, iktisadî düzenin temelden bozulması demekti. Devlet-halk ilişkilerinde veya halkın birbirleriyle olan alışverişlerinde resmî rayic çok önemliydi. Bunun bozulması, tarafların zarara uğraması demekti ki, bu da yaygınlaştığı ve adet-i müstemirre haline geldiği zaman saltanatı tehdit edebilirdi. Bu bakımdan devrin tabiri ile râyic-i nukûd maddesi kâffe muamelenin esası ve nizâm-ı mülk ve milletin mebnâsı olarak görülmüştür.13

Resmî rayic neden bozulurdu? Bu bozuluşun iki sebebi vardır: Bunlar;

a. İç sebepler,

b. Dış sebepler, olarak ele alınabilir.

A. İç Sebepler

Kanaatimizce akçenin değer kaybı dış sebeplerden çok iç sebeplere dayanmaktadır. Osmanlı tarihi boyunca askerî ve siyasî gücüne paralel olarak hiçbir zaman güçlü bir paraya sahip olunamamıştır. Aşağıdaki kısa tabloda akçenin vezin seyrine bakıldığında, devletin askerî ve siyasî yükselişinin tersine olarak akçe değer kaybetmiştir.

Tablo 1: Akçenin Vezin Seyri14

Yıllar 100 Dirhem/Adet Vezni (Gr.)

1696 1900 0,169

1697 1800 0,178

1699 2300 0,139

1705 1900 0,169

Meskukatın vezin ve ayarları hususundaki rakamlar çoğu zaman birbirini tutmamaktadır. Her halde bu dirhem ve kıratın farklı hesaplanmasından ileri gelmektedir. Aşağıdaki tabloda da Kütahya Mebusu Niyazi Asım'ın yaptığı Akçe cetveli görülmektedir.

Tablo 2: Akçenin Ayar ve Vezin Seyri15

Yıl Vezni (Kırat) Ayarı (Yüzde)

1328-1445 6 1,2024 gr 90

Kuruluştan İstanbul'un fethine kadar akçenin vezni 1 gr. civarında ve ayarı da 90 olacak şekilde korundu. Fetihlerin genişlemesi, askerî ve bürokratik yükün artmasına sebep oldu. Normal şartlarda askerî ve siyasî bakımdan büyüyen bir devletin parasının da değer kazanması icap etmektedir. Fakat Osmanlı akçesi bu yükselişin tersine bir düşüş göstermektedir. Bunun sebebi devletin takip ettiği iktisat politikasıdır. Osmanlı fetih politikasında, fethedilen yerlerde gelenekle belirlenen meblağın dışında devletin herhangi bir talebi yoktu. Batılı devletlerin yayılmasında görülen merkez adına kolonilerin sömürülmesi keyfiyeti Osmanlı fetih politikasında yoktur. Bu yüzden yapılan savaşlar devlete yük

olmuştur. Artan bu masraflar genellikle iç kaynaklardan karşılanmıştır. Burada dikkatimizi çeken önemli bir nokta, devletin kamu açıklarını daima devalüasyonlarla karşılamasıdır. Artan kamu harcamalarını, vergilerin günün şartlarına uygun hale getirilerek toplanması yerine, parayı devalüe ederek karşılıyordu. İzafî olarak devletin bunda bir kazanç sağladığı görülüyorsa da, gerçekte reel olarak devletin bir kazancı yoktu. Sadece piyasayı ve zor olmakla beraber ulufelileri rahatlatıyordu. Kânunnâmelerde 15 veya 16. yüzyılda konan bir verginin miktarı yüzyıllar sonra bile değişmiyordu. Mesela, bütün Osmanlı tarihi boyunca resm-i ağnam iki koyuna bir akçedir. Oysa 15. yüzyıl akçesinin değeri ile 16.yüzyıl sonundaki veya 17.yüzyıldaki akçe aynı değerde değildi. Hele 17.yüzyılın sonlarından itibaren akçe tedavülden kalkmış, sadece muhasebe sikkesi haline gelmiştir. Dolayısıyla söz konusu akçelerin alım gücü de aynı değildi.

Elbette bu işlemden Osmanlı yöneticilerinin haberi vardı. Öyleyse neden bu politikada ısrar etmişlerdir? Kanaatimizce bunun sebebi, halkı devletten soğutmamak, onun tepkisini çekmemek, dolayısıyla da siyasal iktidar ve bütünlüğün devamlılığını sağlamaktı.

Madenî para rejiminde paranın değerinin hakikî olduğunu, paranın bizzat kendisinin bir değer olduğunu belirtmiştik. İşte paranın bu özelliği haksız ve kolay kazanç heveslilerinin en çok ilgilendikleri bir konu olmuştur. Osmanlı para tarihinde kalpazanlar ve kalpazanlık en çok karşılaştığımız terimlerdir. Paraların etraflarını kırpmak suretiyle kıymetli maden çalarak paraların vezinlerini düşürenler olduğu gibi, çoğunluğu bu işte ehil darphane görevlilerinin ve gayr-i müslim sarrafların ön plana çıktıkları gözlenmektedir. Akla gelebilecek her türlü kalpazanlığa rastlanmaktadır. Bu işle uğraşanların büyük çoğunluğunun darphane görevlileri olması ve kalp para basımının darphanelerde yapılması ilginçtir.

Mühimme defterleri kalpazanlık olaylarına ait belgelerle doludur.16 Kalpazanlara verilen cezalar nadir olmakla beraber idam, daha çok sürgün ve kalebend cezalarıdır.17 Kalpazanlık yapıldığı tespit edilen veya basılan paraların İstanbul darphanesinin ayarlarına uymadığı tespit edilen darphaneler kapatılıyordu. Bastığı paraların İstanbul'da basılan sikkelerin ayarına uymadığı gerekçesiyle 1791 yılında Mısır darphanesi kapatılmıştı.18

B. Dış Sebepler

Osmanlı parasını etkileyen önemli unsurlardan birisi de şüphesiz Avrupa'da meydana gelen gelişmeler ve Doğu ticaretidir. Coğrafî keşiflerin bir sonucu olarak sömürgelerden gelen kıymetli maden sadece Osmanlı Devleti'nde değil bütün Avrupa'da iktisadî gelişmelere sebep olmuştur. Meksika ve Peru'dan gelen ucuz gümüş (9,5 dirhem/29,184 gr. iri Amerikan gümüşü 1554'te 1 kuruş 100 penz veya 50 Osmanlı akçesi) değerindeydi. Osmanlı topraklarında hızla yayıldı. Avrupalı tüccarlar altın yerine gümüş getiriyorlardı. Hatta merkantilizmin bir sonucu olarak aldıkları malı getirdikleri başka bir mal ile ödüyorlardı. Öte yandan İran ve Hindistan'a hem ticaret yoluyla ve hem de kaçakçılık (İranlı tüccarlar Osmanlı topraklarındaki kuruşlara 5-6 kuruş fazla vererek alıyorlardı) yoluyla gümüş akmaya başladı. Çünkü gümüşe olan talep yüksekti. Avrupa'da altının gümüşe oranı 1/13, doğuda ise 1/10 idi. Bu şu demekti: Avrupa'da 13 birime 1 altın alınırken, doğuda 10 birime 1 altın alınıyordu. O halde Avrupa gümüşünün doğuya akması normaldi. Devlet bunu önlemek için zaman zaman sıkı tedbirler aldıysa da bunda başarılı olduğu söylenemez.

Dünyada meydana gelen bu gelişmeler, tabiî olarak Osmanlı iç piyasasını da etkiledi. Bu tarihlerde Osmanlı devletinde, maliyetine bakılmadan birtakım vergi muafiyetleri karşılığında bazı mecburî

hizmetlerle Rumeli maden ocakları işletiliyordu. Gümüşün bol, ucuz ve kolay bulunur olmasıyla, madenlerin işletilmesi ekonomik olmaktan çıktı. Madenciler piyasadan kuruş alıp eriterek taahhüt ettikleri madeni darphaneye vermeyi daha uygun gördüler. Bu yüzden Rumeli'de pek çok maden kapandı ve bu madenlerin çevresindeki darphaneler de aynı şekilde kapanmak zorunda kaldı. Bu durumda yapılacak iş ya kuruşlar ayarında veya daha hafif akçe basmaktı. Devlet ikinci yolu tercih etti. Yani daha hafif akçe basmak suretiyle 1586 yılındaki ilk büyük devalüasyonu gerçekleştirdi.[19] Buna rağmen akçenin vezin ve ayarını sabit tutmak mümkün olmadı ve para tarihimizdeki malum gelişmeler meydana geldi.

4. Sikke Fiyatlarının Belirlenmesinde Takip Edilen Politika

Osmanlı Devleti'nin bu hususta takip ettiği politikayı genel iktisat ve kamu düzeni hususunda takip ettiği genel politikalarda aramak lazımdır. Bu politikayı belirlemede iki husus önemliydi. Birincisi ülkedeki maden kaynakları, madenlerin üretim ve işletilmesi, milletlerarası maden hareketleri, ikincisi de iktisadî düzenin sağlanmasıdır. Yukarıda da değinildiği gibi, dünyadaki genel iktisadî ve siyasî konjonktür sikke fiyatlarının belirlenmesinde önemli bir faktördü.[20]

Osmanlı Devleti ahval-i şahsiyye dediğimiz şahsın hukuku hakkındaki politikada serbest davranmış ve onu şer'î hukuka havale etmiştir. Ama ammeyi ilgilendiren alanlarda (askerlik, kamu düzeni, eşkiyalıkla mücadele ve konumuz olan paranın rayicinin korunmasında) daima müdahaleci bir politika izlemiştir.[21] Onun için resmî rayicin korunmasında örfî hukuka bağlı kalmış, bundan dolayı para hususunda devletin benimsediği kurulu düzene karşı oluşan her türlü olumsuzluğu bastırmak yolunu tercih etmiştir.

Ancak bu zecrî tedbirler gayr-i meşru (kalpazanlık, kaçakçılık vb.) oluşumlara karşı idi. Yukarıda da değinildiği gibi, icap ettiği veya mecbur kalındığı zaman para politikasında ısrarcı olmuyor ve gereken değişime

uymakta mahzur görmüyordu. Onun için hem paranın ayar ve vezninde ve hem de resmî muhasebe sikkesine bağlılıkta ısrar etmiyordu. Gereken yerde gereken yapılıyordu. Devletin en önemli problemi de sikkelerin resmî fiyatları ile piyasa fiyatları arasındaki fark idi.

Bütün iyi niyetlere rağmen sikkelerin resmî fiyatları ile piyasa fiyatları arasındaki fark kapatılamamıştır. Piyasa fiyatları daima resmî fiyatların üstünde seyretmiştir. Sikke ayarlamaları bu farkı kapatmak için yapılıyordu. Hatta bazan paranın içinde bulunduğu fiilî durumu kabul ederek piyasa fiyatlarını geçici bir süre için resmîleştiriyordu. Mesela 1812 yılında böyle bir uygulamaya rastlanmaktadır. Osmanlı-Rus savaşı ve diğer iç ve dış gailelerin etkisiyle tedavüldeki sikkelerin fiyatları resmî fiyatların üstünde seyrediyordu. Halk, piyasa fiyatlarına rağbet ediyordu. Bunun üzerine yayınlanan bir fermanla sikkelerin fiyatları yeniden belirlendi. Buna göre 1805 yılında 5,5 kuruş olan İstanbul Zer-i Mahbubu 6,5 kuruşa, 4 kuruş olan Mısır Zer-i Mahbubu da 6,5 kuruşa yükseltildi. 8 kuruş olan Fındık 10, gene 8 kuruş olan Macar 11,5 ve gene 8,5 kuruş olan Yaldız altını da 12 kuruş oldu. 3 kuruş 10 para olan Riyal 5,5 ve Avarız da 5 kuruş 10 para oldu. Ancak “…nizâm-ı mezkûre zımnında elde olan ecnâs nukûd fiyat-ı mukarrere ile alınmak lâzım gelse ibadullaha bir nev‘ mûcib-i hasar olur…” gerekçesiyle, sikkelerin halk arasında geçerli fiyattan ve doksan günlük geçici bir süre ile alınmasına karar verildi. Üç ayın bitiminden sonra tekrar eski fiyatlara dönüleceği de bildirilmişti. Buna göre geçici olduğu bildirilen sikke fiyatları aşağıda görüldüğü gibidir:

Sikkenin cinsi 1812 yılı Geçici olduğu

fiyatları bildirilen fiyatlar

İstanbul Zer-i Mahbubu 6,5 8

Mısır Zer-i Mahbubu 6,5 7

Fındık 10 10,5

Macar 11,5 12,5

Yaldız 12 13

Karakuruş 5,5 5,75

Dikkat edilirse karaborsa fiyatları devlet tarafından resmen kabul ve tescil edilmiştir. Üç ay sonra eski fiyatlara dönülmek şöyle dursun, 1814 yılında yayınlanan bir fermanla geçici olduğu bildirilen fiyatlar resmîleşmiştir.22

5. Para Devreleri

Osmanlı Devleti'nin uzun tarihi boyunca "para devreleri" oluşmuştur. Elbette bu para devirleri kendiliğinden değil, iktisadî şartların değişimi sonucu meydana gelmiştir. Para devirlerinden kastımız, devletin resmî para biriminin hakim olduğu devrelerdir. Dünyadaki genel gidiş ve enflasyonist cereyanların etkisiyle bir para devrini tamamlayabilir ve başka bir para birimine geçmek mecburiyeti hasıl olabilirdi. İşte Osmanlı para tarihinde bu vakıayı görmek mümkündür. Söz konusu para devrini şu şekilde tespit ettik:

Para Devrinin Adı Dönemi Süresi

I. Akçe Devri 1327-1688 361 yıl

II. Kuruş Para Devri 1688-1879 191 yıl

III.Lira-Kuruş Devri 1879-1980 101 yıl

I. Akçe Devri (1327-1688)

Kuruluşundan itibaren devletin temel para birimi olan akçe yıllardaki tabloda da görüldüğü gibi dönem için %85 oranında değer kaybetmiştir. Yaklaşık 360 yıl tedavülde kalarak iç ve dış tesirlerle 17. yüzyıl sonlarında daha fazla tağşiş edilemeyecek derecede küçüldü. Artık adı var kendisi yok mesabesine düştü. Akçe, klasik dönemlerdeki iktisadî faaliyetleri karşılayabilecek nitelikteydi. Yani klasik dönemin iktisadî faaliyetlerine cevap veriyordu. Ama öyle bir zaman geldi ki artık akçe devrini tamamladı. Yeni bir para sistemine geçmek icap ediyordu.

II. Kuruş-Para Devri (1688-1879)

Bu aşamada 1688'de yeni bir para sistemine geçildi. Bu da kuruş ve kuruşun 1/40'ı olan paradan ibaret bulunan yeni bir sistem idi. Akçe ise sadece muhasebe sikkesi ve ufaklık olarak 19. yüzyılın başlarına kadar varlığını sürdürdü. Önceleri Thalerlerin toplanıp darphanede tuğra basılarak piyasaya sürülen kuruşlar daha sonra tamamen yerli kaynaklarla darbedilmeye başladı. Kuruş da hızlı iktisadî gelişmeler ve 18. ve 19. yüzyılın iktisadî hacmi ile devletin askerî ve bürokratik masrafları karşısında daha fazla dayanamadı ve sürekli değer kaybetmeğe başladı. 1844'deki Para Operasyonu ve Mecidiye esaslı para sistemine geçmek de Kuruşun erimesini engelleyemedi. 1840 yılında ilk defa piyasaya sürülen ve daha sonra da para sisteminin bir parçası olan Kaimeler de bu düşüşün önüne geçemedi.

III. Lira-Kuruş Devri (1879-1980)

Bu aşamada Mecidiye'nin 100 kuruş değerindeki Osmanlı altın lirası devletin temel para birimi oldu. Bu suretle Cumhuriyete de intikal eden lira-kuruş sistemi kurulmuş oldu. 19 ve 20. yüzyılın hızlı iktisadî gelişmelerine lira da ancak 100 yıl dayandı.

Dikkat edilirse akçe devri 361, kuruş devri 191 ve lira devri de 100 yıl sürmüştür. Lira devri kuruş devrinin yarısı, Kuruş devri de yaklaşık olarak akçe devrinin yarısı kadar bir zaman tedavülde kalmıştır. Bir önceki para bir sonraki para sisteminin türevi haline gelmiştir. 14-17. yüzyılların iktisadî hacmi karşısında akçe 36l yıl tedavülde kaldı. 18-19. yüzyılların iktisadî hacmi ve gelişmeleri karşısında da kuruş ancak 191 yıl dayandı. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılların iktisadî faaliyetleri daha hızlı ve geniş hacimli olduğundan lira da ancak 100 yıl dayanabildi. Lira 1980'den itibaren fiilen tarihî ömrünü tamamlamıştır. Eğer aynı iktisadî politikalar

devam ettirilirse, liranın yerine ikame edilecek yeni para sisteminin ömrü de 50 yıldan fazla olmayacaktır.

Osmanlı para politikası döneminin coğrafî, iktisadî ve teknolojik şartları dahilinde genel iktisat politikasından farklı olmamak üzere belirlenmiştir. Bu şartlar muvacehesinde; a. Paranın darbı, b. Tedavülü hususlarında serbest, c. Resmi rayicin korunmasında müdahaleci bir politika izlemiştir. Para ve darphane birliği 19. yüzyılda yapılan ıslahat programları çerçevesinde ancak 1844'te sağlanmıştır. Şartlar oluştuğunda yeri ve zamanı geldiğinde para sisteminin değiştirilmesinde tereddüt gösterilmemiştir. Sadece para politikası değil bütünüyle iktisadi politikası dünya şartlarından ayrı bir gelişme göstermemiştir.

II. Osmanlı Para Tarihi

1. Akçe Dönemi (1327-1688)

Osmanlı malî sisteminde, para rejiminin temelini "Akçe" denen bir sikkenin teşkil etmiş olduğu bilinmektedir.23 İlk akçeler 1327 yılında Orhan Gazi zamanında kesilmiş eski Selçuklu dirhemine dayanan bir sikke idi. %95 gümüş ihtiva eden bu sikkeler yaklaşık 0.37 dirhem (1.136 Gr.) ağırlığında kesilmişti. Bu, 100 dirhem gümüşten 269 akçe kesilmiş demektir.24 Çelebi Sultan Mehmet devrine ait akçelerin vezni de 100 dirhem gümüşten 266,5 akçe kesilecek şekildeydi. II. Mahmut zamanında 100 dirhem gümüşten sırası ile 320, 299,6, 304,8 akçe kesilmişti. 1450 de 100 dirhem gümüşten 375,5, 1462 de 300, 1479 da 337 akçe yapılmıştı. Fatih'in son zamanlarında, örneğin 1475 yılında aynı miktar gümüşten 400 akçe kesildiği gibi, 1477 yılında aynı miktar gümüşten 400 akçe kesildiği gibi, 1477'de bu adedin 280'e indirilerek akçenin değeri birdenbire arttırılmıştır.25 1470'de bir akçe 1.152 gr. ağırlığındaydı.26 Tecdid-i sikke dolayısıyla çoğunlukla, akçenin ayar ve ağırlığına dokunulmuyor idiyse de, Fatih'in hükümdarlığında beş defa uygulanan bu politikada

akçenin ağırlığı, her seferinde bir buğday (yaklaşık 48 mgr.) düşürülüyordu. 1425'deki tanıma göre 1.182 gr. olan akçenin ağırlığı, Fatih'in ölüm yılına rastlayan son tecdidden sonra 0.768 grama düştü.27 II. Bayezid devrinde akçenin vezni 100 dirhem gümüşten 426,5 akçe kesilerek seviyeye getirildi. Yavuz'un tahta geçtiği sırada, 400 akçe 100 dirhem gümüşe eşit olmuştu. Yani akçe, Bayezid dönemine göre değerlendirilmiştir28 Bununla beraber Yavuz, 1516'da akçenin değerini, babası zamanındaki değerine çıkarmıştır.

Kânuni'nin hükümdar olduğu 1520'de, adına kesilen ilk akçenin, yeniden 100/457 oranında olmak üzere bir kıymet düşüklüğüne uğradığı görülüyor. Hatta 100 dirhemden 533 adet olarak kesilenleri dahi vardı. Fakat bu devirde genellikle 100/457 oranı korunmuştur. II. Selim zamanında akçe yeniden 100 dirhem gümüşten 490 ve aynı saltanat sırasında 533 olarak kesilmişti. III. Murat'ın cülûsunda 100/426,5 oranı elde edilmekle beraber, bunda kalınmayarak, 100 dirhemden 533 ve daha sonra 800 akçe kesilmiş ve hatta bu 950'ye kadar çıkarılmak suretiyle akçenin gümüş değeri çok düşürülmüştür.29 XVI. yüzyılın sonlarında yapılan bu ayarlama, ilk büyük devalüasyondur.30 Bu devalüasyonun kesin tarihi hususunda görüş ayrılıkları olmakla beraber, bunun 1584-1586 yılları arasında yapıldığı kesindir. Alınan karara göre, o zamana kadar 100 dirhem gümüşten 450 akçe 0.672 gram gümüşten 450 akçe kesilmekte iken, bu defa 800 adet kesilecekti. Böylelikle bir dirhem 3.072 gr. olduğuna göre, akçe 0.672 gram gümüş ihtiva ederken, ağırlığı 0.384 grama indirilmiş oluyordu. Aynı karara göre, altın değer itibarıyla 120 akçeye karşılık kabul ediliyordu. Akçenin gerçek değerinde düşme olurken, altın, akçe hesabıyla değerlenmiş oluyordu.31 (Akçenin vezin ve ayar seyri için Bkz. Tablo 1 ve 2).

Görüldüğü gibi, akçenin küçülmesi, altın karşısında olan değerini de azaltmak zorunluluğunu göstermiştir. Nitekim 1431'de 1 flori altın 35 akçeydi. 1462'de 40 akçeye yükselmiştir. Bu sırada kamil kuruş da 35

akçeyi geçiyordu. Arada görülmesi mümkün olan anormal haller hariç, bu resmî rayicin 1548 yıllarına kadar devam ettiği tespit edilmektedir. Bu tarihten itibaren altın 60, kâmil kuruş 40 akçeye çıkarıldı. 1585'e kadar bu rayic devam ettikten sonra, nihayet bu yıl akçenin değeri 100 dirhem 800 akçe kesilecek şekilde düşürülmesi üzerine, altın 110, kâmil kuruş 70 akçe oldu. 1590'da akçenin vezni 100/950 oranında küçüldüğünden, altın 120, kâmil kuruş 70 akçe oldu. 1590'da akçenin vezni 100/950 oranında küçüldüğünden, altın 120, kâmil kuruş 80 ve Esedî de 70 akçeye çıkarıldı.32

Akçenin diğer altın ve gümüş sikkeler karşısındaki bu değeri, tabiatı ile resmî rayiçti. Serbest piyasada, yani halkın aralarındaki alışverişlerinde, akçe, her zaman aynı değeri koruyabilecek şekilde bir değişim aracı olmaktan uzaktı. Hükümetin akçeye takdir ettiği altın ve kuruş karşısındaki resmî değer, yalnız devletin reaya ile olan ilişkilerinde (vergiler, mal alımları) geçerli idi. Ticarî hayatta ise akçe, daima daha düşük seviyede işlem görmekteydi.33

Akçeler, çağının şartları gereği İmparatorluğun çeşitli yerlerinde kurulan darphanelerde basılmaktaydı. Ayrıca alış-verişi kolaylaştırmak için, akçeden daha küçük değerde olmak üzere, bakırdan "Pul"ların kesilip tedavüle sürüldüğü de bilinmektedir.

16. yüzyılın sonlarında yapılan yeni sikke tashihine göre; 1584-1586 devalüasyonu ile 100 dirhem gümüşten 800 yerine 950 akçe kesilecekti. Buna göre 1586'da ağırlığı 0.384 gr. olan akçe, daha fazla küçültülerek 0.323 grama düşürülmüştür. Bu suretle eskiden 0.384 gramlık akçelerden 120'si, yani 46.80 gram gümüş ile bir altın alınırken, şimdi aynı altın, bu defa daha fazla küçültülmüş akçelerin 120'sinin ağırlığı olan 38.76 gram gümüş ile alınabilecekti. Bir müddet önce bir gram altın 13.10 gram gümüş olarak hesaplanıyordu. Fakat bu durum da uzun sürmedi. 1604 tarihinde

akçenin vezni “…dirhemi dokuzbuçuk üzere akçe kat‘“ ettirmek suretiyle bir dirhemden 9,5 akçe kesilecek hale getirildi.34 Yani 100 dirhemden 950 adet kesilecek duruma geldi ki bu da 0,337 gr. demektir.1618 yılı sonunda 100 dirhem gümüşten 950 yerine 1000 akçe kestirilerek, akçenin ağırlığı 0.307 grama düşürüldü.35 1624’te paraya yeni bir düzen verilmek suretiyle “…hâliyâ sikke-i cedid ile meskûk onu bir dirhem kâmilü’l-ayar cedîd akçe çıkarılmağın min ba‘d Altun yüzyirmi akçeye ve Kâmil Kuruş seksen akçeye ve Esedî Kuruş yetmiş akçeye ve Zolota elli akçeye ve Babka altı akçeye ve Mısır Parası üç akçeye ve Osmanî dahi üç akçeye.” çıkartılmıştır.36 1633’te Kâmil kuruş 78, Esedî 68, Leh Kuruşu (Zloti) 48 akçeydi.37

Nitekim 1620’den itibaren piyasadaki altın fiyatları yükselmeye başlayarak, 1623’ün ilk aylarında 200 ve 240 akçeye, daha sonra da 275’e ve nihayet 1624’ün başlarında 400’e yaklaşmasıyla, devletin yeni bir müdahalesine zorunluluk duyuldu. Akçe ayarı değiştirilmedi, ancak yeni kesilen akçelerin 120’sinin bir altın ve 80 tanesinin bir Riyal (İspanya Kuruşu) olarak alınıp-verilmesi emredildi. Bir-iki yıl zorlukla korunabilen bu fiyatlar, giderek yükselmeye başlayarak önce 130’a, 1629’da 180’e, 1630-1632’de 200’e, 1632-1635’de 220’ye (1633’te resmi fiyatı 118 akçeydi) ve nihayet 1638-1640’da 250’ye kadar yükselmiştir.38 1658’de 70 akçe olan Esedî Kuruş, 1660’da serbest piyasada 100 akçeye geçiyordu. Zolota ise 1658’de 40, 1659’da 50, 1685’de 75 akçe olmuştur. Pâre 1670’de 5,5, 1376’da 3, 1684’de 5 ve 1693’te de 4 akçe olmuştur.39

XVII. yüzyılın sonlarında, savaşlar ve yeni cülûs bahşişleri yüzünden malî bunalım daha da arttı. Alınan her türlü tedbire rağmen, bunalımın önü alınamadı. Bunun üzerine her zaman başvurulan devalüasyona gidildi. Bir dirhem gümüşten 12,5 yerine 17 akçe kesilmesine karar verildi. Hatta bir adım daha ileri gidilerek bakırdan mankur darbına başlandı.40 12 Eylül

1688'de basımına başlanan mankurların biri yarım dirhem (1.536 gr.) ağırlığında ve 2 tanesi bir akçe değerindeydi. Piyasada bu rayiç çok makul karşılandı. Halkın rağbetine ve malî sıkıntının da etkisiyle, bir mankurun bir akçeye tedavül etmesi için tedbirler alındı, emirler çıkarıldı.41 Fakat işe kalpazanların el atıp, piyasaya sahtelerini sürmeleri üzerine 22 Haziran 1691 tarihinde tahta geçen II. Ahmet, kardeşi II. Süleyman'ın mankurlarını tedavülden kaldırdı. Mankur darbı için Darphane genişletilmiş, yeni makine ve aletler getirtilmiştir.42 Yalnız mankur darbı mevzi olmuş, İmparatorluğun her tarafına yayılmamıştı. Yayılabildiği bölgeler, Edirne, Selanik, Adalar, Batı Anadolu ve Gönye'ye kadar uzanan Karadeniz sahil bölgeleri olmuştur. Mankur darbı 9 Kasım 1691'de fiilen durdurulmuştur.43

2. Kuruş Dönemi (1688-1880)

Bu dönemde önemli başka bir gelişme de, o zamana kadar sadece Avrupa Kuruşları kullanılırken, akçenin değerindeki düşüş üzerine, ilk defa Türkiye'de Kuruşların bastırılması oldu. Kuruş, aslında XIII. yüzyılda ilk defa Fransa'da kesilmiş olan bir paradır. Daha sonraları Avrupa'nın çeşitli ülkelerine yayılan kuruş, her ülkenin dil kurallarına göre değişik telaffuzlarla anıldı. Örneğin İtalyanca Grosso, İslavca Grosz, Macarca Grache, Almanca Grecheu olarak kullanıldı.44

Daha İmparatorluğun kuruluş dönemlerinde kullanıldığı bilinen kuruşlar, Avrupa kuruşlarıydı. Bunlar çoğunlukla Alman Thalerleri olup, 9 dirhem (27.648 gr.) ağırlığındaydı. Bu Kuruşlara bazen Riyal, bazen da Riyal Kuruş denmiştir. Kızıl Kuruş dendiği zaman da, Venedik altını veya Dukası anlaşılıyordu. Yabancı Kuruşların aksamı İmparatorlukta kullanılmadığı için, bunların yerli paradan kıymet karşılıkları, altınlarda olduğu gibi, başlangıçta "akçe" üzerinden hesaplanıyordu. Akçenin gittikçe küçülmesi ve hatta kullanılmayacak hale gelmesi üzerine, memlekette yabancı paralar dolaşmaya başladı. II. Süleyman zamanında vezinleri

Almanya'nın eski Thalerlerinden, Riyal ve Esedî Kuruşlardan 2,5-3 dirhem noksan yani 6 dirhem (18.432 gr.) ve bazan 6 dirhem 4 kırat (19.248 gr.) ağırlığında ilk Osmanlı Kuruşları bastırıldı. Bunların ayarları 833'tü.45 Akçe ise, sadece muhasebe akçesi, gerçekte bulunmayan ama hesapları düzenlemede değer ve ayar birimi olarak kullanılan bir sikke haline geldi. Şimdi Kuruş, devletin resmî dolaşır sikkesi olacaktır. Önceleri ortada dolaşan Thaler, Riyal ve Hollanda Esedî Kuruşları arasında, en hafifleri olan Thaler örnek alındı. Kuruş adı, bunların yanında Hollanda Esedîlerine denk olarak çıkarılan veya çıkarılması düşünülen sikkelere verildi. Anlaşıldığına göre, bunlar gerçekten hükümetin, aslında Hollanda'dan gelen ve artık orada kullanılmayan sikkeleri Darphaneye alarak ve üstlerini silerek bir tuğra basıp çıkardığı sikkelerdir. Devletin asıl çıkardığı sikke, bu Kuruşların her birinin kırkta biri olan paradır. Altın 160 akçe farz edilerek Kuruşa 80 akçe değer kondu. Para denen ufaklıkta, bunun 1/40'ı yani 2 akçe olacaktı. Ancak bu değer itibari değerdi. Gerçekte altının yani Duka veya Florinin değeri, bunun çok üstündeydi.46

Kuruşun cüz'leri Zolota/Zolata (Lehçede Zloti) 30 para, Yirmilik yani yarım Kuruş, Onbeşlik, Onluk ve Beşlikti. Katları ise Altmışlık Zolota yani 60 para (1,5 kuruş), İkilik (2 kuruş, yani 80 para) ve Yüzlük yani 100 para (2,5 kuruş) idi.

Aşağıda bu kuruşların vezin seyirleri görülmektedir:

Tablo 3: Kuruşun Vezin Seyri (Ayarı 830)

Yıllar Dirhem Kırat Gram

Bu dönemde çok çeşitli Kuruşlar tedavül etmiştir. Bunların vezin ve ayarları aşağıdaki tabloda verilmiştir

Tablo 7: Gümüş Meskukât Cinsleri47

V e z n i

Adı Dirhem Kırat Gram Ayarı (%)

Yüzlük 10 32,07 46
İkilik 8 25,656 46
Kuruş 4 12,828 46
Kuruş 3 2 10,021 46
Kuruş 2 6,414 73
Yirmilik 2 6,414 46
Onluk 1 3,207 46
Onluk 8 1,603 73
Beş Paralık 8 1,603 46
Beş Para 4 0,801 73
Para 1,25 0,250 46
Altı 0,50 0,100 46
Altmışlık 3 9,621 46
Çifte Zolota 2 6,414 60
Otuzluk Zolota 1 3,207 60
Cihadiye
(Beş Kuruşluk) 8 25,656 73
Yüzlük 4 12,828 73
Ellilik 2 6,414 73
Yeni İkilik 4 12,828 73
Beş Paralık 3,5 0,701 73
Yeni Resimli
Halis Ayarlı
Kuruş 8 25,656 83
Yirmi Paralık 4 0,801 17
Cedid Beşlik 5 16,035 22 veya 17
Yüzlük 2 8 8,017 22 veya 17
Kuruş 1 3,207 22 veya 17

Yirmilik 8 1,603 22 veya 17

Onluk 4 0,801 22 veya 17

Para 1 0,200 22 veya 17

Altılık 4 12,828 44

Üçlük 2 6,414 44

Altmışlık 1 3,207 44

Böylece XVIII. yüzyıla, daha XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan büyük mali sıkıntılara girildi. Bu yüzyılda daha önceleri tutulan yolda esaslı hiçbir değişiklik olmadı. 1700 yılında Esedî 120 ve Riyal 130 akçeye yükseldi.48

1704, 1719, 1732 ve nihayet 1789 da hazineye gelir sağlamak üzere sikke ayarlamaları yapıldı.49 Bu yüzyılda yeni bazı altınlar basılmıştır. 1716 tarihinde 110 dirhemden 100 adet kesilecek şekilde Cedit Zer-i İstanbul basılmasına karar verildi. Buna göre bir Zer-i İstanbul 3.379 gr. ağırlığında olacaktı. I. Mahmut zamanında Cedid İstanbulî (Fındık) ve Zer-i Mahbublar, şekil, ayar ve vezin bakımından eskilerinin aynı ise de, Cedid İstanbulîlerin (Fındık) ayarı, Şerifî ve Eşrefiler gibi 970, Zer-i-Mahbubların Ayarı ise 952 dir. Bu zamanda fındık 150 para, yani 450 akçe, Zer-i Mahbub 110 para, yani 330 akçe, Mısır Zincirlisi 110 para, Mısır Tuğralı altını 105 para, Kuruş 40 para, yani 120 akçe, Zolota 30 para, 1 Para 3 akçe idi. Fındıkları Nısfiyeleri olduğu gibi, 1, 2, 3 ve 5 altınlık büyük cinsleri de vardı.

1719'da Eşrefî altın 100 Para, 40 Para 1 kuruş ve Zolota da 80 akçe oldu.50 Aynı yılın Ekim ayında piyasadaki sikkelerin fiyatları şu şekilde belirlenmişti51:

1719 Yılı Sikke Fiyatları

Sikkenin Adı Fiyatı (Akçe)

Cedid Tuğralı İstanbul Altını 390

Mısır Zincirlisi 330

Mısır Tuğralısı 315

Cedid Kuruş 120

Yarım Kuruş 60

Rubu Kuruş 30

Cedid Zolota 90

1 Kuruş (Cedid Akçe ile) 120

Yaldız Altını 375

Macar Altını 360

8,5 Dirhem (27,2595 gr) veznindeki Atik Esedî 144

8,5 Dirhem 1 Denk (27,3616 gr.) veznindeki Sevillia

Riyali 186

9 Dirhem Veznindeki (28,8630 gr.) Kara Kuruş 181

Eski Zolota 88

7 Dirhem 2,5 Kırat (22,9500 gr.) Veznindeki

Dukat Kuruşu 137

8,5 Dirhem ve 1 Denk (27,3616 gr.) Veznindeki Polya 173

2 Dirhem (6,414 gr.) gelen Lipur-ı Kebir 24

1 Dirhem gelen (3,207 gr.) Lipur-ı Sağir 10

1728 tarihinde yayınlanan bir fermanla kırkık paraların halk arasında fazlalaştığı, özellikle kalpazanların Mısır parasının etrafını kırparak ayarını düşürdükleri ve bunun önüne geçilmesi gerektiği bildirilerek, kırpık paraların yasaklandığı ilan edilmiştir. Ayarı düşük paraların toplanarak yeni Cedid Kuruşların piyasaya sürülmesi emredilmiştir. Buna göre belirlenen yeni sikke fiyatları aşağıya çıkartılmıştır.

1728 Yılı sikke Fiyatları52

Sikkenin Adı Fiyatı (Akçe olarak)

Cedid Tuğralı Kuruş 120

Cedid Zolota 90

Cedid Sülüs 45

Zencirekli Müdevver İstanbul Altını 400

Mısır Altını 330

Tuğralı İstanbul Altını 360

Tuğralı Mısır Altını 315

Silviya Kuruş (8,5 dirhem ve 1 Denk) 186

Zolota-i Atik 88

Lipur-ı Kebir (8,5 dirhem) 24

Lipur-ı Sağir (1 Dirhem) 10

Frengi Yaldız Altını 385

Macar Altını 380

1731 yılında da bu rayicin değişmediği görülmektedir.53

1758 yılında yayınlanan bir ferman, para düzeni ile üzerinde yapılan işlemlerle ilgili olarak çok ilginç bilgiler vermektedir. "…sikke-i hümâyunumla meskûk ve madrûb olan tâmü'l-vezn Fındık altunu ile Yaldız Venedik altununun ayar ve vezni müsavî olmağla memâlik-i padişahânemde vâki büldan ve emsârda mukaddemâ bir bahâda müsavât üzere mütedavil ve râyic iken ba'zı tacirler ve sarraflar ve Yahud taifeleri dekk ü desîselerinden nâşi Yaldız altununun Fındık altunu ile ayarda farkı olmak misillü ekâzib işâasıyla beyne'n-nas Yaldız altunun bahâsı terakki bularak yüz ellişer paraya bâliğ olub Fındık altunu hâli üzere kaldığından memâlik-i mahrusemde olan Fındık altunu devşirüb Venedik memleketine irsâl ve Yaldız altunu kat' ve memâlik-i mahrûsama getirüb bu kâr ile me'lûf olan Nasara ve Yahud tâifesi vâfir intifa' idüb ehl-i islam devlet-i aliyyem reayası mutazarrır olduklarından…" bahisle bunun önlenmesi istenmektedir. Bununla beraber sikke fiyatları yeniden belirlenmiştir. Buna göre sikke fiyatları aşağıda görüldüğü gibi tespit edilmiştir.

1758 yılı sikke Fiyatları

Sikkenin Adı Fiyatı (Para olarak)Fındık Altını 155 (465 akçe)

Yaldız Altını 155 (465 akçe)

Zer-i Mahbub 100 (300 akçe)

Macar Altını 146,66 (440 akçe)

1770-1771'de altın fiyatlarında bir yükselme görülmektedir. Halkın elinde bulunan altınların piyasaya çıkarılması için altın fiyatlarına zam yapıldı. Böylece 110 paraya geçen Zer-i Mahbub 120 paraya, 155 değerindeki Fındık 165 paraya çıktı. Yine bu devirde ilk olarak 60 para değerinde Çifte Zolota (Altmışlık) basılmıştır.

Tarihsiz, ancak 18. yüzyılın ikinci yarısına ait olduğu tahmin edilen bir belgede piyasadaki altınların vezinleri aşağıda görüldüğü gibidir.54

Tablo 8: Piyasadaki altınların Vezinleri

Altının Cinsi Kırat Buğday Gram

Fındık Altını 17,5 0,5 3,513

Zincirli İstanbul 17,5 0,5 3,513

Zer-i Mahbub 13 1 2,617

Mısır Zincirlisi 17,5 20,5 3,326

Mısır Tuğralı 17 1 3,419

Yaldız 17,5 0,5 3,513

Macar 17,5 0,5 3,513

I. Abdülhamit devrinde (1774-1789) 9 dirhem (27.648 gr.) ağırlığında Çifte Zolota, ayrıca 30 paralık Tek Zolota, Bir Kuruşluk, İkilik (Çifte Kuruş), 20, 10,5, 1 paralık sikkeler dahi basılmıştır. Nihayet 1788'de İstanbul Zer-i Mahbubu 3,5 Kuruş, Nısfiyyesi 70 paraya, Rub'iyyesi 50 paraya, Mısır Zer-i Mahbubu 3 Kuruşa, Nısfiyyesi 60 paraya, Fındık ve Macar altınları 5 kuruşa, Yaldız altını 5 kuruş 10 paraya, Karakuruş (Riyal) da 100 paraya yükselmiştir.55

İmparatorluğun kuruluşundan beri olduğu gibi, bu dönemde de madeni para rejimi hakimdir. Altın ve gümüşten basılmış çeşitli paralar tedavüldeydi. Paranın değeri, nominal değil, reel değeriyle ölçülürdü. İmparatorlukta yerli paraların yanında, yabancı devletlerin paraları da geçmekteydi.

Bu devirde 1688 yılında ilk kez tedavüle çıkarılan Kuruş, klâsik akçenin yerini almıştır. Artık akçe, yalnızca hesaplamalarda kullanılan, gerçekte, piyasada bulunmayan bir para durumuna gelmiştir. Daha çok Kuruş ve Kuruşun 1/40'ı olan para kullanılmaktadır.

1791 yılında 100 dirhem (320 gr.) elli bir ayar gümüşten 25 Kuruş kesildiğine göre, 40 paraya eşit olan Kuruş, 12.8 gr. ağırlığındadır.56 1 Para 3 akçe değerindedir. Bu ayarı sabit tutmak için çok titiz davranılırdı. Hatta İstanbul ölçülerine uymadığı saptanan Mısır Darphanesi 1791 yılında kapatılmıştır.

Kuruş, Para ve Akçe gümüş paralardı. Para ve akçe Kuruşun türevleri olup, alış-verişte kolaylığı sağlayan paralardı. Altın paralar ise daha büyük işlemlerde kullanılırdı. İstanbul Zer-i Mahbubu, İstanbul'da basılan Fındık, Mısır'da basılan Mısır Zer-i Mahbubu, Trablusgarp, Tunus, Cezayir altınları ile Yaldız, Macar ve Kıremisi bu yıllarda tedavülde olan altın çeşitleridir. İstanbul ve Mısır Zer-Mahbupları ile Fındık altınlarının Nısfiye ve Rub'iyeleri vardı.

İstanbul Fındık altını, 16 kırat yani 1 dirhem (3.207 gr.), Nısfiyesi 8 kırat (1.603 gr.), Rub'iyesi 4 kırat (0.816 gr.) ağırlığındaydı. Mısır ve İstanbul Zer-Mahbupları 12'şer kırat (2.448 gr.), Nısfiyeleri 6'şar kırat (1.224 gr.), Rub'iyeleri de 3'er kırat (0.612 gr.) idiler. Yaldız ve Macar altınlarının vezinleri aynı olup 17 kırat (3.468 gr.) ağırlığındaydılar.57

1783 yılında (7 Eylül 1783-8 Şevval 1197) Sivas'taki bir terekeden, İstanbul Zer-i Mahbubunun 3, Nısfiyesinin 1,5 kuruş olduğunu

saptamaktayız.58 1788 yılına gelindiğinde yayınlanan bir fermanla59 "… bir müddetten beru ecnâc-ı altun ve sâir meskuk akçenin fiyât-ı mu'ayyen-i mevzu'asına riayet olunmayup erbâb-ı hiyl yedlerinde istedikleri gibi zamime-i fahişe ile mütedavil olmaktan nâşi bu husûs-u mu'amelât mucib-i ihtilâ-i azîm ve bâis-i gayn ve tağyir olduğundan…" dolayı "… bundan akdem virilen fetâvâ-yı şerife ve sâdır olan hatt-ı hümâyûn-ı şevket-makrûnum mucibince ittifak-ârâ ile karargîr olan nizâm-ı cedid üzere İstanbul Zer-i Mahbubu üç buçuk guruşa ve Nısfiyesi altmış paraya ve fındık ve Macar altunları beş guruşa ve Yaldız altun beş guruş on para ve Karakuruş yüz paraya…" yükseltilmiştir. Bu fiyatlardan fazlaya alınıp-satılmaması hususu da sıkı bir şekilde tenbih edilmişti.

1789 yılında, buhranlı bir dönemde saltanatı devralan III. Selim'in ilk işi, sürüp giden savaşlara bir son vermek ve malî sıkıntıya çareler aramak oldu. Bu konudaki düşüncelerini Hatt-ı Hümâyunlarında görmek mümkündür.60 Devlet işlerini düzene sokmak, planladığı ıslahatı gerçekleştirmek için sağlam bir ekonomiye, dolu bir hazineye ihtiyacı olduğunu biliyordu. Avrupa'dan, hatta Fas'tan para bulma ümitleri kalmayınca, yerli kaynaklara dönüldü. III. Selim tasarrufa önem verdi. Halkı da bu yönde teşvik etti. Hatta halkın altın ve gümüşten yapılmış eşya kullanılmasının haram olduğu, bunların bedeli karşılığında Darphaneye verilmesinin uygun olacağı hakkında Şeyhülislam'dan fetva aldı.61

Ancak 1794 yılında altın fiyatları yeniden saptandı. Buna göre; İstanbul Zer-i Mahbubu 5 kuruşa, Nısfiyesi 100 paraya, Rub'iyyesi 70 paraya, Atik ve Cedit Fındık altınları 7'şer kuruşa, Rub'iyyeleri 70 paraya, Mısır Zer-i Mahbubu 4 kuruşa, Nısfiyesi 2 kuruşa, Macar 7, Yaldız 7,5 kuruşa yükseldi.62 Bu tarihten itibaren Sürre Alayları ile Halep, Şam ve Bağdat'a altın ve gümüş götürülmesi de yasaklanmıştı.

Ferman ve emirlerden anlaşıldığına göre, sikkelere verilen resmî kurum yanında, halk arasında geçerli olan çarşı-pazar fiyatı vardı. Hemen hemen her emir veya fermanda, sikkelerin belirlenen bedellerinden "…ziyâdeye alunub verilmemesi…" nin özellikle belirtilmesi hususu, bunun açık ifadesidir. Yalnız resmî işlemlerde altının o günkü fiyatı geçerli olmaktaydı. Örneğin, terekelerde verilen altın fiyatları ile resmî fiyatlar karşılaştırıldığı zaman, bunların aynı olduğu görülür. Ankara'da 1801 tarihli bir terekede, 13 Mısır Nısfiyesi 26, 6 Mısır Zer-i Mahbubu 24, 11 İstanbul Nısfiyesi 27,5 kuruş olarak belirlenmiştir.[63] Gerçekten de bu tarihte Mısır Nısfiyesi 2, mısır Zer-i Mahbubu 4, İstanbul Nısfiyesi de 2,5 kuruştur.[64] Aynı şekilde Kayseri'deki 1799 tarihli bir terekede, 10 tane İstanbul Zer-i Mahbubuna 50, 6 tane Mısır Zer-i Mahbubuna 24 kuruş değer verilmiştir ki, İstanbul Zer-i Mahbubu da 4 kuruştur.[65] Zaten Kadıların, resmî fiyata veya narha tâbi maddelerin fiyatlarını yükseltmeyeceklerini başka çalışmamızda tespit etmiştik. Kadıların resm-i kısmeti yükseltmek için, terekede belirtilen malların fiyatlarını yüksek tuttukları düşüncesi hakim ise de, bu çok sınırlıydı.

1783'te 12 kırat (2.448 gr.) olan İstanbul Zer-i Mahbubu 3 kuruş iken, %16,6 oranında yükselerek 3,5 kuruş olmuştur. 1788-1794 yılları arasındaki 6 yıllık dönemde %42,8'lik bir artışla 3,5 kuruş olan İstanbul Zer-i Mahbubu 5 kuruş olmuştur. 1783-1788 yılları arasındaki 6 yıllık döneme göre, 1788-1794 dönemindeki 6 yıllık bir zamanda %50'den fazla bir artış vardır. 1788'de 17 kıratlık (3.468 gr.) Macar altını 5 kuruş iken, 1794'de 7 kuruşa yükselmiştir. Macar altınındaki yükselme oranı %40'tır. 1801 yılına kadar altın fiyatlarında herhangi bir artış olmamıştır. 1783-1801 yılları arasındaki 18 yıllık dönemde, 3 kuruştan 5 kuruşa yükselen İstanbul Zer-i Mahbubunun artış oranı %66,6 dır.

Piyasadaki altın sikkelerin vezin ve fiyat tabloları aşağıda görüldüğü gibidir. Tabloların kaynakları metin içinde geçmekle beraber Pamuk'un eserinden de faydalanılmıştır.66

Tablo 9: İstanbul Zer-i Mahbub Altını

Vezni Fiyatı

Resmi Serbest

Yıllar Kırat Gram Kuruş Para Kuruş Para

Tablo 10: Fındık Altının Vezin ve Fiyatı

Yıllar Dirhem Kırat Gram Kuruş Para Kuruş Para

Tablo 11: Macar Altını

Vezni Fiyatı

Resmi Serbest

Yıllar Dirhem Kırat Gram Kuruş Para Kuruş Para

Tablo 12 : Yaldız Altını

Yıllar Dirhem Kırat Gram Kuruş Para Kuruş Para

Tablo 13: Atik Kumi

Vezni Fiyatı

Yıllar Dirhem Kırat Gram Resmi Serbest

Bu dönemdeki gümüş paralara gelince; Kuruştan başka paralar da tedavüldeydi. 1773'te 9 dirhem 31/4 kırat (28.200 gr.) ağırlığında İkilik (Çifte Kuruş) basılmıştı. Aynı tarihte 8 dirhem 15 kırat (27.456 gr.)

ağırlığında Altmışlık (Çifte Zolota) ve 4 dirhem 6,5 kırat (13,536 gr.) ağırlığında Otuzluk (Zolota) basıldı. 1773'te Kuruşun vezni ise 5 dirhem 13,25 kırat (17,904 gr.) idi. Bunlardan başka Beşlik ve Onluk sikkeler de vardı. Paranın 1773'teki vezni ise 2,5 kırat (0,480 gr.) idi. Akçe de 0.75 kırat (0.144 gr) ağırlığındaydı.67 1789 da Kuruşun vezni 4 kırata (0.768 gr.) düşürüldü. Aynı şekilde Çifte Zolota (Altmışlık) 5 dirhem, 13,25 kırata (17.904 gr.) düşürüldü. Para ise 1,5 kırat (0.288 gr.) oldu. III. Selim'in saltanatının ilk yılında 1773'teki veznini koruyan Akçe, 1796 da 0.96 gr. (0,5kırat)'a kadar düştü. Öteki gümüş paralarda değişik oranlarda düşüşler oldu.68

Bu dönemde de çift mikyaslı para sistemi (Bimetalizm) geçerlidir. 1810 yılına kadar III. Selim ve daha önceki yıllarda kullanılan altın ve gümüş paralar tedavüldeydi. Ancak 1808'de II. Mahmut'un tahta geçmesiyle, altın ve gümüş paraların ayar ve vezinleri sık sık değiştirilmeye başlanmıştır. Saltanatının başlangıcında (1808) 11 kırat 3,5 buğday (2.622 gr.) ağırlığında İstanbul altını adıyla bir altın para bastırıldı. Nısfiye ve Rub'iyyeleri de kesilen İstanbul altınları 1815'te tedavülden kaldırılmıştır. 1816'da her biri 1 dirhem 7 kırat 3 buğday (4.787 gr.) ağırlığında Rumi adıyla yeni bir altın piyasaya sürüldü. 1820 yılına kadar kullanıldı. Bu tarihlerde İstanbul altınları ayarında Cedid Rumî adıyla yeni bir para daha bastırıldı. Bu yeni Rumilerin çevresi yazılı olduğu için, halk arasında "Yazılı Mahmudiye" adıyla anıldı. Bunların da Yarım ve Çeyrekleri vardı.69 1822 yılında Atik Rumi vezninde Darü'l-Hilafe altınları bastırıldı ki, halk bunlara "Sıra altını" derdi. 1824'te 19 kırat 3 buğday 3,5 kesir ayarında ve 7.75 kırat ağırlığında Adlî altını tedavüle çıkarıldı. Bir yıl sonra ayarı 17 kırat, 3 buğday ve 3,5 kesire düşürülerek yeniden darbedilen Adlîlere, Cedid Adlî adı verildi.

Yeniçeri Ocağının kaldırılmasının ardından (1826) 20 kırat 3 buğday 3,5 kesir ayarında 1 dirhem 0,75 kırat (3.360 gr.) ağırlığında Hayriye adıyla

yeni bir altın piyasaya sürüldü. Bunların da Nısf ve Rubu'ları olup, halk arasında "Gazi" veya "Sandıklı altın" olarak meşhur olmuştur. 1832 yılında 8 kırat (1.632 gr.) ağırlığında, 5 tanesi 100 kuruş değerinde Mahmudiye adıyla yeni bir altın daha bastırıldı. Yirmilik olarak da bilinen Mahmudiyeler, bundan sonra devrinin muhasebe sikkesi durumuna gelmiştir.70 Bunlardan başka öteki yerli altınlar ile yabancı altın ve gümüş paralar da tedavüldeydi.

Altın paralara paralel olarak, piyasada geçerli olan gümüş paralar üzerinde de sık sık enflasyona başvurulduğu gibi, bunlar da çeşitlilik göstermekteydi. 1810 yılına kadar III. Selim ve IV. Mustafa'nın gümüş paraları geçerliyken, bu tarihte eski İkiliklerin ağırlığına eşit olarak 8 dirhem (25.656 gr.) ve 730 ayarında, 200 para yani 5 kuruş değerinde Cihadiye adıyla Beşlik ile aksamı olan Yüzlük (2,5 Kuruşluk) ve 25 paraya rayic olan çeyrek darbedildi.71 Yeni paraya bu adın verilmesinde, Rusya ve Avusturya ile devam eden savaşın etkili olduğu anlaşılmaktadır. 1820-1821'de gümüş fiyatlarının yükselmesi, Osmanlı gümüş paralarının dışarıya kaçırılmaya başlanması üzerine ayarlarına dokunulmaksızın, ağırlıklarında indirim yapıldı. Kuruşun ağırlığı 2 dirheme (6.414 gr.), İkilik de 4 dirheme (12.828 gr.) düşürüldü.72 Vilayetlerde Kuruşun 40 yerine 60 paraya alınıp verilmesi üzerine, 1824'de %60 ayarında Altmışlık adıyla yeni bir gümüş para daha bastırıldı.73

Yeniçeri Ocağının kaldırılmasından sonra, yeni düzenin yerleştirilmesi, Mansûre hazinesinin kurulması gibi büyük harcamalar gerektiren olaylar üzerine, paranın değerinin düşürülmesi yoluna gidildi. 1828'de Metelik denen paralar piyasaya sürüldü. Bunların ayarı binde 220-225 arasında değişmekteydi. Beş, İkibuçuk ve Bir Kuruş ile Kuruşun aksamı olan 20 ve 10 Paralıktan ibaret olan bu paraların piyasaya sürülmesiyle, geçici bir ferahlık meydana geldi. Bunu gören hükümet, malî bunalımın da etkisiyle,

bu paraların ayarlarını üç yıl sonra, yani 1831'de binde 170-175'e kadar düşürdü.74 Birinci tertip Meteliklere, halk arasında Noktasız, ikinci tertip Meteliklere de, kurdelalarının hemen altında bir nokta bulunduğu için Noktalı adı verildi. 1833'te Metelik darbına son verildiği halde, uzun müddet ufaklık olarak kullanıldılar.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı gibi, bu dönemde hükümet, gerçekten çok büyük bir malî bunalım içine girmiştir. Böyle olunca, piyasadaki altın ve gümüş sikkelerin fiyatları, dolayısıyla diğer fiyatlarda hissedilir bir şekilde artacaktır.

Nitekim 1801 yılında sikke fiyatlarında yeni bir yükselme görülmektedir. 3 Ağustos 1801 tarihinde Ankara'ya ulaşan emre göre; 75 "… mukaddemce sâdır olan fî-mâ-ba'd Zer-i Mahbubu İstanbul'u beş guruşa ve Nısfiyesi yüz paraya ve Rub'iyyesi elli paraya ve Atîk ve Cedid Fındık altunu yedi guruşa ve Rub'iyesi yetmiş paraya ve Mısır Zer-i Mahbubu dört guruşa ve Nısfiyesi iki guruşa ve Macar altunu yedi guruşa ve Yaldız altunu yedi buçuk guruşa ve Riyal üç guruşa on paraya câri olup bir akçe ziyadeye alunup verilmemek ve her kim ziyadeye alur verir ise bilâ-aman siyâset ve cezası der-akab icra olunmak ve bundan sonra Der-'aliyyemden sürre olarak halep ve Şam ve Bağdat ve sâir mahallere altun irsal olunmamak üzere men'-i külli ile men…" olunduğu belirtilmektedir. Ayrıca "… ol bâbda Müste'min tüccarına keyfiyet ifade ile men' ve tenbih eylemeleri zımnında der-'aliyyemde mukim düvel elçilerine resmen takrirleri i'tâ olunduğu beyâniyle min ba'd hâfiyyeten ziyâdeye alunup verilmemek ve bu hususa ferden-ferdâ nezâret ve ikdçm ve bu seyyi'e-i mekrûhenin külliyen kam' ve i'lâmına ve ala'l-husus poliçenin suret-i nizâmına bi'l-ittifak ihtimâm-ı tâm ederek bu nizâmın devam ve isfifârına mezîd i'tinâ ve dikkat eylemek üzere me'mûr ve ta'yin kılınmışidiniz ancak Müste'min tüccarının emr-i ticaretleri Yaldız ve Macar

altunları ve Riyale mahsus olduğundan şeriklerine altun ve Riyal irsâl etmedikleri takdirce ticaretlerinden me'yûs olacaklarına binâ'en takdir olunan fiyat ile irsalerine ruhsat verilüb lâkin bâlâda beyân olunduğu üzere Macar altunu yedi guruşa Yaldız altunu yedibuçuk guruşa ve Riyal üç guruşa on paradan ziyâdeye alunub verilmemesi hususu…" na dikkat edilmesi istenmektedir. Emirden de anlaşılacağı gibi, Müste'min tüccarları76daha çok alışverişlerini Yaldız, Macar ve Riyal ile yaptıklarından, bunları resmî kurlarının üzerinden fiyatla halktan toplayıp, dışarıya, ortaklarına göndermektedirler, eğer belirlenen fiyattan alışverişlerini yaparlarsa, ticaretlerine herhangi bir zarar gelmeyecek, aksi takdirde haklarında gerekli işlem yapılacaktı.

Aradan dört yıl gibi kısa bir zaman geçtikten sonra yani 1805'te tedavülde olan altınların fiyatları yeniden belirlendi. Buna göre; İstanbul Zer-i Mahbubu 5,5, Atik ve Cedid fındık altınları 8, Macar 8 ve Yaldız 8,5 kuruşa yükseldi.77 1806 tarihli Kayseri defterlerindeki bir terekeye göre78 14 miskal (64.512 gr.) gelen bir çift bilezik 138 kuruştu. Bilezikte işçilik masrafını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Aynı terekede 2 miskal (9.216 gr.) inci de 13 kuruş olarak belirlenmiştir. İki yıl sonrası tarihli başka bir terekeden de 83 dirhem (266.18 gr.) gelen gümüş kuşağa 40 kuruş paha biçilmiştir ki, 1 kuruş, 6,64 gr. işlenmiş gümüşe eşit demektir.79

1812 yılına gelindiğinde, yeni bir enflasyona gidildiği görülmektedir. Piyasadaki altın paralar, halk arasında resmî fiyatının üstünde fiyatlarla geçmekteydi. Dolayısıyla, yukarıda da değinildiği gibi, yabancı tüccar eliyle yurtdışına kıymetli maden kaçırılmaktaydı. Bunun üzerine yayınlanan bir fermanla altın ve gümüş paraların fiyatları yeniden belirlendi.80 Bu fermanla 1805 yılında 5,5 kuruş olan İstanbul Zer-i Mahbubu 6,5 kuruşa, 4 kuruş olan Mısır Zer-i Mahbubu da 6,5 kuruşa, Fındık 8'den 10'a, Macar

8’den 11.5’a, Yaldız 8,5’tan 12 kuruşa, 3 kuruş 10 para olan Riyal 5,5 kuruşa, Avarız da 5 kuruş 10 paraya yükseltildi. Ancak “… nizâm-ı mezkûre zımnında elde olan ecnâs nukûd ve fiat-ı mukarrere ile alınmak lâzım gelse’ibadullaha bir nev’ mucib-i hasar olur…” düşüncesinden hareketle, halk arasında geçerli olan fiyattan, doksan günlük geçici bir süreyle satın alınmamasına karar verildi. Buna göre 1812 fiyatları ile geçici fiyatlar karşılaştırmalı olarak aşağıda görülmektedir.

Sikkenin Adı 1812 Yılı Fiyatları Geçici Olduğu

Bildirilen Fiyatlar

İstanbul Zer-i Mahbubu 6,5 8

Mısır Zer-i Mahbubu 6,5 7

Fındık 10 10,5

Macar 11,5 12,5

Yaldız 12 13

Kara Kuruş 5,5 5,5 10 para

Altınlarını belirtilen süre içinde Darphaneye getirenlere, karşılığında Cihadiye verilecekti. Sürenin bitiminde tekrar eski fiyatlara dönüleceği belirtilmekteydi.

Geçici de olsa, paranın içinde bulunduğu fiilî durum kabul edilmiş, piyasa fiyatları resmîleştirilmiştir.81 Yalnız eski fiyatlara tekrar dönülememiş, bu fiyatlar resmîleşmiştir. Çünkü 1812 Bükreş Antlaşması ile sona eren Osmanlı-Rus savaşının meydana getirdiği ekonomik tahribat, henüz geçiştirilememiştir. Aslında, halk arasında geçerli olan fiyatlarıyla hazineye para sağlanmaya çalışılması, bu Osmanlı-Rus savaşı dolayısıyla, hazinenin paraya olan ihtiyacını karşılamak amacıyla yapıldığını söyleyebiliriz. Nitekim 1814’te Yaldız 13, Macar 12,5, Fındık 10,5, İstanbul Zer-i Mahbubu 8, Mısır Zer-i Mahbubu 7, Riyalin üç cinsi 5 kuruş 3 para, Avarız 5,5, Macar cinsinden Kıremisi 12 kuruş 10 para, Sekizi Bir

Yerde İspanya altını 93, İkisi Bir Yerde Kıremisi 23 kuruş 10 para olmuştur.82 1817 yılında da bu fiyatlar değişmemiş,83 hatta 1819 yılına kadar altın fiyatları bu düzeyde kalmıştır.84

1820 yılına gelindiğinde yeni bir fiyat ayarlaması görülmektedir. Bu tarihte yayınlanan bir emirle, İstanbul ve Mısır Zer-i Mahbupları eskiden olduğu gibi, yine 8 ve 7 kuruşa, Fındık 11, tam vezinli olmak şartıyla Tunus ve Cezayir altınları 12, Yaldız 15 kuruş 10 para, Macar 15 kuruş, Kıremisi 14 kuruş 20 para, Sekizi Bir Yerde İspanya altını 104, Riyal 6,5 ve Avarız da 6 kuruşa yükselmiştir.85 Aynı yılın temmuzunda yayınlanan başka bir emirle de altın fiyatları şu şekilde belirlenmişti86:

1820 Yılı Sikke Fiyatları

Fiyatı

Paranın Cinsi Kuruş Para

İstanbul Zer-i Mahbubu 8

Mısır Zer-i Mahbubu 7

Fındık 11

Rumî 25

Rumî Çeyreği 6 10

Kıremisi 14 30

Tunus,Trablus ve Cezayir Altınları 12

Cihadiye 5

İkilik 2

Kuruş 40

Riyal 6 20

Bu emirle 104 kuruş olan İspanya altını da tedavülden kaldırılıyordu. Bu altınlardan elde veya yetim sandıklarında bulunanlar varsa, herhangi bir karışıklık meydan vermemek için, fiyatları karşılığında Darphaneye verilmesi istenmekteydi.

Padişah II. Mahmut'un tasarladığı işlerden birisi de, İmparatorlukta Para Birliğini sağlamaktı. Bu amaçla 1824 yılında adına izafeten bastırdığı Adlî altını ile bunun Nısfiye ve Rub'iyyeleri, Altmışlık ve Zolotadan başka paraları tedavülden kaldırdı.87 Bu arada Rumî de tedavülden kalkmış oluyordu. 7 kırat 3,5 buğday (1,7535 gr.) ağırlığında olan Adlî 12, Nısfı 6, Rub'u da 3 kuruş olarak belirlenmişti.88

Adlî altının piyasaya sürülmesinin hemen ardından, kalpazanlar tarafından sahtelerinin yapılmasına başlandı. Bunun üzerine, Adlîler toplanıp, taklidini zorlaştırmak amacıyla, üzerine sanatlı bir şekilde yazı ve resim yapılarak, gene eski fiyatından yani 12 kuruştan olmak üzere yeniden piyasaya çıkarıldı.89

1825 yılında altın fiyatları yeniden ayarlanmıştır. Bu tarihte Adlînin tamı yine 12 kuruş, Nısfı 6 ve Rub'u da 3 kuruştur. İstanbul altını 8, Fındık 11, Mısır 7, Tunus, Trablus ve Cezayir altınları 12, tedavülden kaldırılmış bulunan Rumi 25, Rumi Nısfiyesi 12,5, Rub'u da 6 kuruş 10 para olmuştur.90

1826'da 17 kırat olan Macar ve Yaldız altınları 19,5, Fındık ve İstanbul 15,5, Atik Sultan Mustafa altını 16,5, Atik Sultan Mahmut altını 17,5, Mısır altını 13, Tam Rumi 28, Rumi Nısfiyesi 14, Atik Yüzlük 5, Atik İkilik 4, Atik kuruş 2, Cedid Kuruş 1, Cedid İkilik 2, Cihadiye 6, Riyal 9 kuruş olarak belirlenmiştir.91 Atik Rumi, 1 dirhem 7 kırat 4 buğday (4.788 gr.) Cedid Rumi 11 kırat 3,5 buğday (2.422 gr.) Atik Sultan Mahmut altını 13 kırat 1 buğday (2.703 gr.) Fransız altını 2 dirhem (6.414 gr.) Atik Sultan Mustafa altını 13 kırat 1 buğday (2.703 gr.) Atik Adlî altını 7 kırat 3,5 buğday (1.606 gr.) ağırlığındadır.92

Paralara verilen resmî rayicin korunması, devletin daima üzerinde durduğu önemli bir konuydu. Bunun için devlet, kalpazanlarla, kaçakçılarla, bu yolla hilekârlık yapanlara devamlı bir mücadele halindeydi. Kalpazanlar,

para üzerinde hilekârlık yapma konusunda, her türlü fırsattan yararlanmasını biliyorlardı. Örneğin, tedavülde olup da, bazı emirlerde haklarında kesin bir fiyat verilmeyen veya o konuda çeşitli bölgelere emirlerin ulaşmamış olması, kalpazanların bu tür paralara istedikleri gibi fiyat verdikleri görülmektedir. Yenişehir Fener Kadısı 15 Mayıs 1814'te (25 Cemâziyye'l-evvel 1229) İstanbul'a yazdığı bir arzda böyle bir konuyu dile getirmektedir.93 Kadı, arzında "… şeref-vurûd iden emr-ı âliyle Yüzlük ve İkilik ve Altmışlık ve Kuruş zikrolunmadığından bu tarafa ba'zı muhtekir tâifeleri yine kâr-ı habâzetlerine revac içün işbu dört nev' akçeye ruhsat-ı âli vâriddir diyerek Yüzlük yüzyirmi beş paraya kemâ-fi's-sâbık muâmele-i men-mani olunmamasını tekraren vücûha niyaz ve vücûh-ı memleket dahi tekraren huzûr-u şerife gelüb kullarına meramlarını lede'l-ifade çâkerleri dahi Cihadiyyeye nazaran Yüzlük yüz ve İkilik seksen ve Altmışlık altmış ve Kuruş kırk paraya Der'aliyye'de böyle tenbih olunduğu gelürlerden taharri ve tahkik eyledüm bundan ziyâdeye ruhsat viremem ben Devlet-i 'Aliyye tarafından havf iderim ber-mûceb-i emr-i âli tenbih olunmuşdur deyu taraf-ı çâkerânemden cedid-i sa'y olunduysa da müfid olma…"dığından bahsetmektedir. 20 Temmuz 1814 tarihinde Kadı'ya verilen cevapta, bu sikkeler hakkında, daha önce Selanik Kadısına emir gönderildiği, ona göre hareket edilmesi ve muhtekirlere müsamaha gösterilmemesi istenmekteydi.

Yine 1819 yılında kalp ve düşük ayarlı paraların çoğalması üzerine, bir emir yayınlanmış, bunun önlenmesi için kimin elinde kalp sikke bulunursa, onların ellerinden alınıp, cezalarının verilmesi, rica, şefaat ve iltimas kabul edilmemesi sıkı sıkıya tenbih edilmiştir.94

Altın ve gümüş paraların değişik bölgelerdeki darphanelerde basılmalarına rağmen, bu darphanelerde basılan paraların, devletin belirlediği ölçülere uyulmasına dikkat edilirdi. Darphanelerin çeşitli olması

yüzünden, bazan tedavülden kalkmış olan bir para, halk tarafından bilinmeden kullanılmaktaydı. Örneğin, Hayriye altınlarının benzerleri Mısır Darphanesi'nde de basılmaktaydı. Ama Mısır Hayriyeleri'nin ayarları, İstanbul Hayriyeleri'nin ayarlarından düşük olduğu için, bunların tedavülü yasaklanmıştı. Oysa 1829'larda, hala Anadolu'nun bazı bölgelerinde Mısır Hayriyeleri kullanılmaktaydı. Bunların tamamen kaldırılmaları için, halkın almamasının sağlanması konusunda yetkililer uyarılmıştı.95

İmparatorlukta sık sık başvurulan sikke tebdilinde (paranın değiştirilmesi) eskilerin darphaneye toplanması için mübayaacılar görevlendirilmiştir. Mübayaacılar devletten ücretini alırlardı. Gittikleri kazadan herhangi bir ücret isteyemezlerdi. Mübayaacı gitmeye yerlerde, bu işi il yöneticileri yaparlardı. mübayaacıların, bazan topladıkları paraya tamah ederek, darphaneye getirmeyip ortadan kayboldukları görülmüş olmalı ki, bu konuda il idarecilerinin dikkatleri çekilmiştir.96

Devlet, paralara verdiği resmî rayici ve mübayaa edilen paraların kontrolünü, gizlice görevlendirdiği adamlarla yaptırırdı. Ancak "Darphâne-i amiremden neşrolunan sikke-i hasene vesâir maskûk altınların verilen nizâm mûcibince ziyâdeye alınıb verilmemek ve etrafından kat' ile nâkısu'l-vezn altunları i'tâya cesaret iden muhtekirleri tahlis edüp ele getirmek için ötedenberi Darphane-i amire tarafından adamlar ta'yin olunageldiği ecilden ma'lûm-u âlileri olduğu üzere husûs-u mezkûr içün taraf-ı çâkeriden dahi tebdil şeklinde adamlar ta'yin olunmuş idi bugünlerde bu kulları zuhûr edüp Darphane-i Amirem tarfından me'mûrum diyerek hod-be-hod ba'zı kesandan ve odalardan sizün eksük altunlarınız vardır kisenize ve sanduğunuza bakar ve noksanlarını keserüm dayü muğalata ile hilâf-ı rızâ-yı âli akçe ahzetmek misüllü hârekât-ı nâ-marziyyeye cesâret eylediği…" görülmektedir.97

Mağşuş veya düşük ayarlı sikkelerle yakalanan kimselere verilen cezalar, çoğunlukla sürgündü. Örneğin, 1810 yılında, Çarşı Çukadarı, eksik vezinli altın ararken, bir sarrafta 97 adet eksik vezinli Rub'iyye yakalamıştır. Rub'iyyelerin veznine bakıldığında, toplam 3 dirhem 6 kırat 1 buğday (10.896 gr.) eksik olduğu, her kıratın 25 paradan hesaplanarak 33.5 kuruş noksan olduğu görülmüştür. Bu hesaba göre, 1gr altın 122,5 para demektir. Bu durumda adı geçen Sarraf Avafor adlı zımmînin sarraflıktan ihrac edilmesi halinde daha çok fesada sebep olacağı düşüncesinden hareketle, onun asıl memleketi olan Eğin'e sürgün edilmesi daha uygun görülmüştür.98

Sonuç olarak, 30 yıllık dönemde, daha önce değindiğimiz nedenlerden dolayı, devlet, parasal yönden büyük bir bunalımın içine girmiştir. Henüz yabancı devletlerden borç para alınamadığı için, tek çare, paranın değerinin düşürülmesinde görülüyordu. Tabiî olarak buna paralel bir biçimde fiatlar da artmaktaydı. 1801-1826 yılları arasında İstanbul Zer-i Mahbubunda %60, Fındık altınında %57.14, Yaldızda %160, Macarda %178.51, Mısır Zer-i Mahbubunda ise %75 oranlarında değer artışları meydana gelmiştir. Bu beş altın cinsinde ortalama artış oranı %104.11 dir. Buna karşılık 1807 de 12.681 gr, olan Kuruş, 1823 te 6.414 grama düşerek %100 ü geçen bir düşüş göstermiştir.

Öte yandan yapılan yenilikler de devlete pahalıya mal oluyor ve dolayısıyla mâli bunalımı arttırıyordu. Sadece fes örneğini ele alalım. Mansûre ordusunun kıyafetinin düzenlenmesi üzerine fes, esas başlık kabul edilmişti. Fesler Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılmayıp, Fransız ve Avusturyalı tüccarlar tarafından Tunus'tan getirilmekteydi. 1831 yılında Mansûre Ordusu için, Avusturyalı tüccar Musa'dan her biri 38 kuruş olan perdahtsız festen 2.167 adet, her biri 20 kuruş olan perdahtlı festen 1.080 alınmıştı. Bunların bedeli olan bir yük 3.946 kuruş Mansûre hazinesinden

ödenecekti. Ancak defterdarın arzı üzerine, bu parayı bir defada ödemek mümkün olamadığından, taksitle ödenmesi yoluna gidildi.99 Bundan da hazinenin ne kadar sıkıntı içinde olduğu anlaşılmaktadır. Devletin bu mali sıkıntısı haliyle ekonomiyi bütün yönleriyle etkileyecektir. Buna paralel olarak fiatlar da yükselecektir.

Bu dönemde meydana gelen pek çok siyasi olay da devleti malî yönden zaafa uğratmıştır. 1804 Sırp isyanlarının başlaması, 1807 de İngilizlerin İskenderiye'ye asker çıkarmaları, 1806-1812 Osmanlı-Rus savaşı,1816 Sırbistan'ın imtiyazlı hale gelmesi, 1821 Mora isyanları, 1827 Yunan isyanları, Navarin felaketi,1828-1829 Osmanlı-Rus savaşı devleti uzun yıllar uğraştırmış ve hazineye büyük malî yük getirmiştir. Bu gaile ve savaşlar yüzünden devlet, nakit arama sıkıntısından kurtulamamıştır.

A. Kaime Denemesi (1840)

Burada paranın durumunu iki bölümde incelemek gerekir. Birinci bölümde Kaimeyi, ikinci bölümdeyse madeni paraları incelemeye çalışacağız.

Osmanlı İmparatorluğunda ilk Kaime Abdülmecit zamanında (1839-1861) çıkarıldı.100 Abdülmecit'in tahta geçtiği sıralarda, Mehmet Ali Paşa isyanı devam etmekteydi. Uzun süren savaşlar, büyük paraya ihtiyaç göstermişti. Yabancı devletlerden borç para bulunamayınca, para sağlamak için ilk kez kâğıt para çıkarma yoluna gidildi.101 Bu suretle Kavâim-i Nakdiye-i Mu'tebere, yani bugünkü dille "Para Yerine Geçer Kâğıt" tedavüle çıkarıldı. Bunlara Kâğıt Para demek de doğru değildir. Madeni paranın yerine geçerli olan bir nevi hazine bonoları niteliğindedir. İlk olarak 4.000 keselik faizli ve 32.000 keselik (160.000 liralık) muacceleli Kaime piyasaya sürüldü.102

Tedavüle çıkarılan bu Kaimeler %8 faizliydi. Bu haliyle Kaimeler, bir paradan çok, faiz getiren borç senetleri niteliğindeydi.103 Sekiz yıl zarfında

tedavülden kaldırılması düşünülen Kaimeler, İstanbul ve taşrada para gibi kullanılacaktı. Bunlara ek olarak, yine hazinenin ihtiyacı üzerine, iki defa 6.000 keselik faizli ve 48.000 kese (1Kese=500 kuruş) muacceleli (kısa sürede tedavülden kaldırılması düşünüldüğü için) Kaime çıkarıldı. Fakat bu yeterli gelmediğinden 10.000 kese faizli ve 80.000 kese muacceleli Kaime piyasaya sürüldü. Kaimelerin faizli oluşu, halkı Kaimelere ısındırmak içindi. Bunların seri numaraları olmadığından, miktarları bilinmemektedir. Elle yazıldığından taklitleri de gayet kolaydı. Kalpazanlar tarafından hemen sahteleri yapılıp piyasaya sürüldü. Bunun üzerine eskileri piyasadan çekilip, yenileri basıldı. 1840 eylülünde piyasaya 50, 100, 250, 500 ve 1.000 kuruş kıymette yeniden beş çeşit Kaime çıkarıldı. 1842 yılında Kaimelerin taklit edilmemesi için baskılarının yapılmasına karar verildi. Eskilerin yenileriyle değiştirilmesi için 3 ay mühlet verildi.104 Yeni Kaimelerin de sahtelerinin yapılması üzerine, şekilleri değiştirilerek ve faiz oranı da %8'den %6 düşürülerek yeni baskıları yapıldı. 1846-1847'de basılan Kaimelerin kıymetleri yüksek tutuldu. Bu alış-verişte pratik olmadığından, 100 ve 50 kuruşluk Kaimeler çıkarılması uygun görüldü.105 Bu son tertipleri faizsizdi. 1851'de faizsiz olarak çıkarılan ve tahvil mahiyetinde olmayan bu Kaimeler, ilk Kâğıt Para niteliğindedir. Halk artık Kaimelere alışmıştı. Piyasada Kaime tedavül etmekteydi.

Her türlü tedbire başvurulmasına rağmen, taklitlerinin önü alınamıyordu. Bunun üzerine Kaimelerin tamamen piyasadan kaldırılmasına karar verildi. Bu sefer Kaimeye kaldırmak için paraya ihtiyaç hasıl olmuş, bu amaçla saray'dan ve üst kademeden 1,5 milyon kuruş "İane" toplanmıştı.106 Toplanan ianenin hepsi, Kaimelerin kaldırılmasında kullanılamadı. Çünkü bu sırada Cidde'de çıkan isyan münasebetiyle, paranın bir kısmı bu isyanın bastırılmasında

kullanılmıştı. İane parasıyla çekilen Kaimeler, halkın ve padişahın huzurunda 22 Şubat 1852’de darphane bahçesinde yakıldı.107

Kısa bir müddet sonra başlayan Kırım Savaşı, eski Kaimelerin toplanmasını durdurduğu gibi, yenilerinin de basılması ihtiyacını doğurdu. 1854’te 10 ve 20 Kuruşluk Kaimeler çıkarıldı ki, bunlara “Ordu Kaimesi” denirdi. Gene de kalpazanlık olaylarına engel olunamıyordu. 1859 yılında büyük bir kalpazanlık olayına şahit olmaktayız. Sivasti adlı kadın ve ortaklarının ellerinde 22.913 kese sahte Kaime ile dört adet sahte tuğra ve mühür yakalanmıştı. Adı geçen kadın ve ortaklarına gereken cezanın verilmesi, olayın araştırılması, sahte evrakın Hazine-i hassa’da yakılması, kalp mühür ve tuğraların hazineye gönderilmesi istenmişti. Kadını yakalayan gümrük memurlarına da iyi hizmetlerine karşılık 1.500 kuruş mükâfat verilmesi uygun görülmüştü.108 Bu tür sahtekârlıklara karşı tek çare kalmıştı ki, o da Kaimeleri tamamen tedavülden kaldırmaktı. Kaimeleri kaldırmak için, yine halkın yardımına başvuruldu. Gelir gruplarına göre sınıflandırılan halktan yardım toplanarak, Kaimeler piyasadan çekilip yakıldı.109

Bu son olmamış, 1861’de yeniden faizsiz Kaime piyasaya sürülmüştü. Daha sonra 1876-1877 Osmanlı-Rus savaşı dolayısıyla, ikinci kez Kaime bastırıldı. O tarihten sonra da Kaimeler, Cumhuriyet dönemine kadar, çeşitli şekillerde varlığını korumuş, ancak devamlılık kazandığı için, adı Kâğıt Paraya dönüşmüştür.

B. Mecidiye Denemesi

Bir yandan ilk Kâğıt para denemesi yapılırken, öte yandan piyasada bulunan madeni paranın ayar ve fiyatlarında da bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bununla devletin, para politikasını belli bir sisteme bağlamada, piyasayı alt-üst eden para anarşisini önlemede kararlı olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim 29 Nisan 1840 (26 Safer 1256) tarihinde Tashih-i Ayar Fermanı yayınlanmıştır. Buna göre; 22 ayarında (binde 916,5) 11 dirhem 4 kırat (34,82 gr.) Beşyüzlük, 5 dirhem 10 kırat (18,41 gr.) ağırlığında ikiyüzellilik ile 2 dirhem 4 kırat (7,216 gr.) ağırlığında ve yine 22 ayarında, 100 Kuruş değerinde Osmanlı Lirası adıyla yeni altınlar basılıyordu.[110] 50 Kuruş fiyatla 1 dirhem 2 kırat (3,608 gr.) ağırlığında Yarım Lira basıldı. Gümüş cinsinden ise 90 ayarında, 7 dirhem 8 kırat (24,055 gr.) 20 Kuruş fiyatla Mecidiye ile Yarım ve Çeyrek Mecidiyeler basıldı.

Bütün bunların yapılabilmesi için, yeni basım araç-gereçlerine ihtiyaç duyulmaktaydı. Basım aletleriyle birlikte, bazı yabancı teknik elemanlar da getirtildi. Londra Darphanesinden Makine Mühendisi Mr. Mountaine, Terazi Dirhem Mühendisi Mr. Warren, Sikke Kalıpları Ustabaşısı Mr. Taylor, ayda 30 İngiliz Lirası, Hâkkâk ve Modelci Mr. Robertson 40, Makinist William 20 ve Paris Darphanesi Çeşnicibaşı Muavini Kimyager Monsieure Moreau 50 İngiliz Lirası maaşla işe başladılar. Toplam 100.000 lira harcanarak, devrinin en modern Darphanelerinden olan Londra Darphanesinin aynısı 1843 yılında basıma hazır duruma getirilir.[111] Darphane Müdürlüğüne de Düzoğlu Agop Çelebi getirildi.

Tablo 15: Tashih-i Ayardan Sonra Basılan Altın ve Gümüş Paralar

ALTIN (Ayarı 22-binde 916,5)

Kıymeti

Cinsi (Kuruş) Dirhem Kırat Gram

Beşibiryerde Lira 500 11 4 34,082

İkibuçuk Lira 250 5 10 18,041

Lira-yı Osmanî 100 2 4 7,216

Yarım Lira 50 1 2 3,608

Çeyrek Lira 25 - 9 1,804

GÜMÜŞ (Ayarı 90)

Kıymeti

Cinsi (Kuruş) Dirhem Kırat Gram

Mecidiye 20 7 8 24,055

Yarım Mecidiye 10 3 12 12,023

Çeyrek Mecidiye 5 1 14 6,013

İkilik 2 - 12 2,405

Kuruşluk 1 - 6 1,202

Yirmi Paralık 1/2 - 3 0,606

BAKIR

Kırk Para 1 6 10 1/2 21,386

Yirmi Para 1/2 3 5 1/4 10,693

On Para 1/4 1 10 5,346

Beş Para 1/8 - 13 2,673

Bir Para 1/40 - 2 3/5 0,535

Dış ödemelerde halâ madeni para geçerliydi. Çünkü Kaimenin ilk çıkarılışı sırasında Hükümet, bu paraların dış ödemelerde geçerliliğini sağlamak için, Avrupa devletlerine başvurarak, bu Kaimelerin para olarak kabul edilmesini isteydiyse de, karşılığı olmayan Kâğıt para yahut hazine bonolarına itibar edilmeyeceği cevabını aldı.112 Bu amaçla 1842-1843 yıllarında madeni para rejimine bir yenilik daha getirildi. 1843 yılında yayınlanan bir fermanla113, sikkelerin fazlaya alınıp-satılmakta olduğu, bunun halkın işlerine engel olduğu ve eşya fiyatlarını arttırdığı için, ayarlarının yeniden düzenlenmesi yoluna gidildiği belirtilmekteydi. Bundan böyle darphane, kâr amacı gütmeyecek, yalnız basılan sikkelerin basım masraflarını alacaktı. Darphane düzene konduktan sonra, isteyen altın veya gümüşünü, darphaneye getirerek masrafını ödedikten sonra, halis sikke kestirebilecekti.

Tablo 16: Adı Geçen Fermana Göre Yerli ve Yabancı Paraların

Fiyat Tablosu

Yerli Sikkeler Beher Dirhemin Fiyatı

Sikkenin Adı Kuruş Para

Atik Sultan Ahmet ve Mustafa Hanların

Fındık Altını

Atik Sultan Mahmut’un Tam Nısfıyyesi Atik Sultan Mutafa’nın Tam Nısfiyye

Altını ve Sultan I. Abdülhamit’in 17. senesine

kadar olan Altınlar Fındık, İstanbul ve Cedid Rûmi

Atik Rûmi

Atik Adlî

Cedid Adlî

Hayriye 41 Mısır

Yüzlük, İkilik, Altmışlık, Zolota, Tane

Kuruş Cihadiye 1 Mısır Parası

Yabancı sikkeler (Altın)

Yıldız Altını (En eski Osmanlı Paraları

bu fiyattır)

Macar Lira, Emperyal, Lizbon

Napolyon ve Luici

İspanya

Gümüş

Direkli Riyal

Kuşlu 21

Beş Franklık

Mora Riyali

Yazılı Karbon

Kuşlu Karbon

Kısa bir süre sonra “Usûl-ü Cedide Üzerine Tashih-i Ayar” Kararnamesi yayınlandı. (5 Ocak 1844). Bu Kararnamenin başlıca özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:I. Para sistemi Kuruş esasına dayanmaktadır.100 Kuruş bir altın karşılığı olarak kabul edilmiştir. II. Kararnamenin yürürlüğü girmesinden sonra, para basmak hakkı yalnızca İstanbul Darphanesine ait olmuştur.III. Mecidiye altınına 100 kuruş değer izafe edildiği için, altının ayarı binde 916,5 (22 kırat), gümüş paralar için binde 830 olarak kabul edilmiştir. 100 kuruşluk bir altına 6,614 gr. saf altın, 602 mgr. Bakır, 20 kuruş olan gümüş Mecidiyeye 19,945 gr. saf gümüş ve 4,110 gr. bakır düşünüyordu.Başka bir ifadeile bir okka/kıyye (400 dirhem=1282 gr.) saf altının bedeli, Yüzlük altın 100 kuruş yani 1 lira itibariyle 192 yüzlük altına yani nizami fiyatı gereğince her Yüzlük altın 22,75 Frank hesap olunmak üzere 4368 altın Franga eşittir. Bir okka halis gümüşün bedeli 62,5 adet Yirmilik Gümüş Mecidiyeye yani beher Mecidiye 4,5 Frank hesabıyla 281,25 Franga eşittir.114Bu dönemde Osmanlı parasının öteki Avrupa devletlerinin paraları karşısındaki durumu da büyük önem arz etmekteydi. Çünkü artık Avrupalı sermayedarlarla borç alışverişi başlamış, bir bakıma devletin parası İngiliz Lirasına bağlanmıştı. Aşağıdaki tablo bu konuda biri fikir vermektedir.115: Dier para birimlerinin Osmanlı Altın Cinsinden Kurları, 1850-1914

Paranın Cinsi İngiltere: Sterlin

Fransa: Frank

Avuzturya: Florin/Kroner

Almanya: Mark

Rusya: Ruble 0,175 0,116

Mısır: Lira 1,0 1,146

ABD: Dolar 0,229 0,229

1 Şubat 1844 ile 31 Temmuz 1856 yılları arasında darphanede 500, 250, 100, 50 ve 25 kuruşluk altın meskûkâttan 1.202,397.000 kuruşluk, 20, 10, 5, 2 ve 1 kuruşluk gümüş meskûkâttan 414.571.775 kuruşluk para basılmıştır.

Altın ile gümüş arasındaki oranı 1.15,30 olarak saptayan çifte madenli para getiren 1844 Para Reformunun tam olarak başarılı olamadığı anlaşılmaktadır. Bir süre sonra bir altın 120 gümüş kuruşa yükselmiştir.[116] Bütün çabalara rağmen, altın fiyatları yükselmiş, devamlı değer kazanmıştır. 1849 yılına gelindiğinde Yaldız altınının 50, Mahmudiyenin 80, Fındık altınının 40, İstanbul altınının 28 kuruşa yükseldiği görülmektedir.[117] 1858 yılında İstanbul altını 40, Mısır 30, Mahmudiye 50, Cedid Yirmilik 30, sandıklı 30, Tam sandıklı 75 kuruştu.[118] 1861'de Sandıklı altın 33, Mısır Nısfiyyesi 14, Gazi altını 27, Yumuşak Mahmudiye 100, Katı Mahmudiye 35, Bütün İstanbul altını 120, Yaldız 55, İstanbul altını 30, ve Nısfiyyesi de 15 kuruşa yükselmiştir.[119] Burada Mahmudiyelerin Yumuşak ve Katı olarak adlandırılmaları, halk tabirleridir. Altın oranı fazla olduğu zaman, altının dayanıklılığı azalmakta ve yumuşak denmektedir. Altın oranı azaldıkça, sertliği ve dayanıklılığı da artmaktadır. Nitekim Yumuşak Mahmudiyenin Katı Mahmudiyeden daha fazla fiyata alınıp-verildiği görülmektedir.

Sonuç olarak, bu dönemde ilk defa madeni para yerine geçerli olmak üzere Kaimelerin basılmasının yanında, madeni para cinslerinde de birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Altın ve gümüş paraların temeli Mecidiye altını olmuştur. Yani bu dönemin muhasebe sikkesi Mecidiyedir. Gümüş paralar, Mecidiyeye göre ayarlanmıştır. Daha önceleri tedavülde olan Yüzlük, Altmışlık, İkilik, Zolota, Riyal, Karakuruş gibi yerli ve yabancı gümüşlerin yerini, Mecidiyenin gümüş aksamı olan Yarım Mecidiye, Çeyrek Mecidiye, İkilik, Kuruş ile Yirmi ve On Paralıklar almıştır. Bakırdan 40, 20, 10, 5 ve 1

paralık ufaklıklar piyasaya sürülmüştür. Uzun zamandan beri bir türlü sağlanamayan darphane ve para birliği, bu dönemde sağlanmıştır denebilir.

3. Lira Dönemi

A. 1879 Meskukat Kararnamesi

Bu Kararname, devletin para sistemini ve muhasebe sikkesi usulünü açık bir şekilde tespit ettiği ve tedavül eden para hakkında önemli esaslar ortaya koyduğu için önemlidir. Bu kararnamenin esaslarını şöyle sıralayabiliriz:

1. Muhasebe sikkesi Yüzlük Altın'dır. Yani artık devletin esas parası Lira olmuştur. Böylece Yüzlük Altın Osmanlı Lirasının esası kabul edilmiş olmaktadır.

2. Devlet gelirleri altın hesabı üzerinden alınacaktır.

3. Diğer sikkeler de kabul edilecek ama belirlenecek yeni fiyatları ile alınıp verilecektir.

4. Gümüş Yirmi Kuruşluk bir Mecidiye'nin 19 kuruşa indirilmiştir. Çeyrek ve türevleri de bu oran üzere tedavül edecektir. Hükümete borcu olanlar oncak %5 oranında mağşuş sikke verebileceklerdir.

5. Bu karaname, mağşuş sikkelerin kıymetlerini de yarıya indirmiştir Yalnız Altılığın hakiki kıymeti 5 kuruş olarak tespit edilip aksamı da ona tâbidir.

6. Bu kararname ile piyasadaki bütün bakır paralar tedavülden kaldırılmıştır.

7. Altın ve gümüş sikkelerden sonra, alışverişi kolaylaştırmak amacıyla ufaklık olarak mağşuş gümüşler ile ayarı düşük Metelik adı verilen düşük ayarlı paralar kaldı.120

B. Nikel Meskukât

Giderek yeni Metelikler azalıp yine ufaklık yüzünden sıkıntı çekildiğinin anlaşılmasıyla 23 Haziran 1908 (10 Haziran 1326) tarihli

Muvazene-i Umumuyi Kânununun 10. maddesi gereğince Maliye hazinesi dört sene zarfında Nikel veya Alüminyumdan 1.000.000 liralık 5, 10, 20 ve 40 Paralık ufaklık darbetmeye izin almıştır. Bu izne dayanarak 13 Ocak 1908'de ilk defa olarak halis nikelden 20 ve 10 Paralıklar, 9 Şubat 1908'de (27 Ocak 1326) 5 Paralıklar ve 21 Ocak 1909'da (9 Ocak 1327) de 40 Paralıklar basılmıştır.121

C. Tevhid-i Meskukât Kânunu

Sikkenin darp usulünü ve muhasebe sikkesinin esaslarını açık bir şekilde belirleyen 1879/1296 Kararnamesi adını alan 4 Kânun-ı evvel 1296 (17 Ocak 1879) tarihli kararnamenin hükmü 1914 yılına kadar sürdü. Bu kararname ile Osmanlı meskukâtıında kıymet ölçüsü olarak altın kabul edilerek Gümüş Mecidiyeden ve külçeden Mecidiye aksamı darbı yasaklanmış ve görünüşte önce iki esaslı (Bimetalizm) olarak kabul edilen para sistemi, bu suretle bir esaslı (Monometalizm) bir sisteme dönüştürülmüş ise de Mecidiyeler için bir kabul etme sınırı belirlenmediğinden, Türkiye'de gerçekte tam bir esaslı para sistemi kurulamamıştır.

Memlekette altın meskukât ile gümüş mecidiyelerin belirsiz bir alım gücü bulunduğundan, bunların miktarları aralarındaki oranları dengeleyecek piyasada bir altın liraya karşılık her çeşit sikke için ayrı ayrı fiyatlar oluşmuştu. Taşrada da bu meskuâkat ihtikâr amacıyla keyfi fiyatlar konmaya başlamıştı. Bundan dolayı çok karışık bir ortama girilmiş olan Çürük Para hesaplarının ıslahı için pek çok teşebbüslerde bulunulmuştu. Bu cümleden olarak 1912 (1330) Tarihli Battal Meskukât veya Islah-ı İçin Sermaye Teşkili Kânunu, bu maksatla yayınlanmıştı. Bu Kânun 1879 Kararnamesi'nin doğurduğu mahzurları ve çürük para müşkülatını tamamen ortadan ortadan kaldıracak mahiyette olmadığı gibi bir taraftan 1844 tarihli

tarifede belirtilen meskukatın çeşidinde de değişiklik yapmaktaydı. Aralık 1907'de oluşturulan ve

Haziran 1908 tarihinde görevini tamamlayana Islah-ı Meskûkât Komisyonu'nun teklif ettiği tedbirlerin en önemlisini de bu Kânun ihtiva etmiyordu.

Bundan dolayı hükümet bu karışıklıkları ortadan kaldırmak ve kesikleri tamamlamak üzere esaslı bir para sistemi kurmayı gerekli görerek 8 Nisan 1914 (26 Mart 1332) tarihli Tevhid-i Meskûkât adı verilen Kânunu yayınladı.

Bu Kânun, devletin para sisteminin değer ölçüsü (mikyas-ı kıymet) olarak altını fakat muhasebe sikkesi (vahid-i kıyasi) olarak Kuruş'u kabul etmiştir. Hesap akçesi olar 1 Kuruşta nazari olarak 0,066151 gr. altın mevcut olup 0,022785 Franga eşittir. Altın ölçü birimi (Vahid-i kıyasi) olarak kabul edilen Kuruşluk sikke Nikel olarak basılacak ve 40 para olacaktır.

Kuruş'un 5, 10 ve 20 paralık türevleri Nikel, 2, 5, 10 ve 20 Kuruşlukları Gümüş, 100, 250 ve 500 Kuruşluklar altındır. Bu Kânunun yayınlanmasıyla devlet tam bir esaslı (Monometalizm) sistemi kabul etmiş olduğu için Gümüş ve Nikel meskukât ufaklık olarak adlandırılan madenî para itibar olunmuş ve tabiatiyle her ikisi için de ayrı bir kabul sınırı belirlenmiştir. Meskukât için kabul sınırı nihayet 300 ve nikel meskukât için 50 kuruştur. Bundan fazla miktarda gümüş ve nikel kabulü için hiçbir borçlu zorlanamaz.

Bu Kânun 1879 Tarihli Meskukât Kararnamesini ortadan kaldırdığı gibi bunun hükümlerine aykırı olan bütün Kânun, nizam ve kararlar da feshediyordu. Tevhid-i Meskukât Kânunu 1 Altın Lira kıymetinin her tarafta 100 Kuruştan ibaret olmasını, dolayısıyla değişik rayiclerin ortadan kaldırılmasını ve sarrafların para üzerinden haksız sağlamalarının önüne

geçilmesini sağlamak için yürürlüğe konmuş ise de, Birinci Dünya Savaşı'nın devamı ve bundan dolayı basılan ve miktarı giderek artan Evrak-ı Nakdiyyeden (Kaime/Kâğıt Para) başka piyasada tedavül aracı olarak altın ve gümüş meskukât kalmaması, bu Kânunun kısa süreli de olsa uygulanmasına imkân bırakmamıştır.122

İlk defa 1840 yılında basılan Kâğıt para büyük sıkıntılarla Birinci Dünya Savaşı yıllarına kadar geldi. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Kâğıt paranın da tedavüle sürülmesiyle Osmanlı para sistemi işlerliğini tamamen kaybetmişti. Hatta 1 ve 2,5 paralık kâğıt para ile aynı fonksiyonu görecek 5 ve 10 paralık posta pulları çıkartılarak, madenî paradan tamamen arınmış kâğıt para sistemi kabul edilmek zorunda kalınmıştı. Kâğıt para sistemi Bâb-ı Âli'nin parasal meselelerine çözüm getirememişti. O güne kadar malın değerini altın ile hesaplamaya alışmış Osmanlı, bu kez kâğıt paranın altına göre rayicini belirliyor ve bu doğrultuda malına fiyat biçiyordu. Oysa ülkede altın dolaşımı sınırlanmıştı. Bir ordu mıntıkasından diğerine altın gönderilemiyordu. Hatta öyle ki, Kâğıt Para ise ülkenin değişik bölgelerinde değişik fiyatla kabul ediliyordu. Başkentten uzaklaştıkça paranın değeri düşüyordu. 1917 Mayısında 100 kuruşluk kâğıt para İstanbul'da tedavül ederken, Konya'da 30, Halep'te 25, Musul'da 10 ve Bağdat'ın diğer yörelerinde 8 kuruştan fazla madenî para ile değiştirilmiyordu.123 12 Nisan 1915'ten 10 Nisan 1918 yılına kadar 7 tertip olmak üzere toplam 161.018.663 Liralık Kâğıt para basılmıştır.124

Savaşın ağır şartları, tabiî olarak Osmanlı parasını olumsuz yönden etkiliyor ve yabancı paralar karşısında değer kaybına sebep oluyordu. Aşağıdaki tablo, savaş yıllarında Osmanlı parasının altın ve döviz karşısındaki değer seyrini göstermektedir.

Tablo 18: Savaş Yıllarında Altın ve Döviz Fiyatlarının Değişimi (Kuruş olarak)125

Yıl Altın Alman Markı İngiliz Lirası İsviçre Frangı

1914 100 5,38 111 4,37

1915 101 4,91 115 4,55

1916 131 4,47 120 4,80

1917 352 4,92 154 6,71

1918 455 4,96 141 6,73

Özetle Cumhuriyet Osmanlıdan böyle bir para mirası devraldı. Ancak Millî Mücadele ve Cumhuriyetin kuruluşu bu para sistemiyle yapıldı. TBMM İstanbul’un düşman işgalinden kurtarılması üzerine 1921 yılının Ekim başlarında İstanbul’daki Darphane-i Amire’yi Darphane-i Millî adıyla Maliye Bakanlığı’na bağlandı. Cumhuriyetin ilanına kadar darphanede para basılmamıştır. İlk defa 1924 yılında 411 numaralı Kânun ile önce 2 ve daha sonra da 5 liralık bronz para basılmıştır. 1928 tarihinde 1207 numaralı Kânun nikel paralar basıldı. Cumhuriyetin ilk altın parası ise 5 Ekim 1925 tarihinde 5 Liralık olarak basılmıştır. Darphanede törenle basılan ilk altın para Maliye Bakanı tarafından bizzat Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Paşa’ya sunulmuştur. Altın Liranın 5 Liralıktan başka 2,51, Yarım ve Çeyrekleri de vardı. Cumhuriyetin ilk altınlarının vezin ve ayarları aşağıdaki tabloda görülmektedir.126

Tablo 19: Cumhuriyetin İlk Altın Paraları

V e z n i

Cinsi Dirhem Kırat Gram Kıymeti Ayarı

5 Liralık 11 4 36,082 500 Kuruş 916,666

2,5 Liralık 5 10 18,041 250 Kuruş 916,666

1 Liralık 2 4 7,216 100 Kuruş 916,666

Yarım Liralık 1 2 3,608 50 Kuruş 916,500

Çeyrek 9 1,804 25 Kuruş 916,500

Bu altınların vezin, ayar, çap ve kıymetleri tedavülde olan Türk altın paralarının aynı olup her hangi bir değişiklik bulunmamaktadır. Cumhuriyetin bu altın sistemi günümüze kadar hala varlığını korumaktadır. Cumhuriyetin ilk Kâğıt Parası da 1927 yılında Londra darphanelerinde basılan paralardır.

1 Devlet-ekonomi ilişkilerinin Osmanlı örneğinde etraflı bir incelemesi için Bkz. Mehmet Genç, "Osmanlı Ekonomisinde Devlet ve Ekonomi", V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler, (İstanbul, 21-25 Ağustos 1989), Ankara, 1990, s. 18-35.

2 Mustafa Öztürk; Tarih Felsefesi, Elazığ, 1999, s. 90, Mehmet Genç. a.g.m. s. 18-19.

3 Halil Sahillioğlu; "Bir Mültezim Zimem Defterine Göre XV. yüzyıl Sonlarında Osmanlı Darphane Mukataaları", İFM, 23/1-2, İstanbul, 1962-63, s. 148.

4 Mustafa Akdağ; Türkiyenin İktisadî ve İctimaî Tarihi II, İstanbul, 1977, s. 359.

5 İlhan Tekeli-Selim İlkin; Para ve Kredi Siteminin Oluşumunda Bir Aşama Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, Ankara, 1981, s. 56.

6 Özcan Tatar; 8 Numaralı Antakya Şer'iyye Sicili (H. 1178-1179/M. 1764-1765), (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yük. Lisans Tezi), Elazığ, 1998, s. 83.

7 Sikke için yayınlanan yüzlerce emire örnek olmak üzere Bkz. "nizâm-ı kadîm üzere sağ para râyic olmak ve Cedîd Tuğralı Guruş yüzyirmişer akçeye ve Cedîd Zolota doksan akçeye ve Cedîd Zolota kırkbeş akçeye ve Zencirekli Müdevver İstanbul Altını dörtyüz ve Zencirekli Mısır Altını üçyüzdoksan ve Tuğralı İstanbul Altını üçyüzaltmış ve Mısır Tuğralı üçyüzonbeş akçeye sekizbuçuk dirhem bir frank gelir Sivliya Kuruşu

yüzseksenaltı ve Zolota ve Atik seksensekiz ve sekizbuçuk dirhem bir frank gelir Pulya Kuruşu yüzyetmişüç ve dokuz dirhem gelir Karakuruş yüzseksenbir ve yedi dirhem ikibuçuk kırat gelir Tekar yüzonyedi ve sekizbuçuk dirhem gelir Esedî Guruş yüzkırk ve iki dirhem gelir Lipur-ı Kebir yirmidört ve bir dirhem gelir Lipur-ı Sağir on akçeye ve Frengi Yaldız Altını üçyüzseksenbeş ve Macar Altını üçyüzseksen akçeye râyic olub bundan ziyâde revâcına cidden ruhsat ve cevâz göstermemek. 1143/1730", s. 62, Belge: 124.

8 Şer'iyye sicillerinde bu hususta binlerce örnek bulunmaktadır. Mesela Bkz. "binaen altmış aded esedî guruşa ıslah etmeğin.", s. 5, belge: 16.

9 Halil Sahillioğlu; "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750)", ODTÜ Gelişme Dergisi, Özel Sayısı, Ankara, 1978, s. 8.

10 Bu keyfiyet bugün de mevcuttur. Mesela, Antakya ve Gaziantep'te Suriye Lirasını, Van bölgesinde İran Tümenini, Marmaris ve Bodrum çevresinde Yunan Drahmisini, Karadeniz bölgesinde Rus Rublesini bulmak mümkündür. Ayrıca daha geniş bilgi için Bkz. Şevket Pamuk, Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi, İstanbul, 1999, s. 96-121 .

11 M. Öztürk; a.g.t., s. 45.

12 Tekeli-İlkin; a.g.e., 65.

13 BA Cev. Darp. No: 216.

14 H. Sahillioğlu; İktisat Tarihi Ders Notları, İstanbul, 1989, Ö. Lütfi Barkan; "XVI. Asrın İkinci yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", Belleten, S. 136, Ankara, 1977, Mustafa Öztürk; Orta Anadolu'da Fiyatlar, 1785-1860, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış doktora Tezi), Ankara, 1985.

15 Bkz. Niyazi Asım, "Madeni Türk Parası", Borsa Rehberi, İstanbul, 1928, s. 387.

16 Mesela bkz. Mühimme: 22, Hük. 14, s. 5, Müh. 22, Hük. 326, s. 169, Müh. 23, Hük. 683, s. 311, Müh. 33. Hük. 394, s. 195, Müh. 35. Hük. 417, s. 164.

17 l6. yüzyılın ikinci yarısı için kalpazanlıkla ilgili etraflı bir çalışma için Bkz. Orhan Kılıç; "XVI. yüzyılın İkinci Yarısında Osmanlı Devletinde Kalpazanlık Faaliyetleri", Osmanlı III, Ankara, 1999, s. 180-187.

18 M. Öztürk. a.g.t. s. 3.

19 H. Sahillioğlu; İktisat Tarihi Ders Notları, İstanbul, 1989.

20 H. Sahillioğlu; "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750)", ODTÜ Gelişme Dergisi, Özel Sayısı, Ankara, 1978, ayrıca M. Öztürk; "Osmanlı Ekonomisinde Fiyatları Etkileyen Unsurlar", Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı, Elazığ, 1996, s. 222-223.

21 M. Öztürk; "Osmanlı Fiyat Politikası ve Fiyatların Tahlili", Belleten, LV/212, Ankara 1991, s. 89. Devletin bu müdahaleci politikası, başka araştırmacılar tarafından da dile getirilmiştir Mesela. Bkz. Pamuk; a.g.e., s. 45-63.

22 Her dönemde kıymetli madenin veya sağlam paranın hazineye kazandırılması büyük bir önem arz etmektedir. Madenî para rejimlerindeki hazineye piyasa fiyatından kıymetli maden alınması ile modern ekonomilerdeki dövizlere prim uygulaması arasında ekonomik olay ve mefhum olarak hiçbir fark yoktur. Bu olaydan 167 yıl sonra 1979 yılında ülkemizde dövizlere doksan günlük geçici sürelerle prim uygulayarak Merkez Bankası tarafından döviz alınması arasında şaşırtıcı bir benzerlik bulunmaktadır. Nisan 1979'da Merkez Bankası'nca alınan bir kararla, dövizlerin o günkü piyasa fiyatından alınması kararlaştırılmıştı. Bu alımlar için de 3 aylık süre belirlenmişti. Aynı şekilde geçici olduğu bildirilen fiyatlar üç ay sonra fazlasıyla resmîleşmiştir. Merkez Bankası'nın 10. 4.

1979 günlü Resmî Gazetede yayınlanan 16/3 sayılı tebliği ve 1l. 6. 1979 tarihli Resmî Gazetede yayınlanan (mükerrer) 7/17597 sayılı ek karara göre döviz kurları 3 ay için şöyle belirlenmiştir:

1 ABD Doları;

10. 4. 1979-10. 5. 1979: 10 TL. Prim + %40 + 26, 50 = 36, 50 TL.

10. 5. 1979-10. 6. 1979: 5 TL. Prim + %40 + 26, 50 = 31, 50 TL.

11. 6. 1979 tarihli kararla: 1 ABD Doları = 35 TL + 12, 10 = 47, 10 TL. oldu. Daha geniş bilgi için Bkz. M. Öztürk; a.g.t., s. 42-44.

23 Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celali İsyanları), Ankara, 1975, s. 36.

24 Akdağ, Aynı eser, s. 37.

25 Akdağ, Aynı eser, Aynı yer.

26 Halil Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750)", ODTÜ Gelişme Dergisi Özel Sayısı, Ankara, 1978, s. 3.

27 Halil Sahillioğlu, Aynı makale, Aynı yer.

28 Akdağ, Aynı eser, Aynı yer.

29 Akdağ, Aynı eser, s. 38.

30 Özer Ergenç, "XVI. Yüzyılın Sonlarında Osmanlı Parası Üzerinde Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler", ODTÜ Gelişme Dergisi Özel Sayısı, Ankara, 1978, s. 87.

31 Ö. Lütfi Barkan, "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", Belleten, XXXIV/136, Ankara, 1970, s. 572. Özer Ergenç, Aynı makale, s. 87.

32 Akdağ, Aynı eser, s. 39.

33 Akdağ, Aynı eser, Aynı yer.

34 Bekir Sıtkı Baykal; "Osmanlı İmparatorluğunda XVII. ve XVIII. Yüzyıllar Boyunca Para Düzeni İle İlgili Belgeler", TTK Belgeler, c. IV, S.

7-8, Ankara, 1967 (İkinci Baskı), Ankara, 1993, s. 52.

35 Bkz. Akçenin Vezin Seyri Tablosu.

36 Baykal, Osmanlı Para Düzeni, s. 54.

37 Adana Şer. Sic. No: 2, s. 126.

38 Barkan, Aynı makale, s. 577.

39 Yusuf Oğuzoğlu, XVII. Yüzyılda Konya Şehir Müesseseleri ve Sosyo-Ekonomik Yapısı, AÜDTCF Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1980, s. 136.

40 Sahillioğlu, İkinci Süleynan'la "İkinci Ahmet Zamanlarında Bakır Paraya Dayanan Enflasyon Devresi" (1687-1691), Türk Nümismatik Bülteni, No. 10, İstanbul, 1982, s. 8.

41 Sahillioğlu, Aynı eser, s. 10.

42 Sahillioğlu, Aynı eser, s. 12.

43 Sahillioğlu, Aynı eser, s. 25.

44 M. Zeki Pakalın, Tarih Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, c. II, İstanbul, 1971, s. 326. Niyazi Berkes, 100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi, c. II, İstanbul, 1970, s. 116 vd.

45 Pakalın, Aynı eser, s. 327 İ. Galip, Takvim-i Meskûkât-ı Osmaniye, İstanbul, 1308, s. 236'dan naklen).

46 Niyazi Berkes, Aynı eser, s. 171. İbrahim Artuk, İA Sikke maddesi.

47 Niyazi Asım; "Madeni Türk Parası", Borsa Rehberi, İstanbul, 1928, s. 384.

48 Adana Şer. Sic. 101, s. 7-8 (17 Ocak 1700/16 Recep 1111 tarihli emir).

49 Niyazi Berkes, Aynı eser, s. 172.

50 Adana Şer. Sic. No 18, s. 125-126.

51 Adana Şer. Sic. No: 18, s. 183-184 (Evasıt-ı Zilhicce 1131/Ekim Sonları 1719 tarihli emir) 1721'de de sikke fiyatlarının aynı olduğu

anlaşılmaktadır. Bkz. Bekir Sıtkı Baykal; Para Düzeni, s. 62.

52 Adana Şer. Sic. No: 126, s. 93.

53 Baykal, Osmanlı Para Düzeni, s. 64-65.

54 Baykal, Osmanlı Para Düzeni, s. 71.

55 İbrahim Artuk, Sikke maddesi, İA, Özer Ergenç, “XVIII. Yüzyılda Osmanlı Para Sisteminin Durumu”, V. Türkoloji Kongresi, 26-30 Eylül 1983, Basılmamış Bildiri.

56 BA. Darphane, 1651.

57 Konya Şer‘iyye Sicili, No: 72, s. 121, Sivas Şer‘iyye Sicili, No: 8, s. 157.

58 Sivas Şer. Sic. No: 2, s. 14.

59 Ankara Şer‘iyye Sicili, No: 177, Bel. No: 387, Kayseri Şer‘iyye Sicili, No: 166, s. 67.

60 E. Ziya Karal, Selim III’ün Hatt-ı Hümayunları I, Ankara, 1942.

61 “avâne ve zer ve sîm isti‘mâli hâliyen haram idiğü zâhir iken refte refte zer ve sîmden masmu‘ olarak sureti alub kat‘-ı nukûd içün iktizâ iden zer ve sîme noksan tertib eylediği. bu suretle gümüşden masmu‘ eşyanın isti‘mâli haram ve zekâtı vâcib ve cebe bilâ-fâide ve cihad içün lüzumu olmağla Darphane-i Amireye isâli bey itmeleriçün emr-i âli sadr olsa mezkûrun ulu’l-emre itâatleri lâzım olur mu el-cevab olur deyu Şeyhü’l-İslâm-ı müşarün ileyhin imzasiyle. ve sâir zer ve sîm isti‘mâli ammeden men‘ olunmak. ” Ank. Şer. Sic. No: 180.

62 Kayseri Şer. Sc. No: 171, s. 184.

63 Ank. Şer Sc. No: 195, Bel. 188.

64 Ank. Şer Sc. No: 195, Bel. 151.

65 Kayseri Şer. Sc. No: 176, s. 22.

66 Pamuk, a.g.e., s. 179.

67 İsmail Galip, Takvim-i Meskûkât-ı Osmaniye, İst., 1308, s. 364.

68 İsmail Galip, Aynı eser, s. 367.

69 Süleyman Sudi; Usûl-i Meskûkât-ı Osmaniye ve Ecnebiye, İstanbul, 1311, s. 73.

70 Süleyman Sudi; a.g.e., s. 74.

71 BA. Cevdet Darhane, No: 497.

72 Süleyman Sudi; a.g.e., s. 55.

73 Süleyman Sudi; a.g.e., s. 55.

74 Süleyman Sudi; a.g.e., s. 56.

75 Ankara Şer. Sic. No: 195, Bel. 151.

76 Müste'men tüccarlar için Bkz. Musa Çadırcı; "II. Mahmut Zamanında Avrupa ve Hayriyye Tüccarları", Türkiye'nin Ekonomik ve Sosyal Tarihi Birinci Uluslarlarası Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi Tebliğleri, Ankara, 1980.

77 Ankara Şer. Sic. No: 202, Bel. 42.

78 Kayseri Şer. Sic. No: 181, s. 127.

79 Kayseri Şer. Sic. No: 182, s. 55.

80 Ankara Şer. Sic. No: 202, Bel. 475 ve Kayseri Şer. Sic. No: 184, s. 258.

81 Bkz. Birinci bölümde 21 nolu dipnot.

82 Ankara Şer. Sic. No: 213, Bel. 230.

83 Ankara Şer. Sic. No: 220, Bel. 216.

84 Ankara Şer. Sic. No: 221, Bel. 85.

85 BA. Cevdet Darphane, No: 870.

86 BA. Cevdet Darphane, No: 145.

87 Ankara Şer. Sic. No: 221, Bel. 188.

88 Ankara Şer. Sic. No: 224, Bel. 62.

89 Ankara Şer. Sic. No: 221, Bel. 188.

90 Ankara Şer. Sic. No: 224, Bel. 62.

91 Sivas Şer. Sic. No: 15, s. 1.

92 BA. Cevdet Darphane, No: 145.

93 Cevdet Maliye, No: 29.

94 Ankara Şer. Sic. No: 219, Bel. 266.

95 Ankara Şer. Sic. No: 229, Bel. 111.

96 Ankara Şer. Sic. No: 236, Bel. 212.

97 Cevdet Darphane, No: 952.

98 Cevdet Darphane, No: 2056.

99 Cevdet Maliye, No: 115.

100 Mine Erol; Osmanlı İmpatorluğunda Kâğıt Para (Kaime), Ankara, 1970, s. 1.

101 İlhan Tekeli-Selim İlkin; Para ve Kredi Sisteminin Oluşumunda Bir Aşama Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, Ankara, 1981, s. 62.

102 Mine Erol; aynı yer.

103 İlhan Tekeli-Selim İlkin; a.g.e., s. 55.

104 BA. Cevdet Maliye, No: 2631.

105 Mine Erol, a.g.e. s. 3.

106 Mine Erol, a.g.e., s. 5, Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 58.

107 Aynı yerler.

108 Cevdet Darphane, No: 2070.

109 Mine Erol, a.g.e., s. 7.

110 Cüneyt Ölçer; Son Altı Osmanlı Padişahı Zamanında İstanbul'da Basılan Gümüş Paralar, İstanbul, 1966, s. 11.

111 Cüneyt Ölçer, a.g.e., s. 15.

112 Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 55.

113 Takvim-i Vekâyi, Def'a, 256.

114 Niyazi Asım; "Madeni Türk Parası", Borsa Rehberi, İstanbul, 1928, s. 388.

115 Şevket Pamuk, Osmanlı Para Tarihi, s. 226.

116 Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 57.

117 Konya Şer. Sic. No: 81, s. 33.

118 Konya Şer. Sic. No: 89, s. 31.

119 Konya Şer. Sic. No: 89, s. 212.

120 Asım Niyazi, e. g. m. s, 393.

121 Niyazi Asım, a.g.m., s. 396.

122 Niyazi Asım, a.g.m., s. 402-404.

123 Zafer Toprak; Türkiye’de Millî İktisat (1908-1918), Ankara, 1982, s. 252.

124 Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 126.

125 Tekeli-İlkin, a.g.e., s. 131.

126 Niyazi Asım, a.g.m., s. 405-410.

Osmanlı Sikkeleri / Prof. Dr. Şevki Nezihi Aykut [s.823-842]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

1. Gümüş Paralar

Osmanlı Devleti'nin ilk gümüş parası, "Akça" denilen ve saf gümüşten darp edilen sikkedir. Devletin kurucusu olan Osman Bey'in Karacahisar'ın 1291'de zaptı dolayısıyla akça kestirtmiş olduğu bugün kaynakların ifadesinden anlaşılmış bulunmaktadır. Şimdiye kadar, Osman Gazi'ye ait iki tip akça görülmüştür. Bu akçalardan birincisinin Amerika Birleşik Devletleri'nde bulunduğu söylenmekte olup, ön yüzü silik olduğundan hiç okunamamaktadır. Arka yüzünde kendi adı ve babası Ertuğrul'un ismi ile birlikte dedesinin ismi "Gündüzalpı" da geçmektedir. Bozukça olan yazılar birbiriyle birleşen beş yayın (kavisin) bir daire teşkil ettiği şeklin içine yerleştirilmiş bulunmaktadır. Bu akça, Osman Bey'in dedesinin adını tayin eden ve tarihe ışık tutan çok önemli bir sikkedir. İstanbul Arkeoloji Müzelerinde bulunan ikinci akçanın her iki yüzündeki ibareler birbirinin aynı, ancak yazı karakterleri birbirlerinden farklıdır. Kendi ve babası Ertuğrul'un adlarının yanı sıra "Ebbedehu'llâh (Allâh onu ebedi kılsın)" dua ibaresine yer verilmiştir. Son zamanlarda bu sikkenin sahte olduğu iddiaları vardır.

Orhan Gazi'nin akçaları esas itibarıyla dört gruba ayrılır. Birinci grup Orhan ve babası Osman Gazi'nin isimlerinin açık olarak yazıldığı, Bursa'da darp edilmiş sikkelerdir. Bunlardan şimdiye kadar üç tip akça görülmüştür. Özel bir koleksiyonda bulunan ilki, İlhanlı sikkeleri tarzında ve tarihsizdir. Ön yüzünde bir kare içinde Kelime-i tevhîd (Lâilâhe illa'llâh Muhammedun Resûlu'llâh=Allah'dan başka İlâh yoktur, Muhammed onun resûlüdür, elçisidir) ve etrafında Hulefâ-yı Râşidîn denilen ilk İslâm halifelerinin

isimleri Ebubekir, Ömer, Osman, Ali yazılmıştır. Arka yüzünde en yukarıda Dîvânî rakamla UU =3 görülmektedir ki bu, akçanın Orhan Bey'in hükümdar olduğu tarihten üç sene sonra kestirildiğine delalet etmektedir. Sonra kendi ve babasının adları ile en altta sikkenin bastırıldığı yer "Bursa" ile dört tarafta da yalnız dördüncü İslâm halifesi Ali'nin adı dört kere zikredilmiş bulunmaktadır. İkincisi Bursa Türk-İslâm Eserleri Müzesi'nde yer alan, yine Bursa'da darp edilmiş olup tarihi de mevcut olan bir akçadır. Ön yüzünde, yine ilki gibi, Kelime-i tevhîd ile dört tarafında ilk dört İslâm halifesinin isimleri yer almakta; arka yüzünde ise en yukarıda yüzler hanesindeki 700 eksik olmak üzere tarihi, tabi oldukları İlhanlı hükümdarı Ebu Said Han'ın unvanı olan "es-Sultânü'l-a'zam (En büyük sultan)", kendi ve babasının isimleri ile "Halleda'llâhu mülkehû (Allâh mülkünü devamlı kılsın) " dua cümlesi, en altta da darp yeri "Bursa" vardır. 1324 tarihli bu sikke, hem Orhan Bey'in tahta geçtiği seneyi, hem de Bursa'nın zaptedildiği tarihi göstermesi bakımından son derece önemlidir. Yapı-Kredi Bankası Para Koleksiyonu'nda yer alan üçüncü sikke yine İlhanlı tarzında olup, birincisinden az değişiklik göstermekte ve sikkenin bastırıldığı tarihi de bildirmektedir. Ön yüzü ilk akçanın ön yüzünün tamamen aynıdır. Arka yüzünde ise en yukarıda Osmanlı Devleti'nin mensup olduğu Oğuz boylarından Kayı aşiretinin işareti bulunmakta, daha sonra kendi ve babasının adları görülmekte, bunun altında da paranın darp mahalli "Bursa" ibaresine rastlanmaktadır. En altta ise yine Dîvânî rakamla UU =3 vardır ki bu, Orhan'ın beyliğe geçtiğinin üçüncü yılında kestirildiğini belirtmektedir. Dört tarafta ise bastırıldığı seneyi bildiren 1327 tarihi, Arabî ibare ile yazılmış bulunmaktadır. İkinci grup akçaları sadece kendi isminin bulunduğu, fakat babasının adının kazdırılmadığı sikkelerdir. Bu akçalar da iki tiptir. Özel bir koleksiyonda bulunan ilk tipinde tarihi olmamakla beraber darp yeri "Bursa" yer almaktadır. Ön yüzünde Kelime-i

tevhîd ile ilk dört İslâm halifesinin adları vardır. Arka yüzünde ise Orhan'ın ismi ile "Halleda'llâhu mülkehû" dua ibaresi ve en altta darp yeri bulunmaktadır. İkinci tip akçalarda ise kestirildiği tarih ve darp mahalli mevcut değildir. Ön yüzleri ilk tipi ile aynı ibarelere sahiptir. Diğer yüzlerinde de kendi adı ile aynı dua ibaresi vardır. Bu tipin "İki ve Beş akçalığı" da mevcuttur. Üçüncü grup akçaları İlhanlı hükümdarı Ebu Said'in zamanında, Anadolu İlhanlı valisinin korkusu altında darp edildiği açıkça belli olan akçalardır ve muhtelif varyantları vardır. Bunların ilk tipi Ebu Said Han'ın paralarına benzer tarzdadır. Yazıları bozuk ve intizamsız olup, tarih ve darp yeri mevcut değildir. Ön yüzünde Kelime-i tevhîd vardır. Arka yüzünde en üst satırda "es-Sultânü'l-a'zam" ibaresi bulunmaktadır ki bununla Ebu Saîd'in unvanı kastedilmektedir. İkinci satırda kendi ve babasının isimleri, en alt satırda da "Halleda'llâhu mülkehû" ibaresi bulunmaktadır. Üçüncü grup sikkelerin biraz daha değişik olanının ön yüzünde Kelime-i tevhîd'e ilaveten kenarlarda ilk dört halifenin adları da geçmektedir. Arka yüzü ilk tipiyle tamamen aynı ibarelere sahip olmakla beraber, darp yeri olarak "Bursa"da kazdırılmış bulunmaktadır. Dördüncü grup akçaları ise Abbasî Halifesi el-Mustansır'ın adını taşımaktadırlar. Ön yüzlerinde el-Mustansır Bi'llâh'ın adı, vefatından (640/1242) uzun müddet geçmesine rağmen akça üzerinde yer almaktadır. Orhan Gazi'nin bu tip akçalarında halife adının zikredilmesi büyük ihtimalle, kendisinin bir İslâm hükümdarı olduğunu belirtmeyi amaçladığı ve Türkiye Selçuklu Hükümdarı I. Keykubad'ın sikkelerinde görüldüğü gibi, Anadolu halkının alıştığı tarzda Kufî yazı ile halife adını yazdırarak kendi sikkelerinin tedavülünü kolaylaştırmak gayesinde olduğu düşünülebilir. Akçanın arka yüzünde ise ilk üç satırda, birbirini tamamlar mahiyette tam besmele "Bismi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm (Rahmân ve Rahîm olan Allâh'ın adıyla)", dördüncü

satırda kendi ve babasının isimleri, en alt satırda da “Azza’llâhu nasrehû (Allâh onun zaferini yüce kılsın, yüceltsin)” dua cümlesi vardır.

I. Murad’ın akçaları üç tiptir. Bunlardan birincisinde darp yeri ve senesi yoktur. Ön yüzünde Kelime-i tevhîd ve dört tarafında ilk İslâm halifelerinin isimleri Ebubekir (bazen sadece Bekir), Ömer, Osman, Ali Kufî hattı ile yazılmıştır. Arka yüzünde birinci satırda kendi adı ile beraber babası Orhan’ın adı geçmekte olup, ikinci satırda “Halleda’llâhu mülkehû” dua cümlesi bulunmaktadır. Her iki satır birbirinden kalın bir çizgi ile ayrılmıştır. İkinci tipinde de darp mahalli ve kesim senesi bulunmamaktadır. Akçanın her iki yüzünün ortasından geçen çift çizgi yazıları ikiye ayırmaktadır. Bu tipin bazı akçalarında bu iki çizgi arasında orta yerde noktaya da rastlanmaktadır. Ön yüzünde Kelime-i tevhîd; arka yüzünde kendi ve babasının isimleri ile “Halleda’llâhu mülkehû” ibaresi vardır. Üçüncü tipi de evvelkiler gibi darp yeri ve tarihini içermemektedir. Ön yüzünde kendi ve babasının adları vardır. Arka yüzünde iki satır birbirlerinden üç çizgi ile ayrılmıştır. Bazen çizgiler arasında noktalara da rastlanmaktadır. Yukarı satırda “Hullide” alt satırda “mülkuhû” olmak üzere umumiyetle hareke ile yazılmış “Hullide mülkuhû (Mülkü devamlı olsun)” ibaresi bulunmaktadır.

I. Bayezid’in akçaları esasında tek tiptir. Osmanlı gümüş meskûkâtında tarihin rakam ile yazılmasının ilk defa Yıldırım Bayezid zamanında başlamış olduğu görülmektedir. Bu akçaların ön yüzlerinde kendi ve babası I. Murad’ın isimleri; arka yüzlerinde “Hullide mülkuhû” ibaresi ile 792 (1390) tarihi bulunmaktadır. Fakat üzerlerindeki şekiller bakımdan birbirlerinden az farklı olarak altı çeşidi olduğu anlaşılmaktadır. Bu akçaların ilk tipinde ön ve arka yüzlerinde iki satır ortadan tek çizgiyle ayrılmıştır. İkinci çeşidinde yine ön ve arka yüzlerini ortadan ikiye ayıran tek çizginin ortasında nokta yer almaktadır. Üçüncü tipinde her iki yüzü de

tek çizgi ile ortadan ikiye ayrılmış olup, yalnız ön yüzündeki çizginin ortasında nokta vardır. Dördüncü çeşidinde her iki yüzünün de tek çizgi ile ortadan ikiye ayrıldığı, ancak arka yüzünde çizginin ortasında noktanın yer aldığı görülmektedir. Beşinci tipinde satırların arası her iki yüzünde de tek çizgiyle ayrılmış olmakla beraber, ön yüzünde tarihin sağ tarafına üç nokta konulmuştur. Altıncı çeşidinde de evvelkiler gibi her iki yüzü ortadan tek çizgiyle ikiye ayrılmış olup, yalnız arka yüzündeki üç nokta tarihin sol tarafındadır.

Osmanlı Devleti'nde "Fetret Devri" denilen saltanat fasılasında, I. Bayezid'in şehzâdelerinden Süleyman, Mehmed, Musa Çelebilerin darp ettirmiş oldukları akçaları mevcut olup, Mustafa Çelebi'nin ise saltanat iddiacısı olarak II. Murad'ın cülûsu esnasında kestirttiği akçaları bulunmaktadır. "Emîr Süleyman" olarak anılan Süleyman Çelebi'nin akçaları esas olarak iki tipten ibarettir. Bunların birinci tipi 805 (1403) ve 806 (1403-4) tarihlerini taşırlar ve Osmanlı meskûkâtında ilk defa tuğranın kullanıldığı sikkeler olma özelliğine sahiptirler. Darp yeri mevcut olmayan bu akçaların ön yüzlerinde "Emîr Süleymânu'bnu Bâyezîd" ibaresi tuğra şeklinde yazılmıştır. Arka yüzlerinde yazılar bir kare içine alınmış ve ortadan bir çizgiyle ikiye ayrılmış; üstte "Hullide mülkuhû" dua cümlesine, alt satırda da 805 veya 806 tarihlerine yer verilmiştir. Karenin dört tarafında da ilk dört İslâm halifesinin adları bulunmaktadır. Tuğrasız olan ikinci tip akçalarında 813 (1410) tarihine ilaveten darp yeri olarak "Edirne"de yazılmıştır. Ön yüzlerinde iki satıra istif edilmiş halde Kelime-i tevhîd ile darp mahalli kazdırılmıştır. Arka yüzlerinde "Emîr" lakabı, kendi ve babası I. Bayezid'in isimleri, "Hullide mülkuhû" niyaz ibaresi ve 813 tarihi vardır. Oğlu manasına gelen "bin" kelimesi keşideli, yani uzunca bir çizgi şeklindedir.

Mehmed Çelebi’nin akçaları muhtelif tarihlerde kestirilmişlerdir. İlk akçasını 806 (1403)’da Ulubad Muharebesi’nden sonra ağabeyi İsa Çelebi’den aldığı Bursa’da bastırtmıştır. Bu sikkelerin iki tipi mevcuttur. Birincisinin ön yüzünde ilk iki satırı teşkil etmek üzere Kelime-i tevhîd ile darp yeri “Bursa” yer almaktadır. En altta da kesim tarihi vardır. Arka yüzünde Ankara Savaşı’ndan sonra yüksek hakimiyetini tanımış olduğu Timur’un adı, ayrıca yine Timur’a ait olmak üzere “Hân” ve “Küregân”, yani “Dâmâd” unvanı zikredilmiş bulunmaktadır. Sonra kendi ve babası I. Bayezid’in adı ile babasının “Hân” unvanı belirtilmiş olup, en alt satırda da “Hullide mülkuhû” ibaresi mevcuttur. İkinci tipi her bakımdan birincinin aynıdır. Fakat darp yeri “Burusa” şeklindedir. Mehmed Çelebi, Timur’un Anadolu’yu terk etmesinden sonra, elinde bulundurduğu Ankara’da -ki o zamanki ismi Engûriyye’dir- yine 806 tarihini taşıyan akçasını bastırtmıştır. Bu sikkede artık Orta Asya’ya dönmüş bulunan Timur’un adı zikredilmemiştir. Akçanın ön yüzünde Kelime-i tevhîd, darp yeri ile tarihi vardır. Arka yüzünde iki satıra istif edilmiş halde Mehmed Çelebi’nin “Gıyâsü’d-dünyâ ve’d-dîn (Dünya ve dinin yardımcısı, dünya ve dini himaye eden)” lakabı, kendi ve babasının isimleri ile “Hullide mülkuhû” ibaresi bulunmaktadır. Mehmed Çelebi’nin bundan sonra kardeşlerinin mücadele sahnesinden çekilmelerini müteakib para darp ettirmeye ehemmiyet verdiği görülmektedir. Nitekim 808 (1405) yılında İsa Çelebi’nin onun adamları tarafından Eskişehir’de bir hamamda yakalanıp boğdurulmasından sonra, Mehmed Çelebi Amasya’da 808 tarihli sikkesini kestirtmiştir. Bu akça Osmanlı meskûkâtında “Sultân” unvanının kullanıldığı ilk sikkedir. Bunun da iki tipi vardır. Birinci çeşidinin ön yüzünde Kelime-i tevhîd, darp yeri ile tarihi mevcuttur. Arka yüzünde ilk satırda Mehmed Çelebi’nin “Sultânü’l-a‘zam” unvanı, ikinci satırda kendi ve babasının isimleri, babasına ait “Hân” unvanı, son satırda da “Hullide

mülkuhû" ibaresi bulunmaktadır. İkinci tipinin ön yüzü ilk sikkenin tamamen aynıdır. Arka yüzünde de ilk tipinde olduğu gibi aynı yazılar yer almakla beraber tam ortada bir dikdörtgen içinde "Hasbiya'llâh (Allâh bana kâfidir, yeter)" dua cümlesi vardır ki bu ibare, Osmanlı meskûkâtında ilk defa görülmektedir. Onun 810 (1407) tarihli akçası yine Amasya'da kestirilmiştir. Bu sikkenin de ön yüzünde Kelime-i tevhîd olup, dört tarafında halifelerin isimleri yazılmıştır. Arka yüzünde de "es-Sultânü'l-a'zam" unvanı, kendi ve babasının adları, "Hullide mülkuhû" ibaresi ile darp yeri ve tarihi bulunmaktadır. Mehmed Çelebi, ağabeyi Emir Süleyman'ın öldürülmesi haberini alır almaz derhal Bursa'da 813 (1410) tarihli akçasını kestirtmiştir. Bu sikkenin de ön yüzünde Kelime-i tevhîd ile darp tarihi bulunmaktadır. Dört tarafında dört İslâm halifesinin isimleri vardır. Arka yüzünde ilk iki satırda lakabı olan "Gıyâsü'd-dünyâ ve'd-dîn" ile ismine, üçüncü satırda babasının adı ile "Hullide mülkuhû" dua ibaresine, son satırda darp yerine rastlanmaktadır. Darp mahalli "Bursa" şeklindedir. Mehmed Çelebi ayrıca Bursa ve Amasya'da kesim tarihi bulunmayan akçalar da darp ettirmiştir.

Musa Çelebi'nin bütün akçaları 813 (1410) tarihini taşımakla beraber iki farklı gruba ayrılırlar. İlk grup, darp mahalli yazılı olmayan akçalar olup, ön yüzlerinde devren kendi ile babası Yıldırım Bayezid'in adları bulunmaktadır. Yazıların orta yerinde ise motif vardır. Arka yüzlerinde "Hullide mülkuhû" ibaresi ile sikkenin bastırıldığı tarih tek çizgiyle birbirinden ayrılmış olup, bu çizginin iki ucunda saadet düğümleri mevcuttur. Bu akçaların arka yüzlerinde altta ve üstte üç nokta veya iki nokta ile bir yıldız bulunan iki çeşidi olduğu bilinmektedir. İkinci grubu teşkil eden "Edirne" baskılı akçaları, ibareleri aynı, fakat şekil bakımından farklı iki tiptir. Bu şehirde darp edilen akçaların birinci tipinde ön yüzlerinde kendi ve babasının isimleri devren yazılmıştır. Yazıların

ortasında çifte saadet düğümü vardır. Arka yüzlerinde “Hullide mülkuhû” ibaresi ile darp yerini tek çizgi birbirinden ayırmakta, çizginin iki ucunda ise saadet düğümleri bulunmaktadır. İkinci tipinin ön yüzü, üzerindeki devren yazılar bakımından birinci tipi ile aynı olup, ancak ortada farklı bir motif vardır. Arka yüzünde de ilk tipiyle aynı ibareler olmakla beraber darp yeri ile “Hullide mülkuhû” ibaresini ayıran çizginin iki ucunda saadet düğümleri yoktur.

II. Murad devrinde saltanat iddiacısı olarak sikke darp ettirmiş olan Mustafa Çelebi’nin akçaları da üç tiptir. Birinci grup Serez’de bastırılmış, kestirildiği tarih bulunmayan akçalar olup, ön yüzlerinde kendi ve babasının adları ile babası I. Bayezid’e ait “Hân” unvanı bulunmaktadır. Burada Mustafa isminin son harfi olan y=-keşideli, yani uzun bir çizgi şeklindedir. Arka yüzünde “Hullide mülkuhû” ibaresi ile darp yeri mevcuttur. Ön yüzünde Mustafa adının üstünde iki ve altında bir olmak üzere üç nokta olan, bazen bu ismin üzerinde yıldız, yahut beş köşeli çiçek motifleri bulunan çeşitleri de vardır. 824 (1421)’te Edirne’de darp edilmiş ikinci grup akçaların ön yüzleri ilk grup akçaları gibidir. Arka yüzlerinde “Hullide mülkuhû” ibaresi ile darp yeri ve tarihi vardır. Ön yüzünde yer alan Mustafa isminin üstünde yıldız, çiçek, çiçek ile iki nokta, ok, üç nokta ile bir ok bulunan çeşitleri mevcuttur. Yine Edirne’de kestirilmiş üçüncü grup akçalarının ön yüzü ilk iki grubun aynıdır. Arka yüzlerinde “Hullide mülkuhû” ibaresi ile darp yeri ve 822/4 rakamı bulunmaktadır ki bu “4” rakamı, Mustafa Çelebi’nin bu sikkeyi, hükümdar olduğunu iddia ettiği tarihin (822/1419), dördüncü senesinde kestirttiğine işarettir.

Osmanlı Devleti’nin birliğini sağlayarak 816 (1413)’da tahta geçen I. Mehmed’in akçaları 816 ve 822 (1419) tarihlerini taşırlar. Amasya, Ayasluk, (bazen Ayasluğ), Balad, Bursa (bazen Burusa), Edirne, Karahisar, Serez (bazen Siruz) darphanelerinde kestirilmişlerdir. 816 tarihli olanların

ön yüzlerinde hem babası I. Bayezid'e, hem de kendisine ait "Sultân" unvanı, kendi ve babasının adları ile babasının "Hân" unvanı vardır. Arka yüzlerinde darp yeri ile tarihi, "Hullide mülkuhû" ve "Zîde umruhû (Ömrü uzun olsun)" niyaz ibareleri yer almaktadır. 822 tarihli olan akçaların ön yüzlerinde kendi ve babasının adları, babasına ait "Hân" unvanı ve "Azze nasruhû (Zaferi, galibiyeti mübarek olsun)" dua cümlesi vardır. Arka yüzlerinde ise, "Hullide mülkuhû" ibaresi ile darp yeri ve senesi bulunmaktadır.

II. Murad'ın akçaları üzerinde 824, 825 ve 834 H. tarihleri olup, 824 (1421)'te Bursa'da tahta geçmesi münasebetiyle kestirttiği akçalarının ön yüzlerinde tuğra şeklinde kendi ve babası I. Mehmed'in isimleri, babasının "Hân" unvanı; arka yüzlerinde "Hullide mülkuhû" dua ibaresi ile kesim yeri ve senesi vardır. Amcası Mustafa Çelebi'yi ortadan kaldırdıktan sonra 825 (1422)'te Amasya, Ayasluk, Bursa, Edirne, Engûriyye (Ankara) ve Serez darphanelerinde bastırttığı akçalarının ön yüzlerinde yine tuğra şeklinde kendi ve babasının adları ve darp senesi; arka yüzlerinde "Hullide mülkuhû" ibaresi ile kesim yeri bulunmaktadır. 834 (1431) tarihli Amasya, Ayasluk, Bursa, Edirne, Novar (Novabrda) ve Serez'de darp ettirdiği akçalarının ön yüzlerinde ise kendisinin ve babasının isimleri, babasının "Hân" unvanı ile darp tarihi mevcut bulunmakta; arka yüzlerinde "Hullide mülkuhû" ibaresi ile darp yeri yer almaktadır. II. Murad, ayrıca Germiyan (Kütahya)'da kesim senesinin olmadığı akçalar da kestirtmiştir ki bunların ön yüzlerinde kendi ve babasının isimleri; arka yüzlerinde darp yeri vardır.

II. Mehmed, ilk akçalarını babasının tahttan feragat ettiği 848 (1444) tarihinde darp ettirmiştir. Bu ilk cülûsu münasebetiyle Amasya, Ayasluk, Bursa, Edirne ve Serez darphanelerinde kestirilen bu akçaların ön yüzlerinde kendi ve babasının isimleri, babasının "Hân" unvanı ve "Azze nasruhû" niyaz ibaresi; arka yüzlerinde "Hullide mülkuhû" yazısı ile darp

yeri ve tarihi bulunmaktadır. II. Mehmed, ikinci tip akçalarını, ikinci defa tahta geçtiği 855 (1451)'te bastırtmıştır. Yine aynı darphanelerde darp edilen bu sikkelerin ön yüzlerinde kendi ve babasının adları, babasına ait "Hân" unvanı, "Azze nasruhû" dua cümlesi ve darp tarihi; arka yüzlerinde "Hullide mülkuhû" ibaresi ile kesim yeri vardır. Amasya, Ayasluk, Bursa, Edirne Kostantiniye, Novar ve Serez'de kestirilen 865 (1460-61) tarihli sikkeler ile bu darphanelere ilaveten Konya darp yerini de içeren 875 (1470-71) tarihli akçaların ön ve arka yüzlerinin yazıları tamamen 855 senesinde darp edilmiş akçalar gibidir. 880 (1475)'de Bursa, Edirne, Kostantiniye, Serez ve Üsküp'de kestirilen akçaların ön yüzlerinde kendisinin "Sultân" ve babasının "Hân" unvanları, kendi ve babasının isimleri mevcuttur. Arka yüzlerinde "Azze nasruhû" ibaresi, darp yeri ve senesi bulunmaktadır. 886 (1481) tarihli bir önceki tip ile aynı ibareleri taşıyan akçaları ise Amasya, Bursa, Edirne, Kostantiniye, Novar, Tire ve Üsküp'te kestirilmişlerdir. II. Mehmed, ayrıca "Muhammed Hânî" denilen "On akçalık" sikkelerini de Kostantiniye ve Novar'da 875 tarihinde darp ettirmiştir ki bunların ön yüzlerinde Fatih'in "Sultânü'l-berreyni ve Hâk-nü'l-bahreyni es-Sultân İbnu's-Sultân (İki karanın sultanı ve iki denizin hakanı, sultan oğlu sultan)" lakabı; arka yüzlerinde kendi ve babası II. Murad'ın isimleri, babasının "Hân" unvanı, "Halleda'llâhu sultânehû (Allâh saltanatını devamlı kılsın)" niyaz cümlesi, darp yeri ve senesi bulunmaktadır.

II. Mehmed'in oğlu olup, babasının ölümüyle padişahlığını ilan ederek adına hutbe okutup, sikke kestiren ve kısa bir müddet Bursa'ya hakim olan Cem'in akçaları, kendi ve babasının isimlerini; kendisinin "Sultân"; babasının "Hân" unvanlarını; "Azze nasruhû" ibaresi ile darp yeri ve senesini (886/1481) içermektedir.

II. Bayezid’in akçalarında tek bir tarih (886/1481), yer almaktadır. Tahta geçtiği seneyi bildiren bu tarihte Amasya, Ankara, Bursa, Edirne, Gelibolu, Kastamonu, Konya, Kostantiniye, Kratova, Novar, Serez, Tire, Trabzon ve Üsküp darphanelerinde kestirilen akçalarının hepsi de kendi ve babası II. Mehmed’in adlarını; kendisinin “Sultân”, babasının “Hân” unvanlarını; “Azze nasruhû” ibaresi ile darp yeri ve senesini taşımaktadırlar. II. Bayezid ayrıca, babası gibi, İstanbul’da 886 tarihi ile “On akçalık”lar da kestirtmiştir ki üzerlerinde babasının “On akçalık”larında kullandığı lakab, unvan ve niyaz ibarelerinin aynısı bulunmaktadır.

I. Selim’in akçaları esasında iki tiptir. Cülûs senesi olan 918 (1512) tarihini taşıyanlar Amasya, Âmid (Diyarbekir) Ankara, Bursa, Edirne, Gelibolu, Harbırt (Harput), Hizan, Kastamonu, Konya, Kostantiniye, Kratova, Mardin, Novar, Ruha (Urfa), Serez, Tire ve Üsküp darphanelerinde kestirilmişlerdir. Bu akçalarda kendisine ait “Sultân” ve Çaldıran Savaşı’ndan (920/1514) sonra kullandığı “Şâh” unvanları ile babasının “Hân” unvanı, kendisinin ve babası II. Bayezid’in isimleri mevcut olup; “Azze nasruhû” dua ibaresi ile darp yeri ve senesi vardır. İkinci tip akçaları ise muhtelif tarihlerde darp ettirdiği sikkelerdir. Harbırt ve Karahisar’da 920 (1514)’de; Âmid, el-Hısn (Hısnıkeyfâ), Lârende, Müküs (Bağçesaray) ve Zebid’de 922 (1516)’de; Hızan ve Musul’da 924 (1518)’te; Halep’de 922, 924 ve 925 (1519)’te kestirilmişlerdir. I. Selim’in ayrıca aslında İran menşeli olup bu ülkeye komşu Osmanlı şehirlerinde kestirilen ve adına “Şâhî” denilen sikkeyi, ilk defa Şemahi’de 918’de kestirttiği anlaşılmaktadır. Büyük çaptaki bu sikkelerde kendisinin “Sultân” ve “Şâh” unvanları ile kendi ve babasının adlarına ve “Azze nasruhû” dua ibaresine rastlanmaktadır.

I. Süleyman’ın 926 (1520) cülûs tarihini taşıyan akçaları, Amasya, Âmid, Ankara, Balya, Belgrat, Bursa (bazen Burusa), Canca (Gümüşhane),

Cayniça, Dımaşk (Şam), Edirne, Halep, Harbırt, Kastamonu, Kayseriye, Koçayna, Konya, Kostantiniye, Kratova, Lârende, Maraş, Mardin, Modava, Müküs, Novar (bazen Novabrda), Ruha, Serez (bazen Siruz), Sidrekapsa, Srebrniçe, Tire, Trabzon, Üsküp'de darp edilmişlerdir. Bu akçaların üzerinde I. Süleyman'ın "Sultân", ilaveten bazen "Şâh"; babasının "Şâh" ve "Hân" unvanları ile genellikle "Azze nasruhû", nadir olarak da "Hullide mülkuhû" niyaz ibareleri bulunmaktadır. 929 (1523)'da Harbırt'da kestirttiği akçalarında yine kendisinin "Sultân" ve "Şâh"; babasının "Şâh" unvanları ile "Azze nasruhû" ibaresi yer aldığı gibi; 956 (1549), 958 (1551) tarihleriyle Bağdat'ta darp edilen akçalarında da "Sultânü'l-berreyni ve'l-bahreyni (İki karanın ve iki denizin sultanı)" lakabına rastlanmaktadır. I. Süleyman'ın ayrıca 930 (1524)'da İstanbul darphanesinde kestirttiği ve üzerlerinde kendisinin "Sultânü'l-berreyni ve'l-bahreyni, Hâdımü'l-Haremeyni'ş-şerîfeyn (İki karanın ve iki denizin sultanı, Mekke ve Medine'nin hizmet eri) " lakabının; kendisinin "Şâh"; babasının "Şâh" unvanlarının; "Azze nasruhû" niyaz ibaresinin bulunduğu "On akçalık" sikkeleri de vardır. I. Süleyman, muhtelif tarihlerde Âmid, Bağdat, Hille, Musul, Tebriz darphanelerinde "Şâhî"ler de darp ettirmiştir. Saltanat devrinde bu sikkeler "Süleymânî" adıyla anılmışlardır. Üzerlerinde "Dâribü'n-nadri sâhibü'l-'izzi ve'n-nasri fi'l-berri ve'l-bahr (Sikkeyi kestiren, karada ve denizde yücelik, kudret ve zafer sahibi)"; "Hâdimü'l-Haremeyni'ş-şerîfeyn"; "Sultânü'l-berreyni ve'l-bahreyni"; "es-Sultânü'l-berreyni ve'l-bahreyni el-Muzaffer (İki karada ve iki denizde zaferler kazanan sultan)"; "Sultânü'l-berri ve'l-bahr (Karanın ve denizin sultanı)"; "Sultânü'l-'âdil Ebû'l-Muzaffer (Zaferler sahibi, adaletle hükmeden sultan)"; "Sultânü'l-'âdili'l-kâmil, Ebû'l-lutf (Adalet, olgunluk, hoşgörü sahibi sultan)" "Sultânü'l-âdil (Adaletle hükmeden sultan)" lakabları; kendisinin "Sultân" ve "Şâh"; babasının "Şâh" unvanlarına;

“Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehu (Allâh mülkünü ve saltanatını devamlı kılsın)”; “Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehû ve efâza ale’l-‘âlemîn birrehû ve ihsânehû (Allâh mülkünü ve saltanatını devamlı kılsın ve âlemlere iyiliğini ve ihsanını bol bol versin)” ile “Azze nasruhû” dua ibarelerine yer verilmiştir. I. Süleyman’ın Osmanlıların Mısır’ı fethinden (923/1517) sonra kendi sikke sistemleri içine dahil ettikleri “Para” adlı sikkeleri de ilk defa olarak darp ettirdiği görülmektedir. Osmanlı kaynaklarında “Para” veya “Para-i Mısrî” diye anılan ve Batılıların “Medin” dedikleri bu sikkeyi I. Süleyman, yine muhtelif senelerde Âmid, Dımaşk, Halep, Maraş, Mardin, Mısır, Ruha darphanelerinde kestirtmiştir. Üzerlerinde kendisinin “Sultânü’l-‘âdil”, “Sultân” ve “Şâh”; babasına ait “Şâh” ve “Hân” unvanları ile “Azze nasruhû” dua ibaresi vardır.

II. Selim’in Amasya, Ardanuç, Belgrat, Canca, Çayniça, Edirne, Hudeyde, Koçayna, Kratova, Novabrda, Ohri, Serez, Sidrekapsa, Srebrniçe, Tunus ve Üsküp’de kestirilmiş 974 (1566)’te tahta geçtiği seneyi bildiren bu akçalarında kendisinin “Sultân”, bazen ilaveten Şah; babasının “Hân” ve “Şâh” unvanları; “Azze nasruhû” dua cümlesi bulunmaktadır. II. Selim de “Şâhî”lerini Âmid, Bağdat, Dımaşk ve Halep darphanelerinde kestirtmiştir. Devrinde bu sikkeler “Selîmî” adıyla anılmışlardır. Üzerlerinde kendisinin “Sultânü’l-berri ve’l-bahr” lakabına; “Hân” ve “Şâh” ile babasının “Sultân” ve “Şâh” unvanlarına; “Hullide mülkuhû”; “Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehû”; “Hullide mülkuhû ve sultânuhû ve uyyide hilâfetuhû ve müddetuhû (Mülkü ve saltanatı devamlı olsun, hılafeti ve hılafet müddeti desteklensin, uzasın) ”; “Azze nasruhû” dua ibarelerine rastlanmaktadır. II. Selim’in Mısır’dan başka Âmid ve Halep darphanelerinde bastırttığı “Para”ları da vardır. Bunlarda da kendisinin “Sultân”, “Şâh” ve “Hân”; babası I. Süleyman’ın “Hân” ve “Şâh” unvanlarına; ayrıca “Azze nasruhû” niyaz ibaresine rastlanır.

III. Murad’ın akçalarının hepsi 982 (1574)’de tahta geçtiği tarihi taşımakta olup, Amasya, Âmid, Ankara, Balıkesir, Belgrat, Bursa, Canca, Cezayir, Çayniça, Dımaşk, Edirne, Erzurum, Filibe, Gence, Halep, İnegöl, Kastamonu, Koçayna, Konya, Kostantiniye, Kratova, Magnisa, Novabrda, Sakız, Selanik, Serez (bazen Siruz), Sidrekapsa, Sivas, Srebrniçe, Tire, Üsküp gibi Osmanlı ülkesinin çeşitli yerlerinde darp edilmişlerdir. Hepsinin üzerlerinde III. Murad’ın “Sultân”; babasının “Hân”, çok nadiren “Şâh” unvanları ve “Azze nasruhû” dua ibaresi vardır. Yalnız Âmid’de kestirilen bir akçada bunlara ilaveten “Hullide mülkuhû” niyaz ibaresi bulunmaktadır. III. Murad, “Şâhî” darpına da devam etmiş, saltanatında “Pâdişâhî” olarak adlandırılan bu büyük çaptaki sikkeler, muhtelif tarihlerde Âmid, Bağdat, Canca, Dımaşk, Erzurum, Gence, Halep, Mısır, Musul, Nahçıvan, Revan, Şemahi, Trablusgarp’ta kestirilmişlerdir. Aslında iki tipten ibarettirler. Tuğralı -ki tuğrası “Sultân Murâdu’bnu Selîm Hân” şeklindedir- olanlarda “Hullide mülkuhû” niyaz ibaresi vardır. Tuğranın kullanılmadığı ikinci tipinde, kendisinin “Sultânü’l-berri ve’l-bahr”; “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni Hâdımü’l-Haremeyni (İki karanın sultanı ve iki denizin hakanı, Mekke ve Medine’nin hizmet eri)”; “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri el-berri ve’l-bahr”; <el->Hâk-nü’l Muzaffer (Zaferler kazanan hakan) lakablarına; kendisinin “Sultân”, “Şâh”, “Hân” ile babasının “Sultân”, “Hân”, “Şâh” unvanlarına, “Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehû”; “Halleda’llâhu mülkehû ve eyyede saltanatehû (Allah mülkünü devamlı kılsın ve saltanatını desteklesin)”; “Halleda’llâhu ta‘âlâ mülkehû ve sultânehû (Allâhu taâlâ mülkünü ve saltanatını devamlı kılsın)”; “Hullide mülkuhû ve sultânuhû ve uyyide hılâfetuhû ve müddetuhû”; “Hullide mülkuhû ve uyyide rıf‘atuhû ve saltanatuhû (Mülkü daim olsun ve mertebesi ve saltanatı desteklensin)”; ve “Azze nasruhû” dua ibarelerine yer verilmiştir. III. Murad, “Para”larını Âmid, Canca, Halep ve Mısır’da

kestirtmiş olup, bu sikkeleri de iki gruptur. “Sultân Murâdu’bnu Selîm Hân” şeklinde tuğralı ilk grupta “Hullide mülkuhû” ve “Azze nasruhû” niyaz ibareleri vardır. İkinci grupta ise kendisinin “Sultân”, bazen de ilave olarak “Şâh” ve “Hân” unvanları ile babasının “Hân” unvanına; Sultânü’l-‘âdil lakabına; “Azze nasruhû” ve “Hullide mülkuhû” dua ibarelerine rastlanmaktadır.

III. Mehmed’in 1003 (1595) cülûs tarihli akçalarının üzerlerinde kendisinin “Sultân”, babasının “Hân” unvanları ile “Azze nasruhû” dua cümlesi olup, Âmid, Ankara, Belgrat, Bosna, Bursa (bazen Burusa), Canca, Dımaşk, Edirne, el-Aziziyye (Elazığ), Erzurum, Filibe, Halep, Hısn-ı keyfâ (Hasankeyf), İnegöl, Kastamonu, Kıbrıs, Konya, Kostantiniye, Kratova, Mısır, Novabrda, Ohri, Sakız, Selanik, Sidrekapsa, Siruz, Srebrniçe, Tire, Tokat, Üsküp ve Yenişehir’de darp edilmişlerdir. III. Mehmed’in Âmid (bazen Karaâmid), Bağdat, Canca, Erzurum, Gence, Halep, Nahçıvan, Tebriz ve Van’da kestirilmiş olan “Şahî”lerinin muhtelif varyantları vardır. Hepsi de tuğralı -ki tuğrası Sultân Mehmedu’bnu Murâd Hân şeklindedir- olan “Şâhî”lerin ilk grubunda “Azze nasruhû”; ikincisinde “Hullide mülkuhû”; üçüncüsünde “Halleda’llâhu mülkehû”; dördüncü grubunda da “Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehû” dua ibarelerine rastlanmaktadır. Bu hükümdarın “Para”ları Mısır’da darp edilmişlerdir. Üzerlerinde kendisinin “Sultân” ve babasına ait “Hân” unvanları; “Azze nasruhû” niyaz ibaresi bulunmaktadır.

I. Ahmed’in 1012 (1603)’de tahta geçtiği sene ile darp ettirdiği akçaları birincisi tuğralı, ikincisi klasik tarzda olmak üzere iki tiptir. “Sultân Ahmedu’bnu Mehmed Hân” şeklinde tuğralı akçalarında “Hullide mülkuhû” ve “Halleda’llâhu mülkehû” ibareleri görülmektedir. Tuğrasız akçalarında ise I. Ahmed’in “Sultân”; babasının “Hân” unvanları ile “Azze nasruhû”, nadiren de “Hullide mülkuhû” niyaz ibareleri yer almaktadır. I.

Ahmed, bu akçalarını Âmid, Belgrat, Burusa, Canca, Dımaşk, Edirne, Erzurum, Filibe, Halep, Konya, Kostantiniye, Mısır, Novabrda, Siruz, Tokat ve Van darphanelerinde kestirtmiştir. Ayrıca Tunus'da darp edilmiş dörtgen şeklinde akçaları da vardır ki üzerlerinde "Yâ k-diye'l-hâcâti ve yâ kâfiye'l-mühimmât (Ey ihtiyacları yerine getiren ve ey mühim işlere gücü yeten <Allâh>)" ibaresi bulunmaktadır. I. Ahmed'in 1589'dan sonra yasaklanmış olmasına rağmen, zamanımıza kadar gelebilmiş Âmid (bazen Karaâmid), Canca, Erzurum, Halep, Tokat ve Van darphanelerinde kestirilmiş, tuğralı "Hullide mülkuhû"; "Halleda'llâhu mülkehû"; "Hullide mülkuhû ve uyyide devletuhû (Mülkü dâim olsun ve devleti desteklensin) ve "Azze nasruhû" dua cümlelerine rastlanan "Şâhî"lerinin yanı sıra; kendisinin "Sultân" ve babası III. Mehmed'in "Hân" unvanları ile "Azze nasruhû" dua ibaresine yer verilen Mısır'da kestirttiği "Para"ları da mevcuttur.

I. Mustafa'nın kısa süren ilk saltanatında (1026-27/1617-18), Âmid'de kestirttiği 1026 tarihli "Sultân Mustafa'bnu Mehmed ahî Ahmed" şeklinde ağabeyi I. Ahmed'in de adının geçtiği tuğrası ve "Halleda'llâhu mülkehû" dua ibaresi olan "Beşlik" denilen "Beş akçalık"larından başka gümüş sikkesi yoktur. İkinci saltanatında (1031-32/1622-23), darp ettirdiği 1031 tarihli akçaları Âmid, Belgrat, Bursa, Edirne, Kostantiniye, Mısır, Ohri, Tokat ve Yenişehir'de bastırılmışlardır. Üzerlerinde kendisinin "Sultân" babası III. Mehmed'in "Hân" unvanları ile "Azze nasruhû", nadiren de "Hullide mülkuhû" ibareleri vardır. I. Mustafa, yine 1031 tarihiyle kendisinin "Sultânü'l-berreyni ve Hâk-nü'l-bahreyni es-Sultân İbnu's-Sultân" lakabını taşıyan ve "Onluk" denilen sikkelerini Canca, Edirne, Erzurum, Kostantiniye ve Yenişehir'de darp ettirmiştir. 1031 tarihli Âmid'de kestirttiği tuğralı "Beşlik"lerine "Halleda'llâhu mülkehû" dua ibaresini kazdırttığı gibi; tuğrasız olan yine aynı darphanede bastırttığı

“Para”larında da “Hullide mülkuhû”; “Hullide mülkuhû ve sultânuhû” ve “Azze nasruhû” ibarelerine yer vermiştir. Mısır’da kestirttiği “Para”larında ise “Azze nasruhû” ibaresi bulunmaktadır.

II. Osman’ın 1027 (1618) cülûs tarihli akçaları Âmid, Belgrat, Burusa, Canca, Dımaşk, Edirne, Erzurum, Konya, Kostantiniye, Mısır, Novabrda, Siruz, Sofya, Tire, Tokat, Üsküp, Yenişehir ve Van darphanelerinde kestirilmişlerdir. Esasında akçaları iki tiptir. “Sultân Osmânu’bnu Ahmed Hân” şeklinde tuğralı olan ilk tipinde “Hullide mülkuhû” ibaresi; tuğrasız olan ikinci grupta da kendisinin “Sultân”; babasının “Hân” unvanları; “Halleda’llâhu mülkehû”; “Azze nasruhû” ve “Hullide mülkuhû” dua ibareleri vardır. II. Osman, “Osmânî” denilen “Onluk akçalar” da darp ettirmiş olup, kendisinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabının bulunduğu bu büyük çaptaki sikkeler, Canca, Edirne, Halep ve Kostantiniye’de kestirilmişlerdir. II. Osman’ın ayrıca Âmid, Bağdat, Canca ve Van darphanelerinde bastırttığı “Beşlik” diye adlandırılan tuğralı sikkeleri de vardır ki üzerlerinde “Halleda’llâhu mülkehû” ve “Hullide mülkuhû” ibarelerine rastlanır. Tuğrasız ve klasik tarzda Âmid’de kestirttiği “Para”larında hem “Hullide mülkuhû”; hem “Azze nasruhû” niyaz ibareleri olmakla beraber; Mısır’da darp ettirdiklerinde sadece “Azze nasruhû” ibaresi bulunmaktadır.

IV. Murad’ın tahta geçtiği tarihi (1032/1623) taşıyan akçaları Âmid, Belgrat, Burusa, Canca, Dımaşk, Edirne, Erzurum, Halep, Kıbrıs, Kostantiniye, Kratova, Mısır, Niğbolu, Novabrda, San’a, Saray, Selanik, Sidrekapsa, Sofya, Tire, Tokat, Üsküp, Revan ve Yenişehir’de darp edilmiş olup, aslında iki tiptir. Tuğralı -ki tuğrasında “Sultân Murâdu’bnu Ahmed Hân” ibaresi vardır- olanlarda “Hullide mülkuhû” ve “Azze nasruhû” dua ibareleri vardır. Tuğrasız ve klasik tarzdaki akçalarında da kendisinin “Sultân ve babasının “Hân” unvanlarına ilaveten, Mısır’da kestirilenler

hariç, sadece “Azze nasruhû” ibaresine rastlanır. Mısır’da darp edilenlerde ise “Hullide mülkuhû” ve “Azze nasruhû” ibareleri her ikisi birlikte kullanılmıştır. IV. Murad’ın da Canca ve İstanbul darphanelerinde kestirttiği “Onluk akçaları”ı üzerinde “Sultanü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultânu’bnu’s-Sultân” lakabının yer aldığı görülmektedir. Kendisi tuğralı “Beşlik akçalar” da darp ettirmiştir ki bunların Âmid, Canca, Kostantiniye’de kestirilenlerinin üzerlerinde “Hullide mülkuhû”; Dımaşk ve Halep’de darp edilenlerde ise “Azze nasruhû” ibaresi bulunur. Tokat’da bastırılan tuğrasız “Beşlik”lerde ise IV. Murad’ın “es-Sultanü’l-mu‘azzam (Büyük sultan)” unvanının yanı sıra “Hullide mülkuhû” dua ibaresi vardır. Âmid’de kestirilen “Para”larında “Hullide mülkuhû”; Mısır’da darp edilenlerde ise “Azze nasruhû” niyaz cümleleri görülmektedir.

İbrahim’in akçaları üzerinde, tahta geçtiği 1049 (1640) tarihi vardır. Âmid, Dımaşk, Kostantiniye’de kestirilenlerde kendisinin “Sultân”, babasının “Hân” unvanları ve “Azze nasruhû” ibaresi; Mısır’da darp edilenlerde aynı unvanlar ile “Hullide mülkuhû” niyaz ibaresi bulunmaktadır. Üzerlerinde kendisinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultânu’bnu’s-Sultân” lakabı bulunan ve herbiri on akçaya eşit olmak üzere “İbrâhîm Şâhî” adıyla İstanbul’da bastırılan “Onluk akçalar”ı yanı sıra, Bağdat’ta kestirilen tuğralı “Beş akçalıkları” da vardır. Bu gümüş sikkelerin üzerlerine hakkedilen tuğralarda “Hân-ı İbrâhîm el-Muzafferu dâimâ” ibaresi bulunmaktadır ki “el-Muzafferu dâimâ (Sürekli zaferler kazanan)” yazısı daha sonraki padişahların tuğralarında da görülmektedir. İbrahim’in ayrıca Âmid, Bağdat ve Kostantiniye’de bastırttığı ve üzerlerinde “Hullide mülkuhû” ibaresinin yer aldığı yine tuğralı “Beşlik akçalar”ı da mevcuttur. Mısır’da ve ilk defa olmak üzere İstanbul ve Dımaşk’da “Para” kestirtilmiş olup, akçalarına benzeyen bu sikkelerin üzerlerinde “Azze nasruhû” dua cümlesi vardır.

IV. Mehmed, akçalarını -ki üzerlerinde 1058 (1648)’de cülûs ettiği tarihe rastlanmaktadır- Âmid, Belgrat, Dımaşk, Halep ve Kostantiniye’de kestirtmiş olup, üzerlerinde kendisinin “Sultân” babasının “Hân” unvanları ile “Azze nasruhû”, bazen de “Hullide mülkuhû” dua cümleleri bulunmaktadır. IV Mehmed’in İstanbul’da darp ettirdiği “Onluk”ları önceki padişahların “On akçalık” sikkelerinden çok daha ağır olup, yine üzerlerinde “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultânu’bnu’s-Sultân” lakabı bulunmaktadır. “Beşlik”leri değişik şekillerdedir. Bağdat ve Dımaşk’da bastırılan tuğralı “Beşlik”lerinde “Hullide mülkuhû”; Halep’te kestirilen yine tuğralı “Beşlik”lerinde “Azze nasruhû” ibarelerine rastlanmaktadır. Bağdat’ta darp edilen tuğralı bir başka çeşidinde ise tuğrasında “el-Muzafferu dâimâ” ibaresi ve “Azze nasruhû” dua cümlesi vardır. Halep’de bastırılan tuğrasız ve kendisinin “Sultân”, babası İbrahim’in “Hân” unvanı bulunan “Beşlik”lerinde de “Hullide mülkuhû” niyaz ibaresi bulunmaktadır. “Para”ları Mısır ve ilk defa olarak Trablusgarp’ta darp edilmişlerdir ve üzerlerinde “Azze nasruhû” ibaresi görülmektedir.

II. Süleyman’ın tahta geçtiği 1099 (1687) tarihiyle darp ettirdiği yalnız Kostantiniye baskılı akçaları vardır. Üzerlerinde kendisinin “Sultân”; babası İbrahim’in “Hân” unvanları ve “Azze nasruhû” niyaz ibaresi yer alır. Osmanlı İmparatorluğu’nda ilk “Kuruş”lar II. Süleyman zamanında darp edilmişlerdir. Kuruş için Hollanda Zolatası örnek alınarak 1101 (1690)’de ilk Türk kuruşları tedavüle çıkarılmışlardır. İstanbul’da kestirilen bu kuruşların üzerlerinde II. Süleyman’ın “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultânu’bnu’s-Sultân” lakabı ile “Dâme mülkuhû (Mülkü devamlı olsun)” dua cümlesi bulunmaktadır. Ayrıca yine bu şehirde kestirilmiş “Yarım Kuruş”ları da aynı ibareleri içermektedir.

II. Ahmed de yalnız İstanbul darphanesinde 1102 (1691) cülûs tarihiyle "Azze nasruhû" ibareli akçeler darp ettirmiştir. Bu padişahın da, büyük kardeşi gibi, yine 1102 tarihli "Kuruş" ve "Yarım Kuruş"ları vardır. Üzerlerinde II. Ahmed'in "Sultânü'l-berreyni ve Hâk-nü'l-bahreyni es-Sultân İbnu's-Sultân" lakabı ile "Dâme mülkuhû" dua ibaresine rastlanmaktadır. Bu büyük çaptaki sikkelerde "Hurûf-ı mukatta'a" diye adlandırılan bazı Arapça harf ve işaretlerin ilk defa olarak kullanıldığı görülmektedir. "Para"ları yalnız Mısır'da kestirilmiş olup, bunların üzerlerinde de "Azze nasruhû" ibaresi vardır.

II. Mustafa'nın akçalarına rastlanmamıştır. II. Süleyman devrinde darp edilmesine başlanan "Kuruş" ve "Yarım Kuruş"ların bastırılmasına devam edilmiş, bu sikkeler 1106 (1695)'da tahta geçtiği tarih ile İstanbul darphanesinden başka Edirne, Erzurum, İzmir'de de bastırılmışlardır. Hepsinin üzerlerinde II. Mustafa'nın "Sultânü'l-berreyni ve Hâk-nü'l-bahreyni es-Sultân İbnu's-Sultân" lakabı, "Dâme mülkuhû" ibaresi ve "Hurûf-ı mukatta'a" denilen bazı hususi harf ve işaretler vardır. Mısır'da bastırılan "Para"ları da aynı tarihi taşımakta olup, üzerlerinde "Azze nasruhû" ibaresi bulunmaktadır.

III. Ahmed, 1115 (1703) cülûs tarihli ve tuğralı -ki tuğrası, "Ahmedu'bnu Mehmed Hân el-Muzafferu dâimâ" şeklindedir- Kostantiniye'de kestirttiği akçalarının yanı sıra, aynı tarihle tuğrasız ve "Azze nasruhû" dua cümlesini içeren ikinci bir tip akça da bastırtmıştır. Bu ikinci tip akçaların Mısır'da kestirilenleri de vardır. III. Ahmed, İstanbul darphanesinde 1115 tarihiyle tuğralı "Kuruş"lar ile bunların aksamı olarak "Yirmilik"; "Onluk"; "Beşlik" denilen gümüş sikkeler de darp ettirmiştir. Kuruş ve bölümleri Revan, Tebriz, Tiflis ve Tunus'da da kestirilmişlerdir. Bunların hepsinin üzerlerinde III. Ahmed'in "Sultânü'l-berreyni ve Hâk-nü'l-bahreyni es-Sultân İbnu's-Sultân" lakabı ile özel

harfler ve işaretler bulunmaktadır. III. Ahmed, ayrıca yine İstanbul'da "Kuruş"ların 2/3 ağırlığında olarak tuğrasız "Zolta" denilen "Otuzluk" gümüş sikkeler de kestirtmiştir. Bunların üzerlerinde de bu hükümdarın bilinen lakabı ile yine özel harflere ve "Dâme mülkuhû" dua ibaresine rastlanır. Zoltaların yarımlıkları da olup, aynı ibareleri içermektedir. III. Ahmed kuruşun kırkta biri olmak üzere İstanbul'da "Para"lar da bastırtmış olup, bunlar iki çeşittir. Her iki tip de tuğralı olmakla beraber, darp yeri olarak birincisinde "Kostantiniye"; ikincisinde "İslâmbol" yazılıdır. Ayrıca Mısır'da kestirttiği hem tuğralı, hem de "Azze nasruhû" ibareli tuğrasız "Para"ları da vardır.

I. Mahmud'un tahta geçtiği 1143 (1730) tarihiyle darp ettirdiği tuğralı -ki tuğrası, "Hân-ı Mahmûdu'bnu Mustafa el- Muzafferu dâimâ" şeklindedir- akçaları yalnız İstanbul'da kestirilmişlerdir. Bu padişah da tuğralı "Kuruş" ve aksamı olan "Yirmilik", "Onluk" ve "Beşlik"ler darpına devam etmiş ve bu gümüş sikkelerini yine aynı tarih ile Gümüşhane, Gence, İstanbul, Kars ve Tiflis darphanelerinde de kestirtmiştir. Bunların üzerlerinde de I. Mahmud'un "Sultânü'l-berreyni ve Hâk-nü'l-bahreyni es-Sultân İbnu's-Sultân" lakabı ile özel bazı harfler bulunmaktadır. İstanbul darphanesinde kestirilen "Kuruş", "Yirmilik" ve "Onluk"lar "Kostantiniye" baskılı olduğu halde, "Beşlik"lerinde hem "İslâmbol" hem de "Kostantiniye" darp mahalline rastlanmaktadır. Tunus'da kestirttiği "Beşlik"lerinde ise kendisinin aynı lakabı mevcut bulunmakla beraber, tuğrası yoktur. Ancak "Azze nasruhû" dua cümlesi yer almaktadır. Ayrıca 1143 tarihli Mısır ve Konstaniye baskılı tuğralı; 1151 (1738), 1152 (1739), 1164 (1750-51) ve 1167 (1753-54) tarihli Tunus'da darp edilmiş tuğrasız "Para"ları da vardır.

III. Osman'ın 1168 (1754) cülûs tarihi taşıyan tuğralı -ki tuğrası, "Osmân Hânu'bnu Mustafa el-Muzafferu dâimâ" tarzındadır- akçaları

yalnız İstanbul’da darp edilmişlerdir. Yine aynı tarihle kestirilen “Kuruş” ve bunun bölümleri olan “Yirmilik”, “Onluk” ve “Beşlik” gümüşleri de sadece bu şehirde bastırılmışlardır. Tuğralı olan bu sikkelerin üzerlerinde de III. Osman’ın “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı ile bazı harfler görülmektedir. Ayrıca Kostantiniye ve Mısır darp yerlerini taşıyan tuğralı “Para”ları da bulunmaktadır.

III. Mustafa, 19 Rebiülahır 1174 (28 Kasım 1760) tarihli fermanıyla sikkelerde “Kostantiniye” isminin kaldırılarak yerine “İslâmbol’un” konulmasına karar vermiş, ayrıca yeni bir usul tatbik ederek, altın sikkelerinde olduğu gibi, tahta geçtiği tarihten sonra hangi senede sikke kestirtti ise bunu gümüş paraları üzerine koydurtmuştur. Bu usul, Osmanlı sikkelerinde devletin yıkılışına kadar geçerli olmuştur. Ancak III. Mustafa’nın bazen de doğrudan doğruya sikkeyi kestirttiği senenin tarihini gümüşleri üzerine kazdırttığı da görülmektedir. Akçeleri tuğralı -ki tuğrası, “Mustafa Hânu’bnu Ahmed el-Muzafferu dâimâ” tarzındadır- ve tuğrasız -ki kendisinin “Sultân” babasının “Hân” unvanı bulunmaktadır- olarak yalnız İstanbul’da darp edilmişlerdir. III. Mustafa’nın zamanında da yine aynı şehirde tuğralı -ki burada birinci çeşit tuğrasına ilaveten, “Mustafa’bnu Ahmed el-Muzafferu dâimâ” şeklinde tuğrasına da rastlanır- “Kuruş”, “Yirmilik”; “Onluk” ve “Beşlik”ler kestirilmiş; kendisinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabının ve “Dâme mülkuhû” dua ibaresinin yer aldığı “Otuzluk” denilen “Zolta” ve “Yarım Zolta”larının yanı sıra, ilk defa olarak yine aynı ibarelerin bulunduğu “Altmış Para”lık” denilen “Çifte Zolta”lar da darp ettirmiştir. Bu hükümdarın “Para”ları ise tuğralı olup, İstanbul ve Mısır’da kestirilmişlerdir. Ayrıca 1183 (1769-70) tarihiyle Tunus’da tuğrasız “Kuruş”; yine aynı tarihte Mısır’da tuğralı “Beşlik” bastırttığı da bilinmektedir.

I. Abdülhamid, tuğralı akçalarını 1187 (1774) cülûs tarihiyle yalnız İstanbul darphanesinde kestirtmiştir. Kendisinin saltanat devrinde de aynı tarihli birincisi “Hân-ı Abdülhamîdi’bnu Ahmed el-Muzafferu dâimâ”; ikincisi “Abdülhamîd Hânu’bnu Ahmed el-Muzafferu dâimâ” şeklindeki her iki tuğrası ve kendisinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabının kullanıldığı Kostantiniye baskılı “Kuruş” ve onun “Yirmilik”, “Onluk”, “Beşlik” bölümlerinin darp edilmesine devam edilmiştir. “Kuruş”un aksamı Cezayir, Trablusgarp ve Tunus’da da kestirilmiştir. Ayrıca ilk defa olarak “İkilik” namıyla yine İstanbul’da, tuğralı “Çifte Kuruş”lar da bastırılmıştır. Bilinen lakabı ile “Dâme mülkuhû” ibaresinin yer aldığı yine 1187 tarihli “Çifte Zolta (Altmışlık)”lar ile “Zolta”lar da darp ettiren I. Abdulhamid’in hem Kostantiniye, hem Mısır baskılı tuğralı “Para”ları da mevcuttur.

III. Selim’in İstanbul’da darp ettirdiği sikkelerinde, “Kostantiniye” yerine, “İslâmbol” isminin kullanılmasını tercih ettiği görülmektedir. Tuğralı -ki tuğrasında, “Selîm Hânu’bnu Mustafa el-Muzafferu dâimâ” yazılıdır- akçaları 1203 (1789) tarihiyle -ki bu tarih tahta geçtiği seneyi belirtir- yalnız bu darphanede kestirilmişlerdir. Devrinde tuğralı “Kuruş”lar ile bunun “Yirmilik”; “Onluk”, “Beşlik” bölümleri İstanbul, Mısır ve Trablusgarp’ta darp edilmişlerdir. Cezayir’de bastırılan “Onluk” ve “Beşlik”leri tuğrasız olup, üzerlerinde “Azze nasruhû” ibaresine rastlanır. III. Selim ilk defa olarak “İkibuçuk kuruş”a eşit “Yüzlük” adıyla İstanbul ve Trablusgarp’ta yeni bir sikke tedavüle çıkartmıştır ki üzerlerinde tuğrası ile birlikte “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı vardır. Saltanatında İstanbul ve Trablusgarp darphanelerinde tuğralı “İkilik=Çifte kuruş”ların darbına devam edilmiş, sadece İstanbul’da olmak üzere adı geçen lakabı ile “Dâme mülkuhû” dua ibaresinin

bulunduğu “Çifte Zolta”lar da kestirilmiştir. Hem Mısır, hem de İstanbul’da bastırılmış tuğralı “Para”ları da mevcuttur.

IV. Mustafa, sikkelerini cülûs tarihi ile (1222/1807), Mısır ve İstanbul’da kestirtmiştir. III. Selim’in sikkelerine kazdırttığı “İslâmbol” ibaresinin yerine, İstanbul darphanesinde bastırdıklarında, “Kostantiniye” isminin yer aldığı görülmektedir. Tuğralı -ki tuğrasında, “Mustafa Hânu’bnu Abdülhamîd el-Muzafferu dâimâ” ibaresi vardır- akçalarını yalnız Mısır’da tedavüle çıkartmıştır. Belirtilen tarihte, Kostantiniye baskılı olarak darp ettirdiği “Yüzlük”, “Kuruş”, “Onluk”; ve “Beşlik”lerinde tuğrası ve kendisinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı bulunmaktadır. “Altmışlık” denilen “Çifte Zolta”larında bilinen lakabına ve “Dâme mülkuhû” dua ibaresine rastlanır. “Para”ları tuğralı olup, İstanbul’da kestirilmişlerdir.

II. Mahmud’un gümüş paralarına gelince: Cülûsundan (1223/1808) itibaren İstanbul’da çok çeşitli sikkeler darp ettirilmiştir. Kestirttiği tuğralı -ki kendisinin tuğrasında, “Hân-ı Mahmûdu’bnu Abdülhamîd el-Muzafferu dâimâ” ibaresi vardır- akçaları artık ehemmiyetini tamamen kaybettiğinden 1234 (1818) senesinden sonra bastırılması durdurulmuştur. II. Mahmud’un bu şehirde tedavüle çıkarttığı tuğralı “Para”ları üzerinde gül motifi bulunmaktadır. Tahta geçmesinin hemen akabinde “Yüzlük (İkibuçük kuruşluk)”; “Kuruş (Kırk paralık)”; “Yirmilik (Yirmi paralık)”; “Onluk (On paralık)” ve “Beşlik (Beş paralık) ”ler kestirten II. Mahmud’un tuğralı bu sikkelerinin hepsinin üzerlerinde gül motifi ile onun “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı bulunmaktadır. Ayrıca yine tuğralı “İkilik (İki kuruşluk/Seksen paralık)” sikkeler de darp ettirmiştir. II. Mahmud’un cülûsundan sonra üzerlerinde aynı lakabı ile “Dâme mülkuhû” dua ibaresinin yer aldığı “Çifte Zolta (Altmış paralık)” ve Zolta (Otuz paralık)”lar da kestirttiği görülmektedir. 1225 (1810) yılında

harp masraflarını karşılamak için “Cihâdiye” adıyla tuğralı “Beş kuruşluk”lar ile bölümleri olan “Yarım Cihâdiye (Yüzlük)” ve “Ellilik”ler de bastırılmıştır. II. Mahmud, 1236 (1820)’da üzerlerinde çifte lâle motifinin yer aldığı tuğralı “Cedid İkilik”ler ile yeni “Kuruş”lar darp ettirdiği gibi; 1239 (1823)’da yeniden “Çifte Zolta” ve “Zolta”lar da tedavüle çıkarttırmıştır ki bunların üzerlerinde de bilinen lakabı ve “Dâme mülkuhû” ibaresi vardır. 1245 (1829)’te gümüş ve bakırın karışımından tuğralı ve II. Mahmud’un “Adlî” mahlasının yer aldığı “Cedid Beşlik”ler ve aksamı olan “Yüzlük (İkibuçuk kuruşluk)”; “Kuruş”; “Yirmi paralık” ve “On Paralık”lar kestirilmiş; bu sikkelerin ikinci tertibi 1248 (1832)’de ayarı daha da düşürülerek bastırılmış ve öncekilerden ayırt edilebilmesi için sikkenin her iki yüzündeki kurdelenin altına nokta konulmuştur. Nihayet 1249 (1833)’da tuğralı ve yine “Adlî” mahlaslı “Altılık (Altı kuruşluk) ”; “Üçlük (Üç kuruşluk)” ve “Altmışlık (Altmış paralık)” yeni sikkeler de tedavüle çıkarılmıştır. II. Mahmud, Bağdat’ta 1235 (1819) yılından başlamak üzere üç sene zarfında tuğralı “Kuruş”; “Yirmi para” ve “On para”lar bastırtmış; 1237 (1821) yılında ise yapılan değişikle tuğralı ve üzerinde kendisinin lakabı ile gül motifinin bulunduğu yeni “Kuruş” ve aksamı tedavüle çıkarılmıştır.

Yine 1237 senesinde üzerlerinde bu padişahın lakabı ile “Dâme mülkuhû” ibaresinin yer aldığı “Zolta” ve “Yarım Zolta”lar darp edilmiştir. 1243 (1827) yılında ise yeni nakışları ile “Kuruş” ve “Yirmi para”lar; 1248 (1832) yılında da, İstanbul’dakiler gibi tuğralı ve gül motifli, ”Cedid Beşlik”ler kestirilmiştir. Cezayir de muntazam para darp edilen Osmanlı ülkelerinden birisidir. Burada 1236 (1820)’dan başlamak üzere “Bucu (Riyal)”; 1237’den itibaren de “Zevc (Çifte) Bucu” denilen sikkeler tedavüle çıkarılmışlardır. Bunların üzerlerinde II. Mahmud’un “Sultânü’l berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni” lakabı ile “Azze nasruhû” dua ibaresi

vardır. Ayrıca “Batlaka (Riyal Dirhem)” ile “Rebi‘a (Çeyrek)”; “Sümn Bucu (1/8 Riyal)” denilen sikkeler de kestirilmiştir ki hepsinde de “Azze nasruhû” ibaresine rastlanmaktadır. II. Mahmud’un saltanatının ilk yıllarında Mısır’da tuğralı “Kuruş” ve aksamı olan “Yirmi para”; “On para” ve “Beş para”lıklar darp edilmiştir. Ayrıca yine tuğralı “Para”lar da kestirilmiş bulunmaktadır. Mısır’da gümüş paralardaki ilk ıslahat II. Mahmud’un 21. cülûs yılında (1244/1828) yapılmış ve üç değerde tuğralı ve gül motifli “Kuruş”, “Yirmi para” ve “On Para”lık sikkeler darp edilmiştir. Yine cülûsun 28. senesinde (1250/1834), yeniden bir tashih yapılarak yeni “Kuruş”; “Yirmi para” ve “On para”lıklar tedavüle çıkarılmıştır. Bu sikkeler de tuğralı olup, üzerlerinde II. Mahmud’un “Adlî” mahlası vardır. 1251 (1835) yılında ise esaslı bir para reformuna gidilerek altı değerde “Yirmi kuruş”; “On kuruş” “Beş kuruş”, “Bir kuruş”; “Yirmi para” ve “On para”lık sikkeler modern tarzda kestirilmişlerdir. Bunlarda da tuğranın sağında “Adlî” mahlasının yer aldığı görülmektedir.

Trablusgarp’ta kestirilen sikkeler karışık ve çok çeşitlidir. İlk yıllarında tuğralı “Kuruş”; “Yirmi para”; “On para” ve “Beş para”lık sikkeler darp edilmiştir. Bilhassa 1242 (1826)’den itibaren yeni tarzda tuğralı ve bu padişahın “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l bahreyni” lakabının yer aldığı ve çok muhtelif “Elli para”, “Kuruş (Kırk para) ”, “Otuz para”; “Yirmi para” ve “On para”lıklar tedavüle çıkarılmıştır. Üzerlerinde “Azze nasruhû” ve bazen de “Dâme mülkuhû” dua ibarelerine; gül, lâle, ay, yıldız ve ay-yıldız motiflerine rastlanmaktadır. Tunus’daki sikkeler ise yedi değerde, “Çifte kuruş”; “Kuruş”; “Yarım kuruş (Yirmi para)”, “Çeyrek kuruş (On para) ”; “Harube”; “Akça” ve “Burbens” üzerinden tedavüle çıkarılmışlardır. Adı geçen sikkelerin hepsinin üzerinde darp edildikleri yıllar, Hicri olarak verilmiştir. “Çifte kuruş”ların üzerinde II. Mahmud’un lakabı, “Dâme mülkuhû” ve “Azze nasruhû” dua ibareleri vardır. “Kuruş”; “Yarım kuruş”

ve “Çeyrek kuruş”larında da aynı lakabı ile “Azze nasruhû” ibaresi görülmektedir. “Harube”lerinde II. Mahmud’un sadece ismi ve darp senesi bulunmaktadır. Kare şeklindeki “Akça”larında yine adına ve kesim yılına rastlanmaktadır. Dikdörtgen şeklindeki “Burbens”lerinde ise padişahın adı ve “Hân” unvanı ile darp senesi, bazen de “Azze nasruhû” ibaresi vardır.

Abdülmecid, padişah olduktan (1255/1839) sonraki ilk yıllarında İstanbul’da “Altılık (Altı kuruş)”; “Üçlük (Üç kuruş)”; “Altmış paralık (1 1/2 kuruş)”; “Yirmi paralık”; “On paralık” ve “Bir paralık” sikkeler darp ettirtmiş olup, hepsinde de tuğranın -ki tuğrası, Hân-ı Abdülmecîdi’bnu Mahmûd el-Muzafferu dâimâ” şeklindedir- sağında dal motifi bulunmaktadır. 26 Safer 1256 (29 Nisan 1840) tarihli fermanla “Tashih-i sikke”ye karar verilerek İngiltere’de Londra’dan getirilen makinelerle İstanbul darphanesi ıslah edilmiş ve “Mecidiye (Yirmi kuruş)”; “Yarım Mecidiye (On kuruş)”; “Çeyrek Mecidiye (Beş kuruş)”; “İkilik (İki kuruş)”; “Bir kuruş” ve “Yirmi para”lık sikkeler darp edilmiştir. “Mecidiye”; “Yarım Mecidiye” ve “Çeyrek Mecidiye”lerin hepsinin bir yüzünde tuğra, diğer yüzünde “Azze nasruhû” ibaresi vardır. Her iki yüzünde de devren uçları birbirine değen onikişer ay ve bunların önünde aynı miktar yıldız motifleri yer almakta, ayların dışında ve uçların birbirine birleştiği noktalarda da oniki adet papatya motifi bulunmaktadır. “İki kuruş” ve “Bir kuruş”ların tuğra ve yazılarının etrafı oniki adet yıldız ile çevrilmiştir. “Yirmi para”ların ise tuğra ve ibareleri karşılıklı defne dalları içindedir. Altı değerde darp edilen bu sikkelerin hepsinde de tuğranın sağında gül motifi mevcuttur. Mısır’da culüsundan itibaren muntazaman para kestirilmiştir. Bunlar “20 kuruş”; “10 kuruş”; “5 kuruş”, “1 kuruş” ve “20 para”lık sikkeler olup, hepsinde tuğra ve sağ taraflarında dal motifi görülmektedir. Özellikleri üzerlerinde değerlerinin yazılı olmasıdır. Tunus’da muhtelif devrelerde sikkeler kestirilmiştir. 1. devrede (1255-1262/1839-1846) kestirilen

“Kuruş”, “Yarım (1/2) kuruş” ve “Çeyrek (1/4) kuruş”ların üzerlerinde Abdülmecid’in lakabı olan “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni” ibaresi ile “Azze nasruhû” dua ibaresi vardır. 2. devrede (1263-1272/1847-1855) Tunus Beyi Ahmed Bey’in yaptığı para reformundan sonra bastırılan “5 Riyal (5 kuruş)”lik iki değişik kalıptaki sikkelerde ve “2 Riyal” değerindeki paralarda padişahın adı ile “Hân” ve “Sultân” unvanları bulunmaktadır. 3. devrede 11 Safer 1272 (23 Ekim 1855) Kararnamesi’ne uygun olarak darp edilen “5 Riyal”; “4 Riyal”; “3 Riyal”; “2 Riyal”; “1 Riyal” değerindeki sikkelerde Abdülmecid’in adı ve “Hân” unvanının yanı sıra Tunus Beyi Muhammed Bey’in adına da rastlanmaktadır. Ayrıca ilk defa olarak Abdülmecid’in “es-Sultânü’l-G-zî” unvanına da yer verilmiştir. 4. devrede 6 Şaban 1274 (22 Mart 1858) Kararnamesi’ne göre bastırılan “5 Riyal”; “1 Riyal”; “8 Harube (1/2 Riyal)”; “4 Harube (1/4 Riyal)”; “Harube (1/8 Riyal)” gümüş sikkeler, ibareleri bakımından 3. devrede kestirilenler ile tamamen aynı, fakat kalın karakterli harflerle kazdırılmış sikkelerdir.

Abdülaziz, tahta geçmesini (1277/1861) müteakib İstanbul’da, altı değerde, “20 kuruş”; “10 kuruş”; “5 kuruş”; “2 kuruş”, “1 kuruş” ve “20 para”lık sikkeler darp ettirmiştir. Tuğralı -ki tuğrası, “Hân-ı Abdülazîzi’bnu Mahmûd el-Muzafferu dâimâ” tarzındadır- olan bütün bu paraların üzerindeki ay, yıldız ve papatya motifleri ile “Yirmi para”larda görülen defne dalları, aynen Mecidiye ve aksamındaki gibidir. “Azze nasruhû” ibaresi yine hepsinde yer almakta olup, ancak tuğranın sağında herhangi bir motife rastlanmamaktadır. Abdülaziz cülûsunun ilk yılında 15-20 Nisan 1862 tarihinde Bursa’ya bir seyahat yapmış ve bu münasebetle “5 kuruş”; “2 kuruş”; “1 kuruş” değerinde sikkeler kestirtmiştir. Ancak bunların İstanbul darphanesinde bastırıldıkları bilinmektedir. Abdülaziz tahta geçmesinden sonra Mısır’da da “20; 10; 5; 2; 1 kuruş”; “20 para” ve “10 para”lık madeni paraları tedavüle çıkartmış, daha sonra bu seriye “2 1/2

kuruş”lar da ilave edilmiştir. Abdülaziz’in tuğralı olan bütün paralarının hepsinde tuğranın sağ tarafı boş olmasına rağmen, Mısır’da kestirttiği adı geçen sikkelerinin sağ taraflarında gül motifine yer verilmiştir. Tuğraların alt tarafında ise değerlerini bildiren Arabî rakamlara rastlanmaktadır. 1281 (1864) yılında Paris’de Mısır adına “10 kuruş”; “5 kuruş” ve “2 1/2 kuruş”luk paralar kestirilmiştir. Bunların değerleri üzerinde Arabî rakam ile belirtilmiştir. Tuğraların sağ tarafında herhangi bir motif yoktur. Abdülaziz 1279 (1863)’da Tunus darphanesinde “2 Riyal” ve “1 Riyal”lik paralar kestirttiği gibi; 1281 (1864)’de de Paris darphanesinde “5 Riyal”; “4 Riyal”; “3 Riyal”; “2 Riyal”; “1 Riyal”; ve “1/2 Riyal (8 Harube) ” kıymetinde medeni sikkeler de darp ettirmiştir. Bu her iki tertib sikkelerin üzerlerinde de Abdülaziz’in “Sultân” ve “Hân” unvanları; Tunus Beyi Muhammed Sâdık’ın ismi bulunmaktadır. Ayrıca Kaşgar Hanı Yakup Han’ın Osmanlı Devleti’nin tabiyetini kabul etmesi dolayısıyla Kaşgar’da 1290 (1873) yılından başlayarak 1294 (1877) yılı dahil olmak üzere Abdülaziz namına kestirttiği “Tenge”leri de vardır.

V. Murad’ın 1293 (1876) cülus tarihiyle İstanbul’da darp edilmiş “20 kuruş”; “5 kuruş” ve “1 kuruş”luk sikkeleri bulunmaktadır. Tuğrası “Hân-ı Mehmed Murâdu’bnu Abdülmecîd el-Muzafferu dâimâ” şeklinde olup, tuğranın sağ üst köşesi boştur. Hepsinde “Azze nasruhû” dua ibaresine rastlanır. Sikkelerinin nakışları aynen Mecidiye ve aksamı gibidir. Mısır’da darp ettirdiği “1 kuruş”; Tunus’da kestirttiği “4 Riyal” lik gümüş sikkeleri de vardır.

II. Abdülhamid, 10 Şaban 1293 (31 Ağustos 1876)’te tahta geçtiğinde, İstanbul darphanesinde “20 kuruş”; “10 kuruş”; “5 kuruş”; “2 kuruş”; “1 kuruş” ve “20 para” olmak üzere altı değerde gümüş sikkeler kestirtmiştir. Kendisinin İstanbul’da darp edilmiş madeni paralarında ilk yıllarda tuğranın -ki tuğrası Hân-ı Abdülhamîdi’bnu Abdülmecîd el-Muzafferu dâimâ”

tarzındadır- sağında bir gül dalı mevcuttur. Ancak cülûsun 6. yılı sonlarından itibaren bu gül dalı paralarından kaldırılmış, yerine kendisinin “el-Gâzî” unvanı konulmuştur. Bu sikkelerin motifleri de babasının Mecidiyeleri ve bölümlerinin aynıdır. Bunlarda da “Azze nasruhû” dua ibaresi bulunmaktadır. II. Abdülhamid’in ilk on yıllık saltanatı sürecince eski Osmanlı tipi paraların Mısır’da da darp edildikleri görülmektedir. Bunlar “20 kuruş”; “10 kuruş”; “5 kuruş”; “2 1/2 kuruş” “1 kuruş”; “20 para” ve “10 para”lık madeni paralardır. Bunlar İstanbul darphanesinde bastırılan paralar tarzındadır. 7 Safer 1303 (15 Kasım 1885) tarihiyle Mısır’da para reformu yapılmasına karar verilmiş ve “20 kuruş”; “10 kuruş”; “5 kuruş”; “2 kuruş”; “1 kuruş”; “20 para”; “10 para”lık gümüş sikkeler tedavüle çıkarılmışlardır. Bunlar değişik Avrupa darhanelerinde bastırılmışlardır. Bu sikkelerin tuğralarının sağında gül motifi vardır. Değerleri tuğranın altında Arabî rakamlar ile belirtilmiştir. Tunus’da 1293 (1876) ve 1294 (1877) tarihli sikkelerde II. Abdülhamid’in “es-Sultan” ve “Hân” unvanları ile Tunus Beyi Muhammed Sâdık’ın adı görülmekte olup, 1294 yılında II. Abdülhamid’in “Gâzî” unvanını almasıyla “es-Sultânü’l-Gâzî Abdülhamîd Hân” ibaresi ve yine Tunus Beyinin ismi kazdırılmıştır. Tunus’da kestirilen bu tuğrasız sikkeler “4 Riyal”; “2 Riyal”; “1 Riyal”; “1/2 Riyal=8 Harube” değerinde idiler. Bu paraların darpına Tunus’da Osmanlı hakimiyetinin son bulduğu 1298 yılına kadar devam edilmiştir.

V. Mehmed’in (Reşâd) cülûsunu (1327/1909) müteakip İstanbul’da darp ettirdiği gümüş sikkeler dört değerde, “10 kuruş”, “5 kuruş”; “2 kuruş” ve “1 kuruş”tur. Bunlardan “1 kuruş”luklar cülûsun 4. yılından sonra kestirilmemişlerdir. Adı geçen paraların tuğralarında “Hân-ı Mehmedu’bnu Abdülmecîd el-Muzafferu dâimâ” ibaresi kazdırılmış olup, tuğranın içinde bulunmayan “Reşâd” kelimesi tuğranın sağındaki boşlukta yer almıştır. Ancak cülûsun 7. senesine kadar üç değerde ve her sene çıkan gümüş

sikkelerde bu senenin sonlarına doğru değişiklik yapılarak tuğraların sağ tarafında yer alan “Reşâd” kelimesi kaldırılmış, yerine 1915’te Çanakkale Savaşı’nın kazanılmasından sonra Şeyhülislâm Hayri Efendi’nin fetvası üzerine padişahın almış olduğu “el-G-zî” unvanı bu paralara konulmuştur. Hepsinde “Azze nasruhû” dua ibaresi vardır. Motifler, babası Abdülmecid’in “Yarım Mecidiye”; “Çeyrek Mecidiye”, “2 kuruş” ve “1 kuruş”larının aynıdır. V. Mehmed Reşâd, cülûsunun ilk yılında ecdadının kabirlerini ziyaret maksadıyla Bursa’ya gitmiş ve bu vesileyle iki değerde “5 kuruş” ve “2 kuruş”luk sikkeler bastırtmıştır. Tahta geçmesinin 2. yılında bu defa Edirne seyahati dolayısıyla “10 kuruş”; “5 kuruş”; “2 kuruş”luk sikkeler kestirtmiştir. Cülûsunun 3. yılında ise Makedonya’ya Selanik, Manastır ve Kosova’ya bir seyahat yapmış ve bu vesileyle her bir şehir için üç değerde “10 kuruş”; “5 kuruş” ve “2 kuruş”larını darp ettirmiştir. V. Mehmed’in bütün bu seyahatleri dolayısıyla kestirttiği sikkeler, darp yerleri hariç, yazı ve motifleri bakımından İstanbul darphanesindeki paralarının tamamen aynıdır. Mısır, I. Dünya Harbi’nin başlamasından sonra 18 Aralık 1914’te İngilizler tarafından işgal edilerek Osmanlı hakimiyetinden çıktığı için V. Mehmed, burada sikke darp ettiren sonuncu Osmanlı padişahı olmuştur. Mısır’da kestirilen sikkeler, İngiltere’de Birmingham’da Heaton Darphanesi’nde bastırılmışlardır. Bunlar beş değerde; “20 kuruş”; “10 kuruş”,“5 kuruş”, “2 kuruş”, “1 kuruş”luk madenî paralar olup, V. Mehmed’in saltanatının 2, 3, 4 ve 6. yıllarına aittirler. Şekil bakımından II. Abdülhamid’in son dönem paralarının aynıdırlar.

Osmanlıların son padişahı olan VI. Mehmed’in (Vahidüddin) tuğralı -ki tuğrasında “Hân-ı Mehmed Vahidüddîni’bnu Abdülmecîd el-Muzafferu dâimâ” ibaresi bulunmaktadır- gümüş paraları, İstanbul darphanesinde bastırılmışlardır. Tuğrasının sağ tarafı boş bırakılmıştır. Kendisi tahta geçmesini (1336/1918) müteakip dört değerde; “20 kuruş”, “10 kuruş”, “5

kuruş” ve “2 kuruş”luk sikkeler darp ettirmiş olup, bunlar her bakımdan babasının “Mecidiye” ve bölümlerinin aynıdır.

2. Altın Paralar

“Sultânî” adı verilen ilk Osmanlı altın sikkesi, II. Mehmed (Fatih) zamanında 882 (1477)’de Kostantiniye’de (İstanbul) darp edilmiştir. Bu altın paranın üzerinde “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr (Altın sikkeyi darp ettiren, karada ve denizde yücelik, kudret ve zafer sâhibi)” ibaresi bulunduğu gibi; “Sultân” unvanı, kendi ve babası II. Murad’ın isimleri, babasının “Hân” unvanı, kestirildiği yer ve senesi ile “Azze nasruhû” niyaz ibaresi yer almaktadır. Aynı altınların bastırılmasına 883 (1478) ve 885 (1480) senelerinde de devam edilmiştir.

II. Bayezid, İstanbul’dan başka Serez’de de altın sikkeler kestirtmiştir. 886 (1481)’da tahta geçtiği tarihte bu iki şehirde bastırttığı altın sikkelerinde kendisinin “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı olduğu gibi; “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabını kullandığı 886 tarihiyle İstanbul’da darp ettirdiği Sultânîleri de vardır. Altınlarının arka yüzlerinde II. Beyazid’ın “Sultân”; babası II. Mehmed’in “Hân” unvanları, kendi ve babasının adları, “Azze nasruhû” dua ibaresi ile sikkenin darp yeri ve tarihi yer almaktadır.

I. Selim (Yavuz), “Sultânî” adı verilen altınlarının yanı sıra Mısır’ın fethinden sonra burada “Eşrefî” adıyla anılan altın sikkeler de darp ettirmiştir. 918’de (1512) cülûsunda İstanbul, Amasya, Âmid, Edirne, Harbırt, Ruha ve Serez darphanelerinde kestirttiği altınlarının ön yüzlerinde rastlanılan “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” ibaresine ilaveten, 922 (1516) Halep ve 926 (1520) Musul altınlarında kendisinin “Sahibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr (Karada ve denizde yücelik, kudret ve zafer sahibi) ”; 918 Mardin altınında rastlanılan “Sâhibü’n-nadri ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr (Karada ve denizde altın

sikkenin ve zaferin sahibi) ” lakabları; kendisinin “Sultân”; “Hân” ve Çaldıran Savaşı’ndan (920/1514) sonra paralarına koydurtduğu “Şâh” unvanları ile babasının “Hân” unvanı; ayrıca bütün altınlarında “Azze nasruhû” dua ibaresi bulunmaktadır. 922’de Hısn-ı keyfâ ve Musul; 923’te (1517) Dımaşk, Mardin ve Mısır; 924’te (1518)’ Halep ve Mısır; 925’te (1519) Mısır; 926’da Âmid’de bastırılan altınlarda da “Azze nasruhû” niyaz ibaresi; “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı yer aldığı gibi; 922-923 (1516-17) çifte tarih taşıyan Siird altınında bu lakabına ilaveten, “Azze nasruhû” yerine “Hullidet devletuhû (Devleti, hükümranlığı devamlı olsun) ” yazısı; 922 Bitlis altınında ise adı geçen lakabının yanı sıra “Azze nasruhû ve hullidet devletuhû (Zaferi, galibiyeti mübarek ve devleti, hükümranlığı devamlı olsun) ” dua ibaresi vardır. Ayrıca Cezire’de kestirilmiş darp senesi olmayan altınlarına, 918’de bastırılmış kesim yeri bulunmayan altınlarına da rastlanır.

I. Süleyman’ın (Kânuni) 926’da (1520)’ tahta geçmesi dolayısıyla İstanbul, Amasya, Âmid, Bağdat, Belgrat, Bursa, Canca, Cerbe, Cezayir, Dımaşk, Edirne, Halep, Hudeyde, Koçayna, Kratova, Maraş, Mardin, Mısır, Modava, Ruha, Srebrniçe, Serez (bazen Siruz), Sidrekapsa, Trablusgarp ve Tebriz darphanelerinde kestirttiği altınlarında kendisinin “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı ile “Azze nasruhû” dua ibaresi bulunmaktadır. Yine aynı tarihli bazı Kostantiniye ile Cezire baskılı altınlarda “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân”; Mısır ve Sıdrekapsa darphanelerinde darp ettirdiği altınlarda “Sâhibü’n-nadri ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr”, Cezayir’de kestirttiği altınlarda “Sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabları ile aynı dua cümleleri yer almaktadır. Aynı cülûs tarihinin yazılı olduğu Kostantiniye baskılı altınlarının bazılarının üzerlerinde de “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı ile “Halleda’llâhu

sultânehû” niyaz ibaresine; Musul altınlarında “Sultânü’l-berreyni ve’l bahreyni” lakabı ile “Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehû” dua ibaresine; Hille’de bastırılmış altınında da “Sultânü’l-berreyni ve’l bahreyni Hâdımü’l-Haremeyni’ş-şerîfeyn” lakabı ve “Azze nasruhû” dua ibaresine rastlanmaktadır. 927 (1521)’de Amasya; 927, 928 (1522) ve 929 (1523)’da Dımaşk’da; 950 (1543) ve 958’de (1551) Bağdat’ta; 927, 929, 931 (1525), 932 (1526), 935 (1529), 941 (1534), 943’te (1536) Mısır’da; 932, 950, 953 (1546) ve 964’te (1557) Zebid’de darp edilen altınlarda “Dâribün-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı ile “Azze nasruhû” ibaresi görüldüğü gibi; 943’te Bağdat’ta kestirilen altınlarda “Sultânü’l-berreyni ve’l-bahreyni Ebû’l-Muzaffer Hâdımü’l-Haremeyni’ş-şerîfeyn (İki karanın ve iki denizin sultanı, zaferlerin sahibi, Mekke ve Medine’nin hizmet eri)” lakabına ve “Halleda’llâhu ta‘âlâ mülkehû ve sultânehû efâza kâffeten ale’l-‘âlemîn birrehû ve ihsânehû (Allâhu taâlâ mülkünü ve saltanatını devamlı kılsın, bütün âlemlere iyiliğini ve ihsanını bol bol versin) ” ibaresine rastlanmaktadır. 955’te (1548) aynı şehirde darp edilen altında, “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı; 960’da (1553) yine Bağdat’ta kestirilen altın sikkede ise “Sultânü’l-berreyni ve’l-bahreyni” lakabı bulunmakta, her iki parada da “Halleda’llâhu mülkehû ve sultânehû” dua ibaresi yer almaktadır. Ayrıca bütün altın sikkelerinde kendisinin “Sultân”; bazen ilaveten “Şâh”; babası I. Selim’in “Sultân”; “Hân”; bazen de “Şâh” unvanları görülmektedir.

II. Selim’in altın sikkelerinin hepsinde 974 (1566) cülûs tarihi bulunmaktadır. İstanbul, Amasya, Âmid, Ardanuç, Belgrat, Canca, Çayniça, Cezayir, Dımaşk, Halep, Koçayna, Mısır, Novabrda, Sakız, Sidrekapsa, Siruz, Trablusgarp ve Tunus darphanelerinde kestirttiği bütün altınlarında kendisinin “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabına; “Azze nasruhû” dua ibaresine; kendisinin “Sultân” ve “Şâh”;

babası I. Süleyman’ın “Sultân”; “Hân”; nadiren de “Şâh” unvanlarına tesadüf edilmektedir. Bağdat’ta darp ettirdiği kesim yılı bulunmayan bir altınında “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berreyni ve’l-bahreyni (Altın sikkeyi darp ettiren, iki karada ve iki denizde yücelik, kudret ve zafer sahibi) ” lakabı ile “Azze nasruhû” ibaresi ve bilinen “Sultân” ve “Şâh” unvanları; babasının “Şâh” unvanı vardır. 974’te Cezayir’de Tilimsan’da bastırttığı Muvahhidler tarzındaki nadir altınında kendisine ait “Sâhibü’n-nasri ve’l-‘adli ve’t-tesâmî (Yardım ve adalet ve yücelik sahibi) ” ve “Mâlikü’l-berreyni ve’l-bahreyni ve’ş-Şâmî ve’l-Îrâkeyni (İki karanın ve iki denizin ve Şam’ın ve iki Irak’ın maliki) ” lakabları ile kendi ve babasının “Sultân” unvanlarına ve “Halleda’llâhu mülkehû” niyaz ibaresine rastlanır.

III. Murad’ın tahta geçtiği 982 (1574) tarihiyle Amasya, Âmid, Bağdat, Canca, Cezayir, Çayniça, Dımaşk, Koçayna, Kostantiniye, Novabrda, Sakız, Sidrekapsa, Siruz, Srebrniçe, Tebriz, Tokat ve Tunus baskılı altınlarının hepsinde “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabına; “Azze nasruhû” niyaz ibaresine yer verilmiştir. Yine tahta geçtiği tarihle Halep, Mısır ve Trablusgarp darphanelerinde kestirilen altın sikkelerinde, III. Murad’ın bilinen lakabının yanı sıra, “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabına da rastlanmaktadır. Ayrıca bu padişahın “Sultân”; “Hân”; “Şah (bazen Şeh) ”; babası II. Selim’in “Sultân”; “Şâh” ve “Hân” unvanları paraları üzerinde görülmektedir. 983 (1575) tarihli Mısır’da kestirttiği bir altınında adı geçen ilk lakabı; kendisinin “Sultân”; babasının “Hân” unvanları ile “Azze nasruhû” dua cümlesi vardır.

III. Mehmed’in üzerlerinde 1003 (1595) cülûs tarihi bulunan bütün altınları babasının sikkeleri tarzındadır. İstanbul, Amasya, Âmid, Bağdat, Basra, Bosnasaray, Canca, Cezayir, Dımaşk, Halep, Mısır, Nahçıvan, Sakız,

San’a, Sidrekapsa, Sivas, Tokat, Tunus gibi çeşitli darphanelerde bastırılan altın sikkelerinde her iki lakabı olan “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” ile “Sultânü’l-berreyni ve’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” da kullanılmıştır. Ayrıca kendisinin “Sultân”; “Hân” ve çok nadir olarak “Şâh”; babası III. Murad’ın “Sultân”; “Hân” ve “Şâh” unvanları ile “Azze nasruhû” dua ibaresi bu sikkeler üzerinde yer almaktadır. Tebriz’de kestirttiği ancak tarihin kazdırılmadığı bir altınında birinci lakabı, “Azze nasruhû” niyaz ibaresi, kendinin “Sultân”; babasının “Hân” unvanının yanı sıra, kendisine ait “el-Gâzî” unvanı da bulunmaktadır.

I. Ahmed devrinde altın sikkeler Rumeli’den ziyade Anadolu darphanelerinde kestirilmişlerdir. Onun 1012’de (1603) tahta geçtiği tarih ile Erzurum, Sakız ve Tokat darphanelerinde kestirilen altınlarında “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr”; Bağdat, Canca, Halep, Cezayir, Mısır, Trabzon ve Tunus’ta darp edilen altınlarında “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakablarına rastlanmaktadır. Buna karşılık İstanbul, Âmid, Dımaşk darphanelerinde bastırılan altınlarında ise her iki lakabını da kullandığı görülmektedir. Bütün altınlarında kendisine ait “Sultân”; babası III. Mehmed’in “Hân” unvanları ve “Azze nasruhû” niyaz ibaresi yer almaktadır. 1013’te (1604) Tokat’ta darp edilen paralarında birinci lakabını; 1013’te Canca; 1013 ve 1014 (1605)’te Mısır; 1013’te Tunus’da kestirilen altın sikkelerde ikinci lakabını, ayrıca kendi ve babasının bilinen unvanlarını ve aynı dua ibaresini koydurtmuştur.

I. Mustafa’nın ilk saltanatındaki (1026-27/1617-18) altın sikkeleri nadirdir. 1026 (1617)’da Mısır’da kestirttiği altınlarının üzerlerinde “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı ile kendisinin “Sultân”; babası III. Mehmed’in “Hân” unvanları ile “Azze

nasruhû” dua ibaresi vardır. Aynı tarihte Halep’te darp edilen altınında da yine aynı lakabının; “Azze nasruhû” niyaz ibaresinin, kendisine ait “Sultân” unvanının yanı sıra, ağabeyi I. Ahmed’in ismi ile “Hân” unvanı da kazdırılmıştır. İkinci cülûsunda (1031/1622), İstanbul, Dımaşk ve Mısır darphanelerinde tahta geçtiği tarihi taşıyan altın paralar darp ettirmiştir. İstanbul ve Mısır’da bastırılanlarda I. Mustafa’nın bilinen lakabı; aynı dua cümlesi ile kendisinin “Sultân”, babasının “Hân” unvanları yer almaktadır. Dımaşk’da kestirttiği altınında ise “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabına, kendi ve babasının aynı unvanlarına rastlanmaktadır.

II. Osman, 1027 (1618) cülûs tarihi ile Dımaşk, Halep, Kostantiniye, Mısır baskılı altın paralar kestirtmiştir. İstanbul, Halep ve Mısır darphanelerinde bastırttığı altınlarda “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” ibaresi; babası I. Ahmed’in “Hân”; kendisinin “Sultân” unvanları bulunmaktadır. Dımaşk’da darp ettirdiği altınlarda ise “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” lakabı ile aynı dua cümlesi ve bilinen unvanlara yer verilmiştir.

IV. Murad, muhtelif tarihlerde altın sikkeler darp ettirmiştir. 1032’de (1623) tahta geçtiği senede İstanbul ve Halep’te kestirttiği “Sultâni”leri ve Mısır’da bastırttığı “Şerîfî”lerinin üzerlerinde bu padişahın “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” niyaz ibaresi ile babası I. Ahmed’in “Hân”; kendisininin “Sultân” unvanları vardır. 1032 ve 1033 (1624) tarihiyle Trablusgarp’ta darp ettirdiği altınlarda ise diğer lakabı “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” ile aynı dua cümlesi ve bilenen unvanlar yer almaktadır. 1043 (1633) ve 1045 (1635) tarihleriyle Cezayir’de; 1045 tarihiyle Bursa’da

kestirttiği “Sultânî”lerinde de ilk lakabını, aynı unvanları ve niyaz ibaresini kullanmıştır.

İbrahim’in de çeşitli senelerde kestirttiği altın sikkeleri vardır. 1049’da (1640) cülûsunda Mısır’da darp ettirtiği “Şerîfî”lerine “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabını; “Azze nasruhû” ibaresini, babası I. Ahmed’in “Hân”; kendisinin “Sultân” unvanlarını koydurtmuştur. Yine aynı tarihte Trablusgarp’ta bastırttığı “Sultânî”lerinde ise ikinci lakabı olan “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr”a, aynı dua ibaresi ile unvanlara rastlanmaktadır. 1053’te (1643) aynı darphanede kestirttiği “Sultânî” adı verilen altınlarının ibareleri de tamamen 1049 tarihli olanlarla aynıdır. 1050 (1640-41) ve 1052 (1642)’de Cezayir’de darp ettirtiği “Sultâni”lerinde ilk lakabına, aynı dua ibaresi ve unvanlara rastlanmaktadır. 1052 tarihli aynı yerde kestirttiği bir başka altınında ise “Sultânü’l-berreyni ve’l-bahreyni “sahibü’l, -‘izzi ve’n-nasri “ (İki karanın ve iki denizin sultanı, yücelik, kudret ve zafer sahibi)” lakabı; kendisinin “Sultân”, babasının hem “Sultân”, hem “Hân” unvanları bulunmaktadır. 1049’da Tunus’da bastırılan “Sultâni”lerinde ise ilk lakabı ile “Azze nasruhû” ibaresinin ve babasının “Hân”; kendisinin “Sultân” unvanlarının yer aldığı görülmektedir.

IV. Mehmed, tahta geçtiği seneyi bildiren 1058 (1648) tarihinde İstanbul, Bağdat, Mısır ve Tunus’da altın sikkeler darp ettirmiştir. İstanbul Şerîfîlerinin -ki 1044 (1634-35)’ten itibaren “Sultânî” tabiri yerine İstanbul’da bastırılan Osmanlı altınları için “Şerîfî” adı kullanılmıştır- ile Mısır “Şerîfî”lerinin ve Bağdat baskılı altınlarının üzerlerinde “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultan İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” ibaresi; babası İbrahim’in “Hân”; kendisinin “Sultân” unvanları yer almaktadır. IV. Mehmed, aynı tarihte Tunus’da kestirilen “Sultânî”lerinde ise ikinci lakabı olan “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-

nasri fi’l-berri ve’l-bahr”ı kullanmış olup, diğer ibarelerde bir değişiklik yoktur. 1061 (1651) ve 1090 (1679) tarihli Cezayir’de kestirttiği “Sultânî”lerinde birinci lakabı; 1078 (1667)’de Trablusgarp’ta; 1091 (1680)’de Tunus’ta bastırttığı “Sultânî”lerinde ikinci lakabı kullanılmış olup, diğer unvanları ile dua cümlesi de başka altın sikkelerinde farklılık göstermez. Yalnız Cezayir’de darp ettirdiği tarihsiz “Sultânî”sinin üzerinde “Sahibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr azze nasruhû (Karada ve denizde yücelik, kudret ve zafer sahibi, galibiyeti mübarek olsun) ” lakab ve dua ibaresi ile aynı unvanlar vardır.

II. Süleyman’ın cülûs tarihi olan 1099’da (1687) “Şerîfî” adıyla İstanbul ve Mısır’da kestirttiği altın sikkelerinde “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” dua ibaresi; babası İbrahim’in “Hân”; kendisinin “Sultân” unvanları bulunduğu gibi; yine cülûs tarihiyle Trablusgarp; 1099 ve 1102 (1690-91)’de Tunus’da darp ettirdiği “Sultânî”lerinde ikinci lakabı olan “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr”, aynı dua cümlesi ve bilinen unvanlar vardır.

II. Ahmed 1102’de (1691) tahta geçmesi münasebetiyle İstanbul ve Mısır’da “Şerîfî”ler darp ettirmiştir. Bu altın sikkelerinin üzerlerinde kendisinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı, “Azze nasruhû” niyaz ibaresi ile “Sultân” unvanı ve babası İbrahim’e ait “Hân” unvanı yer almaktadır.

II. Mustafa’nın cülûsundan (1106/1695) itibaren iki sene kadar İstanbul ve Mısır’da eski “Şerîfî” altınlarının darp edilmesine devam edilmiştir. Bunların üzerlerinde “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabına; “Azze nasruhû” niyaz cümlesine; kendisinin “Sultân”; babası IV. Mehmed’in “Hân” unvanlarına yer verilmiştir. 1109 (1697) senesinden itibaren esaslı para reformu kararı

sonrası “Cedîd Eşrefî” denilen tuğralı -ki II. Mustafa’nın tuğrası, Mustafa’bnu Mehmed Hân el-Muzafferu dâimâ” şeklindedir- altınlar çıkarılmıştır. İstanbul, Edirne, İzmir ve Mısır darphanelerinde kestirilen bu yeni altınlar, “Çifte” ve “Tek” olmak üzere iki çeşit idiler. Bunların üzerlerinde bilinen lakabı, “Azze nasruhû” ibaresi ile tuğrası bulunmaktadır. Ayrıca Osmanlı ordusunun 1697’de Rusya seferine çıkması dolayısıyla bastırılan ve kesim yeri “Ordu-yı hümâyûn” olan “Cedîd Eşrefî”ler nadir altınlardandır. Bunların da ibareleri diğer Cedîd Eşrefîler ile aynıdır. Yeni darp edilen bütün altın sikkelerin üzerlerinde “Hurûf-ı mukatta‘a” denilen bazı Arapça harf ve işaretlere rastlanır.

III. Ahmed devrinde (1115-1143/1703-1730) ilk olarak 1125’te (1713) İstanbul ve Mısır’da “Çifte” ve “Tek”, tuğralı “Eşrefî” altınları kestirilmiş olup, bunlar II. Mustafa’nın altınları tipinde idiler, Bunların üç, dört, beş, yedi ve on altınlık “Kebîr Eşrefî”leri yalnız İstanbul darphanesinde darp edilmişlerdir. Bütün “Eşrefî”lerin üzerlerinde III. Ahmed’in “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” dua ibaresi ve tuğrası -ki tuğrasında, “Ahmedu’bnu Mehmed Hân el-Muzafferu dâimâ” yazılıdır- bulunmakta olup, herbirinde birbirinden farklı, değişik süs ve nakışlar vardır. 1128’de (1716) İstanbul’da Osmanlı meskûkâtında Kostantiniye’den başka “İslâmbol” isminin yazılı olduğu ilk sikkeler olan tuğralı “Zer-i İstanbul” altınları “Tek” ve “Yarım” olarak bastırılmışlardır. 1137’de (1724-25) ise yine İstanbul’da “Zer-i Mahbûb” adıyla “Tek” ve “Yarım (Nısfıye) ” yeni bir altın daha tedavüle çıkarılmıştır ki bunlar, “Eşrefî”ler ile aynı tarzda olup, aynı ibareleri taşımakta idiler. Onlardan farklı tarafı darp yeri olarak “Kostantiniye” yerine, “İslâmbol” adının yazılı olmasıdır. Saltanatında Cezayir ve Tunus’da “Sultânî” altınlarının kestirilmesine devam edilmiştir ki bunlar klasik tarzda olup, üzerlerinde III. Ahmed’in bilinen lakabı; “Azze nasruhû”, bazen de “Dâme

mülkuhû (Mülkü devamlı olsun) ” dua cümleleri bulunmaktadır. 1138’de (1725-26) Tebriz, Tiflis ve Revan’da da darphaneler açılarak tuğralı “Cedîd Zencirli” altınları kestirilmişlerdir. Tuğralı “Cedid Zincirli” altınlarının Mısır’da da darp edildiği görülmektedir. Yukarıda adı geçen bu üç şehirde ayrıca “Eşrefî” altınları da darp edilmiştir ki, tuğralı olan bu altınların üzerlerinde padişahın lakabı yer almaktadır. III. Ahmed’in altınları üzerinde de “Hurûf-ı Mukatta‘a olarak adlandırılan Arapça harf ve işaretlerin olduğu görülmektedir.

I. Mahmud, 1148’de (1735) İstanbul’da “Cedîd İstanbul” altınlarını -ki bu altınların etrafındaki zincirin fındığa benzemesinden dolayı “Fındık altını” veya “Fındıklı” da denilmekteydi- darp ettirmiştir. Bunların “Tek” ve “Yarım”lıkları olduğu gibi, katları olarak “Birbuçuk”; “İki”; “Üç” ve “Beş altın”lık olanları da vardır. Tuğralı -ki tuğrası, “Hân-ı Mahmûdu’bnu Mustafa el-Muzafferu dâimâ” şeklindedir- olan bu altınların üzerlerinde darp yeri “İslâmbol” olarak kazdırılmıştır. “Cedîd İstanbul” altınları süs ve nakışları itibarıyla çok çeşitli olup, kenarları çiçekli sular ile süslenmiştir. I. Mahmud, aynı tarihte İstanbul’da yine “İslâmbol” kesim yerinin yazılı olduğu ikinci cins altınları, “Zer-i Mahbûb”ları da tedavüle çıkartmıştır. İlk zamanlarda bastırılan “Zer-i Mahbûb”lar III. Ahmed devrindekilerin aynıdır. Sonrakiler daha sade ve güzeldir. Bunlar “Cedîd Zer-i Mahbûb”lar olarak adlandırılmıştır. “Tek” ve “Yarım” olarak darp edilen “Zer-i Mahbûb”ların üzerlerinde I. Mahmud’un “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” dua cümlesi ve tuğrası yer almaktadır. “Zer-i Mahbûb”lar Mısır’da da “Tek” ve “Yarım”lık olarak kestirilmiş olup, ayrıca Mısır’da bu padişahın lakabı; “Azze nasruhû” ibaresi ve tuğrası bulunan “Mısır Tuğralısı” ile tuğralı “Mısır Zincirlisi” denilen iki cins altın daha bastırılmıştır. I. Mahmud’un Cezayir, Trablusgarp ve Tunus’da çeşitli tarihlerde darp ettirdiği “Tek”; “Yarım” ve

”Çeyrek” “Sultanî”leri de mevcuttur. Bunların üzerlerinde de hem ilk lakabına, hem de “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’z-zaferi fi’l-berri ve’l-bahr (Altın sikkeyi darp ettiren, karada ve denizde yücelik, kudret ve zafer sahibi) ” ikinci lakabına; “Azze nasruhû”; “Azza <’llâhu> nasrehû ve eyyedehû (<Allah> onun zaferini mübarek kılsın ve onu desteklesin) ”, “Azze nasruhû, dâme mülkuhû” niyaz ibarelerine; kendisinin ve babası II. Mustafa’nın “Sultân” ve “Hân” unvanlarına rastlanmaktadır. I. Mahmud’un altın paralarında da bazı özel işaret ve Arapça harfler vardır.

III. Osman’ın 1168 (1754) cülûs tarihiyle İstanbul’da darp ettirdiği “Zer-i Mahbûb” altınları büyük kardeşininkiler gibidir. “Tek” ve “Yarım”lık olarak kestirilen “İslâmbol” baskılı bu altınlarda III. Osman’ın “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” ibaresi ve “Osmân Hânu’bnu Mustafa el-Muzafferu dâimâ” şeklindeki tuğrası vardır. Bu hükümdar, yine aynı tarihte İstanbul’da kenarlarında geniş nakışlı su bulunduğundan dolayı “Fındık altını” denilen “Beş fındık”; “Üç fındık”; “Bir buçuk fındık” tuğralı altınlar da kestirtmiştir ki bunlarda da darp yeri olarak “İslâmbol” kazdırılmıştır. “Zer-i Mahbûb”lar “Tam” ve “Yarım”lık olarak Mısır’da da darp edildiği gibi; Cezayir ve Trablusgarp’ta kestirttiği “Sultânî”lerinde ilk lakabının yanı sıra “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’z-zaferi fi’l-berri ve’l-bahr” ikinci lakabı; “Azze nasruhû” ve “Azza <’llâhu> nasrehû ve eyyedehû” dua cümleleri ile kendisinin “Sultân” ve “Hân”; babasının “Hân” unvanlarına yer verilmiş bulunmaktadır. Altın sikkelerine “Hurûf-ı mukatta‘ların konulmasına devrinde de devam edildiği anlaşılmaktadır.

III. Mustafa’nın altınları, genellikle I. Mahmud ve III. Osman devirlerinde bastırılan altınlarla aynı cins ve tarzdadır. Onun saltanatında da “İslâmbol” baskılı, 1171 (1757)’de tahta geçtiği tarihi belirten tuğralı -ki tuğrasında, “Mustafa Hânu’bnu Ahmed el-Muzafferu dâimâ” yazılıdır-

“Üç”; “Çifte”; “Birbuçuk; “Tek”; “Yarım Fındık” altınlarının darp edilmesine devam edilmiştir. İstanbul’da aynı tarih ile “Tam” ve “Yarım” olarak kestirilen tuğralı “Zer-i Mahbûb” altınları üzerinde kendisinin hem ilk lakabı olan “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” ibaresine, hem de ikinci lakabı “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’n-nasri fi’l-berri ve’l-bahr” yazısına; “Azze nasruhû” dua cümlesine ve darp yeri olarak da “İslâmbol” ismine rastlanır. Tuğralı “Tek Fındık” altınları ile “Çifte”; “Tek”; “Yarım” ve “Çeyrek Zer-i Mahbûb”ları Mısır’da da darp edilmişlerdir. Bunların üzerlerinde ilk lakabının; “Azze nasruhû” ibaresinin ve tuğrasının yer aldığı görülmektedir. Yine Mısır’da “Tek” ve “Yarım” olarak darp edilen başka tip “Zer-i Mahbûb”larda ise ikinci lakabı; “Azze nasruhû” ibaresi ve kendisinin “Sultân”; babasının “Hân” unvanları bulunmaktadır. Bu padişah, Cezayir, Trablusgarp ve Tunus’da da çeşitli tarihlerde “Sultânî” altınları kestirtmiştir. Bu sikkelerde de ilk lakabının yanı sıra, “Dâribü’n-nadri sâhibü’l-‘izzi ve’z-zaferi fi’l-berri ve’l-bahr” lakabına; “Azze nasruhû”; “Azza <’allâhu> nasrehû ve eyyedehû” dua cümlelerine, kendi ve babasına ait bilinen unvanlara rastlanmaktadır.

I. Abdülhamid, İstanbul’da üç cins altın tedavüle çıkartmıştır. Bunlardan ilki 1187 (1774) cülûs tarihi ile “Üç”; “İkibuçuk”, “Birbuçuk”; “Tek”; “Yarım”; “Çeyrek Fındık” kıymetindeki altınlardır. Tuğralı -ki tuğrası, “Hân-ı Abdülhamîdi’bnu Ahmed el-Muzafferu dâimâ” tarzındadır- olan bu altınlarda darp yeri “İslâmbol” olarak kazdırılmıştır. Kenarlarında geniş çiçekli veya nakışlı su, zincir, çifte çizgi, ayna tabir edilen değişik motifler bulunmaktadır. İkinci tip altınlar “Zer-i Mahbûb”lar olup “Tek” ve “Yarım” olarak darp edilmişlerdir. Üzerlerinde yine tahta geçtiği tarih, I. Abdülhamid’in “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı; “Azze nasruhû” dua cümlesi ile kesim yeri olarak “İslâmbol” vardır. 1189 (1775) senesinde yine İstanbul’da güzel nakışlı,

üzerinde padişahın tuğrası olan, “Dârü’s-Saltanati’l-aliyye” baskılı “Beş Fındık” değerinde nadir bir altın daha kestirilmiştir. Tuğralı “Birbuçuk” ve “Tek Fındık” altınları ile “Çifte”; “Tek”; “Yarım”lık tuğralı “Zer-i Mahbûb”ları Mısır’da da bastırılmışlardır. Ayrıca burada yeni bir tarzda “Tek” ve “Yarım Zer-i Mahbûb” altınları da darp edilmiştir ki bunlarda bilinen lakabının yanı sıra tuğra yerine I. Abdülhamid’in “Sultân”; babasının “Hân” unvanları düz yazı ile yazdırılmıştır. Tuğralı “Zer-i Mahbûb”lar ilk defa olarak Trablusgarp’ta da kestirilmişlerdir. Cezayir ve Tunus’da adı geçen lakabı, “Azze nasruhû” ibaresi, kendi ve babasına ait unvanların bulunduğu “Sultânî” altınlarının bastırılmasına devam edildiği de anlaşılmaktadır.

III. Selim de 1203’te (1789) tahta geçtiği tarihi gösteren “İslâmbol” baskılı ve kendisinin “Selîm Hânu’bnu Mustafa el-Muzafferu dâimâ” ibareli tuğrasını taşıyan “Birbuçuk”; “Tek”; “Yarım” ve “Çeyrek Fındık” altınlarını darp ettirdiği gibi; yine İstanbul’da tuğralı ve kendinin “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabı ile “Azze nasruhû” dua ibaresinin ve “İslâmbol” darp yerinin bulunduğu “Tek”; “Yarım”; “Çeyrek Zer-i Mahbûb”lar kestirtmiştir. Aynı lakabı, dua cümlesi ve tuğrasının yer aldığı “Üçlük”, “Çifte”, “Tek”, “Yarım Zer-i Mahbûb”lar Mısır’da da bastırılmıştır. Yine Mısır’da tuğralı “Fındık” altınlarının da kestirildiği bilinmektedir. III. Selim’in Cezayir ve Trablusgarp’ta tedavüle çıkarttığı “Sultânî” altınları da vardır ve üzerlerinde bilinen lakabı ile dua cümlesi ve kendisinin “Sultân” ile “Hân” unvanları yer almaktadır. Trablusgarp’ta darp ettirdiği tuğralı “Zer-i Mahbûb” altınlarına da rastlanmaktadır. Tunus’da ise devrinde altın sikke bastırılmamıştır.

IV. Mustafa’nın 1222 (1807) cülûs tarihiyle darp ettirdiği tuğralı -ki tuğrası, “Mustafa Hânu’bnu Abdülhamîd el-Muzafferu dâimâ” şeklindedir- “Tek”; “Çeyrek Fındık” altınları ile yine aynı tarihte “Sultânü’l-berreyni ve

Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabının; “Azze nasruhû” dua ibaresinin bulunduğu tuğralı “Tek” ve “Yarım”lık “Zer-i Mahbûb”larının üzerlerinden darp yeri olan “İslâmbol” kaldırılmış, yine eskisi gibi “Kostantiniye” ismi konulmuştur. “Zer-i Mahbûb”lar “Çifte” ve “Tek” olarak Mısır’da da darp edilmişlerdir. IV. Mustafa’nın Cezayir’de kestirttiği “Sultânî”lerinin üzerlerinde de bilinen lakabı, “Azze nasruhû” dua cümlesi ile kendisine ait “Sultân” ve “Hân” unvanları bulunmaktadır.

II. Mahmud’un devrinde ilk darp edilen altınlar “İstanbul Zer-i Mahbûb”ları olup, üç değerde “Tam”, “Yarım (Nısfıye) ”, “Çeyrek (Rub‘iye) ” olarak çıkarılmışlardır. Bunların tam ve yarım olanlarında II. Mahmud’un “Sultânü’l-berreyni ve Hâk-nü’l-bahreyni es-Sultân İbnu’s-Sultân” lakabına rastlanmakta olup, “Hân-ı Mahmûdu’bnu Abdülhamîd el-Muzafferu dâimâ” şeklindeki tuğrasının sağ tarafında cülûsun (1223/1808) ilk beş yılında lâle; 6. yılından (1228/1813) itibaren gül motiflerine rastlanmaktadır. “Çeyrek (Rub‘iye) Zer-i mahbûb”ları sadece tuğralı olup, bunun sağında da gül nakşı bulunmaktadır. Bu rub‘iyeler 14. yıla (1236/1820) kadar bastırılmış olmalarına rağmen, 13. cülûs yılında (1235/1819) “Azze nasruhû” ibaresinin bulunduğu değişik yeni tip çeyrekler de tedavüle çıkarılmışlardır. Bundan sonra İstanbul’da darp edilen altınlar sırasıyla şunlardır: 1231 (1816) yılında iki ayrı cins altın kestirilmiştir. Bunlardan “Atîk Rumî”ler cülûsun 9.-13. yıllarında (1231-1235/1816-1819), “Çifte”; “Tek” ve “Yarım” olmak üzere üç değerde darp edilmişlerdir. Her iki yüzlerinde de nakışlı su olup, tuğraların sağ taraflarında gül dalı motifi yer almaktadır. Aynı yıllarda bastırılmaya başlanan çifteleri cülûsun 9.-12. (1231-1234/1816-1818) ve tekleri ise 10.-15. (1232-1237/1816-1821) yıllarında tedavüle çıkarılan “Cedîd Rumî” altınlarını halk, “Yazılı Mahmûdiye” olarak adlandırıyorlar idi. Çift daire içine alınan bu altınların iç dairesinin içinde, tuğrası ve bunun sağında gül

dalı motifi ile dış dairesinin içinde, II. Mahmud’un lakabı; diğer yüzlerinde padişahın “Sultân” ve “Hân” unvanları ile “Dâme mülkuhû” ibaresi vardır. Cülüsun 15. ve 16. yıllarında (1237-38/1821-22), “Surre altını” veya “Kâbe altını” diye adlandırılan ve üzerlerinde kesim yeri olarak “Dârü’l-hılâfeti’l-aliyye” ve “Dârü’l-hılâfeti’s-seniyye” yazılı “Tam”, “Yarım” ve “Çeyrek” altınlar darp edilmiştir. Bu altınlarda tuğranın sağında II. Mahmud’un “Adlî” mahlası yer almaktadır.

Yine II. Mahmud, tahta geçmesinin 15. yılından başlayarak vefatına (1255-1839) kadar bastırılmasına devam edilen “Atîk Adlî” altınlarını da tedavüle çıkartmıştır. Bunların üzerlerinde de bu padişahın lakabı ile tuğraların sağında “Adlî” mahlası mevcuttur. Ayrıca yine saltanat merkezinde, cülûsun 16-20. senelerinde (1238-1242/1822-1826) tam ve yarımları; 15-24. senelerinde (1237-1246/1821-1830) çeyreklerinin kestirildiği “Cedîd Adlî” altınları da tedavüle çıkarılmışlardır. Bunların tuğralı yüzlerine “Adlî” mahlası ile birlikte “Sultân-ı Selâtîn-i zamân Adlî Mahmûd Hân” ibaresi kazdırıldığı gibi; diğer yüzünde “Dâme mülkuhû ve saltanatuhû ilâ âhiri’d-devrân (Dünyanın sonuna <Kıyamet’e> kadar mülkü ve saltanatı devamlı olsun) ” ibaresine rastlanmaktadır.

Cülüsün 21. senesinde (1243/1827) ise “Çifte”; “Tam”; “Yarım” olmak üzere üç değerde “Hayriye” altınları kestirilmiştir. Bunların çifteleri sadece 21. yılda; tam ve yarımları ise 21’den 26. seneye (1248/1832) kadar darp edilmiş olup, bunlara halk “Sandıklı” veya “G-zî” altını adını vermekteydi. Bunların da tuğralarının sağında II. Mahmud’un mahlası (Adlî); “Sultân-ı Selâtîn-i zamân (Devrin sultanlarının sultanı) ” ibaresi; diğer yüzünde “G-zî Mahmûd Hân” yazısı vardır. Hayriyeler tedavülde iken, cülûsun 24. senesinden başlamak ve 30. seneye (1252/1836) kadar devam etmek üzere tuğranın sağında “Adlî” mahlası ile her iki yüzünde devren dört sıra zikzaklı çizgi ile çevrili yeni “Rub‘iye (Çeyrek)”ler tedavüle

çıkarılmışlardır. Halk dilinde bunlar “Üçlük” olarak tabir ediliyordu. Cülûsun 26. yılında da tekrar üç değerde (Tam, Yarım, Çeyrek), “Cedîd Mahmudiye”ler tedavüle çıkarılmış ve II. Mahmud’un ölümüne kadar geçerli olmuşlardır. Halk bunlara da “Yirmilik” diyordu. Bunların yarımları “Onluk”; çeyrekleri “Beşlik” olarak adlandırılıyordu. Bunlar da “Adlî” mahlaslı ve tuğralı altınlardır. Bağdat’ta cülûsun 25. senesinde (1247/1831) tek “Hayriye” altınları darp edilmiştir. Cezayir’de kestirilen ve “Sultânî” adıyla anılan altınlar, 1245’te (1829) Cezayir’in Fransızlar tarafından işgaline kadar muntazaman darp edilmişlerdir. Sultânîlerin “Tam”; “Yarım (Nısfıye) ” ve “Çeyrek (Rub‘iye)”leri olup, tam olanların üzerlerinde II. Mahmud’un lakabı, “Sultân” ve “Hân” unvanları ile “Azze nasruhû” dua ibaresi vardır. Yarımlıklarında bu padişahın “Sultân” ve “Hân” unvanları ile “Azze-nasruhû”; çeyreklerinde sadece unvanlarına rastlanmaktadır. Mısır’da II. Mahmud’un cülûsunu müteakip üç değerde (Tam, yarım, çeyrek), “Mısır Zer-i Mahbûb”ları tedavüle çıkarılmıştır. Bunların tam ve yarımlıkları 15. ve çeyrekleri 21. cülûs yılına kadar devam etmişlerdir. Mısır’da Rub‘iyeler de kestirilmiştir, ancak bunlarda sadece cülûs tarihi olup, cülûsun kaçıncı yılında kestirildiği belirtilmemiştir. Tahta geçmesinin 5. yılında (1227/1812) “Çifte Rumî” Mısır altınları darp edildiği gibi; cülûsun 11. senesinde (1233/1817) “Tam Rumî” altınları da bastırılmıştır. Mısır Hayriye altınlarının darpına 21. cülûs yılında başlanılmış, bunların sadece yarımlıkları kestirilerek 28. yıla (1250/1834) kadar darp ettirilmişlerdir. “Rumî” altınlarının çeyrekleri de 21. ve 27. (1249/1833) yılları arasında bastırılmışlardır. 28. ve 29. (1251/1835) cülûs yıllarında “İstanbul Mahmudiye”lerine benzeyen “10 kuruşluk” altın tedavüle çıkarılmıştır ki bunun “5 kuruşluk” yarımlığı da vardır. Nihayet cülûsun 29. yılında dört değerde (100 kuruş, 20 kuruş, 10 kuruş, 5 kuruş) modern mânâda muntazam altınlar da darp edilmiştir. Trablusgarp’ta da “Sultânî”

altınları yürürlükte olmuştur. Bunların üzerlerinde de II. Mahmud'un bilinen lakabı ile kendisinin "Sultân" ve "Hân" unvanları; "Azze nasruhû" ibaresi görülmektedir. Tuğralı olan bazı "Sultânî" altınları da vardır. II. Mahmud'un Tunus'da altın paralarına rastlanmamıştır.

Abdülmecid (1255-77/1839-61), padişahlığının ilk yıllarında İstanbul'da Yirmilik "Memduhiye" altınları ile bunların yarımlıkları olan "Onluk" ve çeyreği olan "Beşlik" altınları darp ettirmiştir. Tuğralı olan bu altınların sağ tarafında dal motifi vardır. 26 Safer 1256 (29 Nisan 1840) tarihli fermanla "Tashîh-i sikke" kararı üzerine Londra Darphanesi'nden en son sistem makinalar getirilerek 5 Ocak 1259 tarihinde "100 kuruş" luk "Osmanlı Lirası"; 17 Haziran 1260 tarihinde de "50 kuruş" luk "Yarım Osmanlı Lirası" bastırılmıştır. 11 yıl sonra 2 Haziran 1271'de "25 kuruş" luk "Çeyrek Lira" kestirilmiş, nihayet 18 Şubat 1272 tarihinde de "250 kuruş" ve "500 kuruş"luk altınlar darp edilmiştir. Yeni tedavüle çıkarılan altınların "Yüzlük" olanına Abdülmecid'e izafeten "Mecidiye altını" denilmiştir. Bu altınların tamamının kenarları tırtıllıdır. Tuğraların üst yukarı kısmında devren yedi adet yıldız, tuğranın sağ tarafında dal motifi, alt kısımlarında ise sene yazısının üstünde cülûsun kaçıncı yılında kestirildiğini belirten Arabî rakam bulunmaktadır. Tuğranın sağ ve sol tarafları defne dalları ile çevrili olup, bu dallar aşağı tarafta birbirine kurdela ile bağlanmıştır. Dalların alt taraflarında her biri çapraz konulmuş iki ok kesesi (tirden) yer almakta, bunların ağızlarında beşer ok görülmektedir. Tirdenlerin ortasında ve yukarıda gerilmemiş bir yay vardır. Altınların diğer yüzlerinde de "Azze nasruhû" dua ibareleri ve yazıların her iki tarafında defne dalı bulunmakta olup, bunların alt tarafları bir kurdela ile birbirine bağlanmıştır. Dalların yukarıdaki uçları arasında da bir yıldız mevcuttur. Abdülmecid, Edirne vilayeti ve havalisini ziyaret maksadıyla 17 Safer 1262 (14 Şubat 1846) tarihli fermanla "100 ve 50 kuruş"luk seyahat

altınlarının çıkarılmasını emretmiştir ki bunlar aynen İstanbul'da darp edilenler gibidir.

1839'dan itibaren Mısır'da Abdülmecid adına "100 kuruş", "50 kuruş", "20 kuruş" ve "5 kuruş"luk altınlar tedavüle çıkarılmışlardır. Bunların hepsinde de tuğraların sağ tarafında dal motifi olup, değerleri tuğranın altında gösterilmiştir. Ahmed Bey'in Tunus beyliği zamanında Tunus'da bastırılan altınlarda sadece Abdülmecid'in adı, "Sultân" ve "Hân" unvanları vardır. 11 Safer 1272 (23 Ekim 1855) Kararnamesi'ne göre Tunus Beyi Muhammed Bey zamanında darp edilen "100 Riyal"; "80 Riyal", "40 Riyal"; "20 Riyal", "10 Riyal"lik altınlarda ise Abdülmecid'in ismi, "es-Sultânü'l-gâzî" ve "Hân" unvanları ile Tunus Beyi Muhammed'in adı bulunmaktadır. 6 Şaban 1274 (22 Mart 1858) Kararnamesi'ne uygun olarak yine Muhammed Bey zamanında darp edilen "100 Riyal"; "50 Riyal"; "25 Riyal"; "10 Riyal"; "5 Riyal"lik altınlarda da ibareler tamamen aynı, ancak daha kalın harflerle yazdırılmış, daha ağır sikkelerdir. Muhammed Sâdık'ın Tunus Beyi olduğu 1276 (1860) yılından Abdülmecid'in ölüm tarihi olan 1277 (1861) tarihine kadar Tunus'da kestirilen "100 Riyal"; "50 Riyal"; "25 Riyal"lik altın sikkelerde de Abdülmecid'in bahsedilen unvanlarına ve ismine ilaveten Tunus Beyi olarak Muhammed Sâdık'ın adı da kazdırılmıştır.

Abdülaziz, cülûsunu (1277/1861) müteakip İstanbul'da "500 kuruş"; "250 kuruş"; "100 kuruş"; "50 kuruş"; "25 kuruş" olmak üzere beş değerde altın sikkeler darp ettirmiştir. Butün altınların, darp tarihleri (1277) hariç, yazı ve nakışları büyük kardeşininkiler gibidir. "500" ve "250 kuruş"lukların değerleri, tuğralı yüzlerinde en altta Arabî rakam ile belirtilmiş olmasına rağmen, diğerlerinde bu rakamlara yer verilmemiştir. Abdülaziz, cülûsunun ilk yılında 15-20 Nisan 1862 tarihinde Bursa'ya yaptığı seyahat dolayısıyla "100, 50 ve 25 kuruş" luk altınlar kestirtmiştir.

Ancak bunların hepsi de İstanbul darphanesinde bastırılmışlardır. Yazı ve nakışları tamamen İstanbul altınları gibidir. Mısır'da da Abdülaziz'in tahta geçmesini müteakip önce "100 kuruş" ve "5 kuruş"luk altınlar, daha sonra da "500, 50, 25 ve 10 kuruş" luk altınlar tedavüle çıkarılmışlardır. Bu sikkelerin hepsinde tuğranın sağ tarafında bir gül dalı mevcuttur. Tuğranın altında ise değerlerini bildiren Arabî rakamlar bulunmaktadır. 1281 (1864) yılında Paris'de Mısır adına bir seri altın sikkeler kestirilmiştir. "Parisî" adı ile anılan bu paralar "400, 200, 100, 50 ve 25 kuruş" değerinde idiler. Bunlardan sadece "100 kuruş" luk altının tedavül ettiği bilinmektedir. Bunlar da tuğralı paralar olup, tuğranın sağında herhangi bir motif yoktur. Yalnız tuğranın altında değerlerini bildiren Arabî rakamlar kazdırılmıştır. Tunus'da Abdülaziz namına darp edilen ilk altınlar 1278 (1862) senesinde kestirilen "25 Rîyal"lik sikkelerdir. Bu altınlara ilaveten 1279 (1863) tarihinden itibaren "100 Riyal"; "50 Riyal"; "10 Riyal" ve "5 Riyal"lik sikkeler de tedavüle çıkarılmışlardır. Bunların hepsinde Abdülaziz'in adı, "Sultân" ve "Hân" unvanları ile Tunus Beyi Muhammed Sâdık'ın ismi yer almaktadır. 1281 yılında yine Paris Darphanesi'nde yukarıda bahsedilen beş değerde altın sikkeler kestirilmiştir ki, ibareleri tamamen 1279 baskılı altınlar gibidir. Bunlardan farklı tarafı rakam ve harflerin daha ince olması ve ayrıca ön yüzlerinde sultanın adını ve unvanlarını çerçeveleyen yaprak motiflerinin daha küçük nakşedilmesidir. Abdülaziz zamanında Osmanlı Devleti'nin tabiyetini kabul etmiş olan Kaşgar Hanı Yakup Han'ın da Kaşgar'da kestirttiği "Tilla"ları vardır. Bu altınlar 1290-93 (1873-76) yıllarında dört sene darp edilmişlerdir. Üzerlerinde Abdülaziz'in ismi, "Sultân" ve "Hân" unvanları ile "Mahrûse-i Kâşgar" veya "Dârü's-saltanat-i Kâşgar" ibarelerine rastlanmaktadır.

V. Murad, doksan üç gün süren kısa padişahlığında (1293/1876), İstanbul'da "100 kuruş (Yüzlük) "; "50 kuruş" ve "25 kuruş"luk altın

sikkeler darp ettirmiştir. Bunlar, darp senesi hariç, yazı ve motifleri bakımından babası Abdülmecid'in altın sikkelerine benzer. Tek farkı, tuğra yüzünün yukarısında ortada bulunan yıldızın bir ay içine alınmış olmasıdır. Bunlardan ayrı olarak V. Murad'ın Mısır'da kestirilmiş "100 ve 50 kuruş"luk altınları; Tunus'da darp edilmiş "25 Riyal"lik altın sikkesi de mevcuttur.

II. Abdülhamid tahta geçtiğinde (1293/1876), İstanbul'da "500, 250, 100, 50, 25 kuruş"luk beş değişik değerde altın sikkeler kestirtmiştir. Bunlar, darp yılı hariç olmak üzere, Abdülmecid devri altınlarının tamamen aynıdır. İlk yılllarda İstanbul'da kestirilen bütün altınlarda tuğranın sağında gül dalı motifi mevcut olmasına rağmen, 6. cülûs yılı sonlarından itibaren bu gül dalı yerine II. Abdülhamid'in "el-Gâzî" unvanı konulmuştur. Kânûn-ı evvel 1295 (1297 H/1880 M) tarihinde padişahın iradesiyle hükumetçe "Meskûkât-ı Osmâniyye Kararnâmesi" ilan edilmiş, Osmanlı altın paralarında birim olarak "Yüz kuruş"luk altının esas alınacağı kabul edilerek bu altınlar ve onun "500 ve 250 kuruş"luk katlarıyla "50 ve 25 kuruş"luk bölümleri kestirilmiştir. Bunların hepsi tuğralı ve padişahın "el-Gâzî" unvanını taşıyan sikkelerdir. II. Abdülhamid, ayrıca cülûsunun 23. yılından (1315/1897) itibaren İstanbul'da "500, 250, 100, 50 ve 25 kuruş"luk "Ziynet altınları" da darp ettirmiştir. Bunların "500 kuruş"luklarının ön yüzlerinde Osmanlı arması vardır. Arka yüzlerindeki darp yeri ibaresi çepeçevre nakışla kuşatılmıştır. "250 kuruş"luk olanların ise ön yüzlerinde II. Abdülhamid'in tuğrası ve "el-G-zî" unvanı; arka yüzlerinde darp yeri bulunmakta olup, her iki yüzünde de çepeçevre nakış yer almaktadır. Bu nakışlar içten küçük yıldızlardan mürekkep ikinci bir daire ile çevrilmiştir. "100, 50 ve 25 kuruş"ların tuğralı yüzlerinde II. Abdülhamid'in "el-Gâzî" unvanı ile "el-Müstenidu bi-tevfîk-ti'r-Rabbâniyyeti Meliki'd-Devleti'l-Osmâniyyeti (İlâhî yardımlara dayanan

Osmanlı Devleti meliki, hükümdarı) ”; diğer yüzünde “Azze nasruhû” ve “Dâme mülkuhû” niyaz ibareleri vardır. Mısır’da II. Abdülhamid’in cülûsundan sonra “500, 100, 50, 25, 10 ve 5 kuruş”luk altınlar bastırılmıştır. İlk on yılda kestirilenler Mısır darphanesinde bastırılan sikkelerdir. 7 Safer 1303 (15 Kasım 1885) Para Reformu Kararnâmesi’ne uygun olarak tedavüle çıkarılan altın paralar ise değişik Avrupa darphanelerinde kestirilmişlerdir. Bunlar, “100, 50, 20, 10, 5 kuruş” değerinde idiler. Mısır’da kestirilen bütün altınlarda tuğranın sağ tarafında gül dalı motifi yer almaktadır. Tuğranın altında ise değerlerini ifade eden Arabî rakamlar bulunmaktadır. Tunus’da 1293 (1876) ve 1294 (1877) tarihiyle darp edilen “50 ve 5 Riyal”lik paralarda II. Abdülhamid’in adı, “Sultân” ve “Hân” unvanları ile Tunus Beyi Muhammed Sâdık’ın ismine rastlanmaktadır. 1294 yılında padişahın “el-G-zî” unvanını almasından sonra kestirilen “100, 50, 25 ve 5 Riyal”lik altın sikkelerde “es-Sultânü’l-Gâzî” ve “Hân” unvanlarına; Tunus Beyi Muhammed Sâdık’ın adına yer verilmiştir. Bu sikkelerin darpına 1298 (1881)’de Tunus’un Osmanlı hakimiyetinden çıkmasına kadar devam edilmiştir. Kaşgar Hanı Yakup Han’ın, II. Abdülhamid adına kestirttiği 1294 (1877) yılına ait altın “Tilla”ları nadir sikkelerdendir.

V. Mehmed (Reşâd) adına cülûsunda (1327/1909) İstanbul’da beş değerde (500, 250, 100, 50, 25 kuruş) altınlar kestirilmiştir. Altınların tamamı babası Abdülmecid, amcası Abdülaziz ve ağabeyi II. Abdülhamid’in darp ettirmiş oldukları altınlar gibidir. Yalnız II. Abdülhamid’in ilk kestirttiği altınlarda tuğranın sağında yer alan gül motifi yerine V. Mehmed, cülûsunun 7. senesine kadar “Reşâd” lakabını koydurtmuşken, bu sene içinde (1915), almış olduğu “el-Gâzî” unvanını paralarına kazdırtmıştır. İstanbul’da ayrıca “500, 250, 100, 50, 25 ve 12,5 kuruş” olmak üzere altı değerde “Ziynet altınları” da kestirilmiştir.

Bunlarda II. Abdülhamid'in "Ziynet altınları"na göre bazı değişiklikler görülmektedir. "Armalı 500 kuruşluk (=Beşibirlik)"larda her iki yüzünün kenarlarında yer alan nakış değiştirilerek, II. Abdülhamid'in "250 kuruş"luk altınlarındaki motif kullanılmıştır. "250 kuruş"luk ziynet altınlarında, ağabeyi tarafından kullanılmış olan motif aynen bırakılmış, ancak her iki yüzünde yer alan ve içte yıldızlardan meydana gelen daire kaldırılmıştır. "100, 50, 25 kuruş"luk ziynetlerde II. Abdülhamid'in aynı değerdeki ziynet altınlarının her iki yüzünde yer alan yazı kaldırılmış, yerine evvelce "12,5 kuruş"luk ziynet altınlarındaki çevre nakşı konulmuştur. "12.5 kuruş"luklar ise ağabeyinin aynı değerdeki ziynetlerinin aynıdır. Sadece "Beşibirlik Ziynet altınları"nda "el-Müstenidu bi-tevfîk-ti'r-Rabbâniyyeti Meliki'd-Devleti'l-Osmâniyyeti" ibaresinin yer aldığı görülmektedir. V. Mehmed, cülûsunun 1. senesinde Bursa'ya yaptığı seyahat vesilesiyle "Lira"; "Yarım" ve "Çeyrek lira"lık altınlar; cülûsunun 2. senesinde Edirne'ye; 3. senesinde Makedonya'da Kosova, Manastır ve Selanik'e yaptığı seyahatler dolayısıyla da "Beşibirlik"; "Lira" ve "Yarım lira"lık altınlar darp ettirmiştir. V. Mehmed Reşad'ın bu seyahatlarinde kestirttiği sikkeler İstanbul'da bastırılanların tamamen aynıdır ve bütün seyahat altınlarının İstanbul darphanesinde kestirildiği bilinmektedir. Bu padişahın Mısır'da darp edilmiş altın paralarına rastlanmamıştır.

Osmanlı Devleti'nin son padişahı olan VI. Mehmed (Vahidüddin), 1336'da (1918) tahta geçtiğinde beş değerde meskûk altın (500 kuruş, 250 kuruş, 100 kuruş, 50 kuruş, 25 kuruş) ve dört değerde ziynet altını (500 kuruş, 250 kuruş, 100 kuruş ve 25 kuruş) darp ettirmiştir. Bütün altınları İstanbul darphanesinde kestirilmiştir. Meskûk altınlarının hepsi, V. Murad hariç, önceki dört padişahın sikkelerinin aynıdır. Ziynet altınlarından "500 kuruş"luğun ön yüzünde Osmanlı arması olup, ortada devren "el-Müstenidu bi-tevfîk-ti'r-Rabbâniyyeti Meliki'd-Devleti'l-Osmâniyyeti" ibaresi; arka

yüzünde “Azze nasruhû” dua cümlesi vardır ve bu altının her iki yüzünün çevresinde II. Abdülhamid’in “500”lük altınının nakşına yer verilmiştir. “250”lik altının ön yüzünde padişahın tuğrası olup, tuğranın sağ tarafı boştur. Arka yüzünde yine aynı dua ibaresi bulunmaktadır. Her iki yüzünün çevresine II. Abdülhamid’in “250”lik altınlarının motifinin aynısı yerleştirilmiştir. “100”lük ve “25”lik ziynet altınlarının ön yüzlerinde sağ tarafları boş olmak üzere VI. Mehmed’in tuğrası ve çevresinde devren “500”lüklerin ön yüzünde yer alan adı geçen ibare; arka yüzlerinde babası Abdülmecid’in ismi, “ela-Gâzî” ve “Hân” unvanları, kendisinin “Mehmed” ismi, “Vahidüddin” mahlası, “Sultân” ve “Hân” unvanları ile “Dâme mülkuhû” ibaresi yer almaktadır .

Abdurrahman Şeref, Târîh-i Devlet-i Osmâniyye, I, İstanbul 1315.

Ahmed Cevâd Paşa, Târîh-i Askerî-i Osmânî, İstanbul 1299.

Ahmed Cevdet Paşa, Târîh-i Cevdet, I, IV, VI, XII, İstanbul 1309.

Ahmed Refik, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Meskûkât” TTEM, XIV/6 (83), s. 358-79; XV/7 (84), s. 1-39; XV/8 (85), s. 107-27; XV/10 (87), s. 227-54.

——, Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı, İstanbul 1337.

——, Hicrî On İkinci Asırda İstanbul Hayatı, İstanbul 1930.

——, Osmanlı Devrinde Türk Madenleri, İstanbul 1931.

——, Hicrî On Üçüncü Asırda İstanbul Hayatı, İstanbul 1932.

Ahmed Vâsıf, Tarih, I, İstanbul 1219.

Ahmed Ziya, Meskûkât-ı İslâmiyye Takvîmi, İstanbul 1328.

Akdağ, Mustafa, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye’nin İktisadî Vaziyeti”, Belleten, Ankara 1949, XIII/51, s. 1 v. d.

——, Türkiye’nin iktisadî ve ictimaî tarihi, I, İstanbul 1979.

Ali Bey, “Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk sikkesi ve ilk akçaları”, TOEM, VIII/48, s. 355-75.

——, “Birinci Murad’ın sikkeleri, TTEM, XIV/4 (81), s. 244-56.

——, “Yıldırım Bayezid’in sikkeleri”, TTEM, XIV/5 (82), s. 277-82.

——, “Emir Süleyman Han sikkeleri” TTEM, XIV/6 (83), s. 353-57.

——, “Mustafa Çelebi akçaları” TTEM, XV/12 (89), s. 383-90.

——, “Çelebi Sultan Mehmed’in sikkeleri”, TTEM, XVI/13 (90), s. 42-49.

——, “Murâd-ı Sânî sikkeleri, TTEM, XVI/14 (91), s. 79-88.

——, “Fatih zamanında akça ne İdi? ” TOEM, VIII-XI/49-62, 59-62.

Artuk, İbrahim, Fatih’in Sikke ve Madalyaları, İstanbul 1946.

——, “Fatih Sultan Mehmed adına kesilen sikkeler” Tarih Dünyası, I, İstanbul 1953, s. 31 v. d.

——, “Fatih Sultan Mehmed zamanında kesilmiş bir sikke”, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı, VII, İstanbul 1956, s. 1 v. d.

——, “Para” mad., İA. IX, İstanbul 1964, 508 a-510 a.

——, “Sikke” mad., İA, X, İstanbul 1966, 621 b-640 a.

——, Kânunî Sultan Süleyman Adına Basılan Sikkeler, Ankara 1972.

——, “Osmanlı Beyliğinin Kurucusu Osman Gazi’ye ait sikke”, Birinci Uluslar arası Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi Tebliğleri, Ankara 1980, s. 27-33.

Artuk, İbrahim-Cevriye, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Teşhirdeki İslâmî Sikkeler Kataloğu, II, İstanbul 1974.

Âşık Paşa-zâde, Tevârîh-i Âl-i Osmân, nşr. Âlî Bey, İstanbul 1332.

Belin, M., Türkiye İktisadî Tarihi Hakkında Tetkikler, ter. Ziya Karamürsel, İstanbul 1931.

Beşir Çelebi, Tevârîh-i Âl-i Osmân, neşr. İsmail H. Ertaylan, İstanbul 1946.

Bilezikçi, Paskal, Defter-i Meskûkât-ı Osmâniyye, İstanbul 1280.

Butak, Behzat, XI., XII., XIII., yüzyıllarda resimli Türk paraları, İstanbul 1947.

Danişmend, İsmail Hami, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, I, İstanbul 1947; III, İstanbul 1961.

Darphâne-i Millî 1337 (1921), 1338 (1922), 1339 (1923), 1340 (1924) sene-i Mâliyeleri ve Darpiyyât ve Muâmelâtı hakkında Mâliye Vekâletine verilen üçüncü rapor, İstanbul 1925.

Erel, Şerafettin, Nadir Birkaç Sikke, I, İstanbul 1963; II, İstanbul 1967.

Evliyâ Çelebi, Seyahatnâme, I, II, İstanbul 1314; V, İstanbul 1315.

Hadidi, Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1523), Haz. Necdet Öztürk, İstanbul 1991.

Halil Edhem, Meskûkât-ı Osmâniyye, Kostantiniye 1334.

Hammer-Purgstall, J. won, Geschichte des Osmanischen Reiches, Mehmed Ata ter., Devlet-i Osmâniyye Târîhi, I, İstanbul 1329.

Hasan Ferid, Nakd ve Itibâr-ı Mâlî, I, İstanbul 1330.

Hayrullah Efendi, Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye Târîhi, III, IV, İstanbul 1271; V, İstanbul 1273.

Hoca Sadeddin, Tâcü't-Tevârîh, I, İstanbul 1279.

İsmail Galib, Takvim-i Meskûkât-ı Osmâniyye, İstanbul 1307.

Kâmil Paşa, Târîh-i Siyâsî-i Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye, İstanbul 1325.

Kânunnâme-i Sultânî Ber-Muceb-i Örf-i Osmânî, nşr. Robert Anhegger-Halil İnalcık, Ankara 1956.

Kara Çelebi-zâde Abdülaziz, Ravzatü'l-ebrâr, Bulak 1248.

Kâtîb Çelebi, Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr, İstanbul 1141.

——, Takvîmü't-Tevârîh, İstanbul 1146.

——, Fezleke, I, İstanbul 1286.

Kocaer, Remzi, Osmanlı Altınları, İstanbul 1967.

Kolerkılıç, Ekrem, Osmanlı İmparatorluğunda Para, Ankara 1958.

Köprülü, M. Fuad, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Menşei Mes’eleleri”, Belleten, XII/28 (1943), s. 219-313.

–—, “Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te’siri Hakkında bâzı mülâhazalar”, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası (1931), I, 182.

Küçük Çelebi-zâde Âsım, Târîh, İstanbul 1282.

Mehmed b. Mehmed Edirnevî, Nuhbetü’t-Tevârih ve’l-ahbâr, İstanbul 1276.

Mehmed Halife, Târîh-i Gılmânî, İstanbul 1340.

Meskûkât-ı Şâhâne İdâresi 1335 sene-i Mâliyesi Darpiyyât ve Muâmelâtı hakkında Mâliye Nezâretine verilen rapor, İstanbul 1920.

Meskûkât-ı Şâhâne İdâresi 1336 sene-i Mâliyesi Darpiyyât ve Muâmelâtı hakkında Mâliye Nezâretine verilen rapor, İstanbul 1921.

Mustafa Âlî, Künhü’l-ahbâr, V, İstanbul 1277.

Mustafa Naîmâ, Târîh, I, II, İstanbul 1280.

Mustafa Nuri Paşa, Netâicü’l-Vukuât, I, İstanbul 1294.

Mustafa Selanikî, Târîh, İstanbul 1281.

Neşri Mehmed, Cihannümâ, nşr. Faik Reşit Unat-Altay Köymen, I, Ankara 1949; II, Ankara 1957.

Oruc b. Âdil, Tevârîh-i Âl-i Osmân, nşr. Franz Babinger, Hanover 1925.

Ölçer, Cüneyt, Son Altı Osmanlı Padişahı Zamanında İstanbul’da Basılan Gümüş Paralar, İstanbul 1966.

–—, Yıldırım Beyazıd’ın Oğullarına Ait Akçe Ve Mangırlar, İstanbul 1968.

–—, Sultan Mahmud II Zamanında Darp Edilen Osmanlı Madeni Paraları, İstanbul 1970.

–—, Sultan Abdülmecid Devri Osmanlı Madeni Paraları, İstanbul 1978.

——, Sultan Abdülaziz Han Devri Osmanlı Madeni Paraları, İstanbul 1979.

——, Avrupa Müzelerinde Nadir Osmanlı Paraları, İstanbul 1984.

——, Sultan Murad V ve Sultan Abdülhamid II Dönemi Osmanlı Madeni Paraları, İstanbul 1986.

——, Sultan Mehmed Reşad ve Sultan Mehmed Vahdettin Dönemi Osmanlı Madeni Paraları, İstanbul 1987.

——, Sultan Yavuz Selim Şah Bin Beyazıd Han Dönemi Osmanlı Sikkeleri, İstanbul 1989.

——, Sultan Mahmud II Zamanında Darp Edilen Osmanlı Madeni Paraları, (Ek), İstanbul 1990.

Pakalın, Mehmed Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I, İstanbul 1948.

Peçuylu İbrahim, Târîh, I, İstanbul 1281.

Pere, Nuri, Osmanlılarda Madenî Paralar, İstanbul 1968.

Ramazan-zâde Nişancı Mehmed Paşa, Târîh-i müntehab li'l-fehmi akreb, İstanbul 1290.

Râşid Mehmed, Târîh, II, İstanbul 1282.

Sahillioğlu, Halil, Kuruluştan XVII. Asrın Sonlarına Kadar Osmanlı Para Tarihi Üzerinde Bir Deneme, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1958.

——, Bir Asırlık Para Tarihi (1640-1740), Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1965.

Sâmî, Tarîh, İstanbul 1198.

Silahtar Fındıklılı Mehmed Ağa, Nusretname, çev. İsmet Parmaksızoğlu, I, İstanbul 1962.

Solak-zâde Mehmed Hemdemi, Târîh, İstanbul 1298.

Subhî, Târîh, İstanbul 1198.

Süleyman Sudî, Usûl-i Meskûkât-ı Osmâniyye ve Ecnebiyye, İstanbul 1311.

Şânî-zâde Mehmed Atâullâh, Târîh, II, İstanbul 1290.

Şemdânî-zâde Fındıklılı Süleyman, Mûr’i‘t-Tevârîh, İstanbul 1338.

Togan, Zeki Velidi, Umumî Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1981.

Tursun Bey, Târih-i Ebü’l-feth, nşr. Mertol Tulum, İstanbul 1977.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, “Gazi Orhan Bey Vakfiyesi, 724 Rebiülevvel-1324 Mart” Belleten, V/19 (1941), s. 277-88.

——, “Gazi Orhan Bey’in hükümdar olduğu tarih ve ilk sikkesi” Belleten, IX/34 (1945), s. 207-11.

——, Osmanlı Tarihi, I, Ankara 1972.

Zambauer, E. von, “Prägungen der Osmanen in Bosnien” Numismatiche Zeitschrift, I, Wien 1908.

Osmanlı Dönemi Fiyat Politikası ve Fiyatların Tahlili / Prof. Dr. Mustafa Öztürk [s.843-849]

Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Tarih ilminin konusu, zaman içinde insan olduğuna göre, insanın bütün faaliyetlerine esas olan düşünce, yaşayış tarzı, inanç sistemi, kültürel değerleri, üretim ve tüketim biçimleri, kısaca maddi ve manevi unsurlar, bu unsurların kaynağı, gelişmesi ve sonuçları, tarihin de konusunu teşkil eder. Böylece tarihi sadece bir takım siyasi ve askeri zaferler yekünü veya sülale tarihleri olarak ele almak, tarihin hakiki manası ve mahiyeti ile bağdaşmaz. Bu haliyle tarih, ne "faydalanılan" ne de "ders alınması gereken bir ilim" olmaktan çıkar. O halde, "faydacı" ve "ders alınması gereken tarih", bir "bütün" olarak telakki edilen tarihtir. Bir "bütün" olarak ele alınan tarih, zamanla ihtisaslaşarak, siyasi, hukuk tarihi, eğitim tarihi, müesseseler tarihi, askeri tarih ve iktisat tarihi gibi, konularına göre uzmanlık alanlarına ayrılmıştır.

İktisadın günümüzde olduğu gibi, geçmişte de, devletlerin hayatlarında vazgeçilemeyen bir unsur olduğu bilinmektedir. Devletlerin dışta siyasi ve askeri üstünlüklerini sürdürebilmeleri, içte, mamur bir ülke, müreffeh bir cemiyete sahip olmaları, bu varlık ve üstünlüğün devamında iktisadi yapının mahiyeti önemli bir etkendir. İktisadî düzenin mahiyetini, paranın durumu, ticaret hacmi, üretim miktarı gibi hususlar belirler. Aynı zamanda fiyatlar da iktisadî hayatın en önemli göstergelerinden biridir. Zira yukarıda sayılan iktisadî faaliyetlerin işleyiş tarzı, iyi veya kötü sonuçları, hemen fiyatlara gözle görülebilecek derecede yansır. Paranın tağşişi, ticaret

hacminin veya üretimin düşmesi fiyatları olumsuz yönde etkilerken, paranın istikrarlı seyri veya üretimin artması, fiyatlara da bir istikrar getirecektir.

İşte bu açıdan büyük önemi haiz olan fiyat tarihinin araştırılması, bugüne kadar her nasılsa ihmal edilen önemli bir boşluğu dolduracağı gibi, tarihimize yeni boyutlar kazandıracağı da şüphesizdir.

I. Osmanlı Fiyat Politikası

Çağına göre siyasi, askeri ve iktisadî bakımından mükemmel bir sistem kuran Osmanlı İmparatorluğu'nun dayandığı iki temel unsur vardı ki, bunlardan biri, kaynağını islam dininden alan "İslâm Hukuku", diğeri de geleneksel "Türk Töresiydi". Bu ikilikten olmuş olmalı ki, Osmanlı İmparatorluğu'nun idarî, hukukî ve iktisadî düzeni hakkında ileri sürülen fikirlerde, çoğunlukla her iki unsurun sınırlarının tespit edilemediği ve yer yer birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Devletin İslâmî prensiplere bağlı olmasından dolayı, hemen her konuda ve giderek yinelde Osmanlı devlet düzeninin "teokratik" bir düzen olduğu hükmüne varılmaktadır. Bu cümleden olarak, fiyat politikası ve iktisadî düzenin de şer'i esaslara dayandığı görüşü yaygındır. Öyleyse öncelikle, İslâm fiyat politikasının mahiyeti belirlenmeli, sonra da Osmanlı fiyat politikasıyla karşılaştırılmalıdır.

A. İslâm Fiyat Politikası

Fiyat, mübadele verilen bir servetin karşılığı, alınan veya alınabilen servet veya paranın miktarı1 olduğuna göre, İslâm iktisadında, doğrudan fiyat politikasını belirleyen herhangi bir nass yoktur. Ancak halk arasındaki alış-verişi düzenleyici ayet ve hadisler vardır. İslâm fiyat politikasını istidlal yoluyla sözkonusu ayet ve hadislerden çıkarmak mümkündür.

"Bir şeyi ölçtüğünüz zaman, ölçüyü tam tutun, doğru terazi ile tartın. Böyle yapmak sonuç itibariyle daha güzel ve daha iyidir"2 ve "insanlardan kendileri bir şey ölçerek aldıkları zaman tam alan, ama onlara bir şeyi

verdiklerinde eksik tutanların vay haline”3 ayetlerinde açıkça görüldüğü üzere, ölçü ve tartılara uyulması, eksik tartmaktan kaçınılması, böyle olunca her bakımdan sonucun daha iyi olacağı ve aksine davrananların uhrevî cezaya çarptırılacağı belirtilmektedir. Öyleyse burada beliren husus, ölçü ve tartılara uymak zaruretidir.

“Her kim hile eder, mağşuş şeylerle bizi aldatırsa. O, bizden değildir”4 ve Peygamberimizin (s.a.v.) aldatıldığını söyleyen bir sahabiye “Sen de bir şey almak istediğinde, İslâm dininde (hile) aldatmak ve aldanmak yoktur de”5 hadis-i şerifleri, alış-verişteki ikinci hususiyeti, yani hile ve aldatmanın yasak olduğunu ortaya koymaktadır.

“Müşteri kızıştırmayın (alıcı-ile satıcı arasına girip kendisini alıcı gibi göstererek) müşteri aldatmak için bir meta’in değerini artırmaya çalışmayın”6 hadis-i şerifi de müşteri kızıştırmanın yasak olduğunu belirtmektedir. Başka bir hadis-i şerifte de, yeminin kerahat olduğuna değinilerek şöyle denilmektedir: “Alış-verişte, yemin malın sürümüne medar olabilirse de hakikatte kazancın bereketini götürür”.7

Alış-verişte aracıya yani simsara yer olmadığı çeşitli hadislerle dile getirilmiştir. “Şehirlinin köylüye-velevki o, ana-baba bir kardeş olsun-simsarlık ederek onun malını (ücretle) satması yasaktır.”8 Bir başka hadis-i şerifte de “Satılık eşyasıyla pazara gelen köylüleri (Pazar dışında) karşılayıp (mallarını) satın almayın, şehirli de köylünün namına onun malını satamaz.”9 buyurulmuştur.

Böylece burada İslâm fiyat politikasının dördüncü bir özelliği ortaya çıkmaktadır ki, o da aracının yani simsarın olmayışıdır. İslâm fiyat politikasında önemli bir halkayı da ihtikârın yasaklanması oluşturur. Bununla ilgili pek çok hadis-i şerif vardır. Ancak biz burada bir kaçını vermekle yetineceğiz:

“Her kim ihtikâr eder, elbette o asidir, günahkârdır.”10

“Muhtekir ne fena kuldur, Allah-u Teala es’arı ucuzlatırsa herifin keyfi kaçar, yükseltirse o zaman ferahlar”11

“Her kim Müslümanların medarı maişetleri üzerinde ihtikâr ederse Allah o muhtekire cüzzam illeti ile iflas şeameti ulaştırır”12.

“Her kim galâ kasdıyla halkın erzakını kırk gün ihtikâr ederse, Allah’ın ahd ü misakından uzaklaşır, Allah da ondan berî olur”13.

Resulullah (s.a.v.) bir kere bir palas ve bir kadeh satmak istemişti.

- Bu kiminle kadehi almak isteyen var mı? Diye huzurda bulunanlara sordu. Orada bulunan bir zat:

- Bu ikisini ben bir dirheme aldım, dedi. Bu defa Nebi:

- Bir dirheme kim ziyade eder? Diye sordu. Diğer bir sahabi de:

- İki dirheme aldım dedi ve Resulullah da bu ikisini iki dirheme bu sahabiye verdi.14

Bu hadis-i şeriften de açıkça anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamber’in bu satışı “müzayede usülü” ile satıştır. Buna dayanarak başta İmam Malik ve İmam Şafiî (r.a.) ve diğer ulema, müzayedenin caiz olduğu üzerinde ittifak halindedirler.

Buraya kadar yapılar izahları özetlersek, İslâm fiyat politikasının dayandığı temelleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Ölçü ve tartılara riayet etmek esastır.
2. Alış-verişte ihtikâr yapmak ve aldatmak yasaktır.
3. Alış-verişte ihtikâr yapmak yasaktır.
4. Aracı ve tefecilere yer yoktur.
5. Spekülasyon yaratmak caiz değildir.
6. Müzayede ile alış-veriş caizdi.

Fakat dikkat edilirse, öteki İslâm devletlerinde olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu’nda da uzun yüzyıllar uygulanan “Narh Sistemi” hakkında kesin deliller bulunmaktadır. Aksine bir hadis-i şerifte “Hiç şüphe yok ki,

fiyat tayin eden, (az vererek) kısan, (çok vererek) yayan, rızıklandıran ancak Allah'tır"15 buyurularak, eşyaya narh vermenin caiz olmadığı belirtilmektedir. Hal böyle iken, daha sonra ki ulemadan bazıları, et ve yağdan başka yiyeceklerde, halkın zarara uğramaması için, narh koymayı hoş karşılamışlardır. Ayrıca "Mübaya fiyatı" ile ilgili olarak aynı şekilde kesin hükümler görülmemektedir.

O halde "narh sistemi" menşe itibariyle belki şer'i olmayabilir. Ama İslâmiyet'in başıboşluğa, düzensizliğe, haksız kazanca karşı olan disiplin ve düzen anlayışına uygun düşmektedir. Mübayaa fiyatının da narh gibi menşe itibariyle şer'i olup olmadığı konusu şimdilik kesin olarak tespit edilememiştir. Ama bu usulün de örfî olması kuvvetle muhtemeldir.

Netice olarak, narh ve mübayaa fiyatlarının, örfî olmakla beraber, İslâm'a aykırı olmadıklarını müzayede ve öteki serbest fiyatların da şer'i olduklarını söylemek mümkündür. Piyasa fiyatları, bir yerde şahsın hukukuna dahil olduğundan ve tarafların rızası esas bulunduğundan, bu tür fiyatlar da şer'i fiyatlardır.

B. Osmanlı Fiyat Politikası

Osmanlı fiyat politikasını, devletin yinel olarak siyasi, hukukî ve iktisadî anlayışı ve örgütlenmesi dahilinde, bir bütün içerisinde aramak gerekir. Çok geniş bir coğrafi alana hakim olan Osmanlı İmparatorluğu, şer'i ve örfî hukuka dayalı güçlü bir merkezi otoriteye sahipti. İdarî sistemi, sahip olduğu coğrafyanın, tabiî, tarihi ve etnik özelliklerine göre farklılıklar gösterirken, idaresi altında yaşayan topluluklar arasında hiçbir fark gözetilmez, aksine, teb'a, "padişaha Allah'ın bir emaneti" olarak görülürdü: Öyleyse bu anlayışa sahip olan devlet, bir taraftan halkını koruyup gözetirken, öte yandan da esnaf teşekküllerinin hak ve menfaatlerini de koruyacaktı. Her ikisi arasındaki bu hassas dengeyi korumak, elbette devletin başta gelen görevlerindendi.

Devletin fiyat politikasını belirlerken, uygulamada yinel olarak iki türlü fiyat politikası izlediği görülmektedir. Umumi veya devleti ilgilendiren hususlarda, idarenin fiyatları belirlediği bilinmektedir. Buna "müdahaleci" bir tutum demek mümkündür. Bu tutum daha ziyade, "paranın resmi kurunun belirlenmesinde", yinellikle yılda iki defa (daha fazla hatta aylık olabilir) verilen "narh"ta ve ordunun, İstanbul'un veya başka şehirlerin iaşesi için çıkarılan zahire, canlı hayvan veya diğer bazı maddelerin (güherçile, bakır, arpa, odun, kömür vb.) alımında yayınlanan "mübayaa" emirlerinde karşımıza çıkmaktadır. İkinci olarak, umumu veya devleti değil de sadece tarafları ilgilendiren hususlarda ise devletin "serbest" denebilecek bir politika izlediğine şahit olunmaktadır. Belki de bu tür fiyatlar, ahval-i şahsiyyeye dahil olduğundan ve devletin ahval-i şahsiyyeye müdahale etmeme hususundaki anlayış ve kararlılığından dolayı, devletin müdahalesinden uzak kalmışlardır.

Netice olarak, Osmanlı dönemi fiyatlarını menşe ve mesnedleri itibariyle ele alırsak, kur, narh ve mübayaa fiyatlarının şer'i olmamakla birlikte, şeriate dayandırılmış örfî fiyatlar, serbest ve müzayede fiyatlarının da şer'i hukuka dayalı fiyatlar olduğu söylenebilir.

II. Osmanlı İktisadında Fiyatların Kaynakları

A. Kaynakların Tanıtımı

İmparatorluğun genişliğine, iktisadî faaliyetlerin çeşitliliğine göre, fiyatların kaynakları da çeşitlilik göstermektedir. Ancak bu kaynaklar, bütün devirler için geçerliliğini korumamaktadırlar. Kaynakların tahliline girmeden, fiyatların yer aldığı kaynakları kısaca tanıtmak gerekmektedir.

a. Tahrir Defterleri

Yeni fethedilen bir bölgenin iktisadî ve sosyal kapasitesini ortaya çıkarmak ve ona göre bir düzenleme yapmak amacıyla tutulan Tahrir defterlerinde, konumuza esas olan bazı fiyatlar bulunmaktadır. O bölgenin

kaza ve köylerinin hâsılları, alınabilecek vergi miktarları, zamanın para değeri (yinellikle akçe olarak) üzerinden hesaplanmıştır, Tahrir geleneği XVII. yüzyıldan itibaren terkedilmiştir.

b. Mühimme Defterleri

Merkezden taşraya yazılan muhtelif belgelerin (emir, ferman, hüküm vb.) birer suretlerinin bulunduğu Mühimme defterlerinde, fiyatlarla ilgili pek çok belge bulunmaktadır. Burada çoğunlukla bir bölgeden istenen zahire, canlı hayvan veya diğer bazı maddelerin fiyatları bulunmaktadır. Atama beratlarının suretlerinde de, bu göreve atananların ücret ve diğer istihkakları belirtilmektedir.

c. Muhasebe Defterleri

Çeşitli kalemlerde (bütçe, imaret, inşaat) tutulan muhasebe defterlerinde de bazı maddelerin fiyatları bulunmaktadır. Fakat bu defterlerden aynı malın fiyatını yıllar itibariyle izlemek mümkün değildir.

d. Evkâf Defterleri

Bütün vakıfların tahrirlerinin yazıldığı Evkâf defterlerinde, vakfın mal varlığı, kira ücretleri, gelirleri ve vakıf görevlilerinin ücret ve istihkakları hakkında bilgiler bulunmaktadır. Vakıf tahrir defterlerindeki fiyatlar da sadece tahririn yapıldığı yıl için geçerli olup, sonraki yıllar için sistematik bilgiler bulunmaktadır.

e. Gümrük Tarife Defterleri

Yabancı devletlerle yapılan ticaret anlaşmaları gereğince karşılıklı olarak tutulan Gümrük tarife defterleri, bu bakımdan önemli kaynaklardır. Ancak bu defterler de tutulduğu dönem için kıymeti haizdirler. Burada da aynı kalem malların fiyatlarını yıllık olarak takip etmek mümkün değildir. Ayrıca bu defterlerin başka bir özelliği de ihraç ve ithal malların cins, kalite ve menşelerini değişik ölçü ve tartı birimleriyle vermesidir.

f. Şer’iyye Sicilleri

Kadı tayin edilen bütün kazalarda, devlet ile halk arasında pek çok yetki ve görevle mücehhez olan Kadılar tarafından tutulan Şer'iyye Sicilleri, Kadıların görev ve sorumlulukları alanına giren her türlü belge ve bilgiyi ihtiva etmektedir. Bu meyanda her türlü fiyat ile ilgili kur, narh, mübayaa, müzayede ve rayic fiyatlarıyla ilgili belgeler bulunmaktadır. Ayrıca kalpazanlık, fiyatların kontrolü vb. gibi hususlara ait bilgileri de ihtiva etmektedirler. Üstelik sicillerde, öteki defterlerin aksine, o kazaya ait fiyatları yıllık hatta aylık olarak takip etmek mümkün oluğu gibi, bu fiyatları öteki kazalarla da mukayese etmek mümkün olmaktadır. Siciller, Kadılık kurumunun statüsü ile birlikte Tanzimat'a kadar bu özelliklerini korumuşlardır. Bu tarihten sonra ise yinellikle tereke ve ilâmları ihtiva eden defterler durumuna gelmişlerdir. O halde XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar mahallî fiyat araştırmalarında Şer'iyye Sicilleri en önemli kaynaklardır, denebilir.

g. Salnâmeler

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yayınlanan vilayet, askeriye ve ilmiye gibi salnâmelerde de fiyat cinsleri bulunmaktadır. Fakat bu fiyatlarda da hareketlilik yoktur.

h. Gazete ve Dergiler

Özellikle XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başları için fiyatlar bakımından gazete ve dergiler önemli birer kaynaktır. Fakat gazetelerin çoğunlukla İstanbul ve bazı büyük şehirlerde yayınlanması, yayınlanan bu gazetelerin de çeşitli sebeplerden dolayı zaman zaman kapanmaları, fiyat incelemelerini hem bütün Türkiye'ye teşmil ve hem de kesintisiz olarak sürdürmeyi engellemektedir.

i. Ticaret Borsası Sicilleri

İmparatorluğ'un son dönemleri fiyat tarihi için en önemli belgeler Ticaret Borsası Sicilleri'dir. Hemen hemen Anadolu'nun bütün önemli

şehirlerinde kurulan ticaret borsalarının kayıtlarında, hububat, gıda maddeleri, canlı hayvan, sanayi ürünlerinin fiyatlarını bulmak mümkün olmaktadır. Bu sicillerin dağınık illerin borsalarının mahzenlerinde perişan vaziyette bulunması, ilmi bir tasnife tâbi tutulmamaları, önemli bir kayıp olarak görülmelidir.

j. Konsolos Raporları

Avrupa devletlerinin İmparatorluğ'un değişik merkezlerinde kurdukları konsolosluklarda görevli Konsolosların, ülkelerine yazdıkları raporlar da fiyat incelemelerinde önemli birer kaynaktır. Fakat bu raporlarda teferruat yoktur. Sadece ilgisi olduğu zaman veya gerekli görülürse bazı maddelerin fiyatları verilmiştir. Bu raporlarda daha çok transit geçen malların umumi dökümleri yapılmaktadır.

k. Tarihler ve Seyahatnameler

Özel tarihler ve vakanüvis tarihlerinde veya seyahatnamelerde de nadiren de olsa bir iki cümle ile dönemin fiyatları hakkında bir takım bilgiler bulunmaktadır. Fakat bu eserler de sistemli fiyat artışlarına kaynak olmaktan uzaktır. Sadece konuyu teyid etmesi bakımından kullanılabilirler.

B. Kaynakların Tahlili

Osmanlı dönemi fiyat araştırmalarının kaynakları, yinel olarak yukarıda sayılan belge gruplarıdır. Bu kaynakların tahlilini ise şu şekilde yapmak mümkündür.

Tapu tahrir, Muhasebe, Mühimme ve Evkâf defterleri, yazıldıkları tarihler için geçerlidirler. Bu tür defterlerde hareketlilik yoktur, statiktirler. Yani burada geçen malın fiyatını, yazımdan iki ay sonra veya bir yıl sonra bulmak mümkün değildir. Aksine bu defterlerin verileri, bazen yanıltıcı olabilir. Mesela, XVI. yüzyılda tesis edilen bir vakıf, 10 akçe ile günlük et ihtiyacını karşılayabiliyordu. Fakat XIX. yüzyıla gelindiğinde, hala vakfın şartnamesinin değişmediği ve 10 akçenin et ihtiyacı için tahsis edildiği

görülmektedir. Oysa XIX. yüzyılda artık akçe tedavülden kalkmıştır. Aynı şekilde XVI. yüzyılda vakıf camiinin imamlığına günlük iki akçe ile imam tayin edildiği, bu rakamın yine XIX. yüzyılda da değişmediğine şahit olunmaktadır. Demek ki belli bir amaç için tutulan tahrir, muhasebe, mühimme, Evkâf defterlerindeki fiyatlar yanıltıcı olmaktadır. Gümrük tarife defterlerindeki fiyatlar ise halka yansıyan fiyatlar değildir. Fiyatı verilen malın giriş veya toptan fiyatıdır.

Şer'iyye Sicilleri'ne geçen fiyatlara gelince, yukarıda da değinildiği gibi canlı, hareketli ve birbirleriyle mukayese imkanı olan fiyatlardır. Yani fiilen uygulanan fiyatlardır. Kaza yönetici ve ileri gelenlerin tespit ettiği narh ve narha uyulması için gösterilen gayretler, bu fiyatların resmen cari olduğunu gösterir. Sicillere yansıyan mübayaa emirlerinde, mübayaa fiyatlarını görmek ve bu fiyatları rayic fiyatlarla karşılaştırmak mümkündür. Tereke ve serbest fiyatların her türlüsünü yine sicillerde aramak gerekir. O halde, XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar, fiyat tarihi araştırmalarında Şer'iyye sicilleri en önemli kaynaklardır.

Salnâmeler, konsolos raporları ve gazeteler de bu konuda önemli bilgiler verirlerse de sistemli ve mukayeseli bir fiyat araştırması için yeterli değildirler. Aynı şekilde yeri geldikçe bir iki cümle ile bazı maddelerin fiyatlarını veren tarihler ve seyahatnameler de yeterli değildir. Yine bu eserlerin incelenmesinde fayda vardır.

İmparatorluğ'un son dönemleri için de yukarıda değinildiği gibi, Ticaret Borsalarının sicilleri önemli kaynaklardır. Ancak bu sicillerin de derlenip tasnif edilmeleri ve araştırıcıların istifadesine sunulmaları bir zarurettir.

II. Osmanlı İktisadında Tespit Edilen Fiyatların Tahlili

İktisat tarihimizin önemli bir öğesini oluşturmasına rağmen, fiyat tarihi konusunda yapılan araştırmaların azlığı dikkati çekmektedir. Bu konuda dolaylı veya doğrudan bir takım araştırmalar yapılmıştır. Fakat bu

araştırmaların büyük bir kısmı, ya iktisat tarihi üzerine verilen eserlerin ilgili bölümünü oluşturmakta, veya “narh” ve “muhasebe” defterlerinin yayınından ibarettir.16 Yalnız Ömer Lütfi Barkan’ın bu konudaki çalışmalarını zikretmeden geçemeyeceğiz.

İktisat tarihi alanında pek çok eser veren Ömer Lütfi Barkan, bu konuda da uzunca bir makale yayınlamıştır.17 XVI. asrın ikinci Yarısında Türkiye’de Fiyat Hareketleri başlıklı bu makale, fiyat tarihi incelemelerinde kıstas kabul edildiğinden, burada birkaç cümle ile üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Sözkonusu araştırmanın hedefi, Türkiye’de fiyat hareketleri olduğuna göre, hiç olmazsa Türkiye’nin değişik bölgelerinden önemli birer merkezin fiyatlarının incelenmesi gerekirken, araştırmanın sınırlarının Edirne ve İstanbul’u aşmadığı görülmektedir. Sadece İstanbul ve Edirne’ye ait imaret kayıtlarına dayanarak, elde edilen sonuçları bütün Türkiye’ye teşmil etmek mümkün müdür? Kanaatımızca böyle bir yinelleme mümkün değildir. Anadolu’nun değişik bölgelerindeki vilayetlerin fiyat hareketleri de ele alınmalıydı. O halde bu makalenin adı, “İstanbul ve Edirne’de Gıda Maddelerinin Fiyatları” olabilir.

Merhum sözkonusu makalesinde, Türkiye fiyat tarihi için hazırlık safhası olarak tanımladığı çalışmalarıyla, bazı imaretlerin muhasebe bilançolarını yayınladığını belirtmektedir. Gerek adı geçen makalesinin kaynaklarına ve gerekse bu amaçla yayınladığını söylediği muhasebe defterlerine bakılacak olursa, Barkan’ın daha çok imaret muhasebe kayıtlarını esas kaynak olarak kabul ettiği sonucuna varılmaktadır. Nitekim kendisi de makalesinde, narh fiyatlarının, hükümetin empoze etmek istediği fiyatlar olarak değerlendirmekte, onun için imaret muhasebe kayıtlarının daha güvenilir olduğunu söylemektedir.

Bilindiği gibi narhlar, bir kazada Kadının başkanlığında esnaf temsilcileri, âyan ve vucûh-ı memleketten oluşan meclis tarafından yinellikle yılda iki defa (daha fazla olabilir) verilen fiyatlardır. Kaldı ki, imaretlere alınan erzak, yine cari olan bu fiyatlarla satın alınırdı. Mütevellinin tayin ettiği katip, vekil harç veya başka bir görevli tarafından bakkal, kasap vs. esnaftan, zamanın narh fiyatı ile erzak alınmaktaydı. Yani narh fiyatları, resmi makamlar tarafından empoze edilen fiyatlar değil, aksine cari olan fiyatlardır. Resmi makamlar narhın korunmasını sıkı bir şekilde kontrol eder, narha uymayan esnafı çeşitli cezalara çarptırırdı. Resmi fiyatların dışında serbest veya karaborsa fiyatları vardı. Fakat bu, resmi fiyatların olmadığı veya güvenilmez olduğu anlamına gelmez.

Sözünü ettiğimiz makalede, sadece bazı gıda maddelerinin fiyatları esas alınarak bir sonuca varılmaya çalışılmıştır. Bunlar buğday, un, pirinç, arpa, sadeyağ, zeytinyağı, bal, et, tuz, üzüm, safran, karabiber ve odundur. Üstelik bu maddeler de Süleymaniye, Fatih ve II. Beyazid imaretlerine ait fiyatlardır. Oysa Barkan'ın yapmaya çalıştığı geçim endekslerinin en az hata ile yapılabilmesi için, bütün gıda ve zaruri ihtiyaç maddelerinin incelenmesi gerekirdi. Bu meyanda konfeksiyon mamülleri (bez, çuha, ayakkabı, ipek, yün vs.) aydınlatma aracı olan mum, temizlik maddesi olan sabun, hayvan yemi olarak kullanılan saman ve pek çok alanda kullanılan demir ile inşaat malzemelerinin fiyatları incelenmemiştir. En önemlisi usta, işçi, kalfa, çırak gündeliklerine yer verilmemiştir. Ücretler verilmeyince bir ailenin sofrasına, o günkü fiyatlarla ne kadar gıda maddesinin kaç akçe ile alındığını hesaplamak ve dolayısıyla yıllara göre Fiyat-Ücret bağıntısını izlemek mümkün değildir. Sadece 6 nolu cetvelde Yeniçeri ve Sipahilerin 1527-1670 yılları arasında aldıkları ücretlerin toplamı ile bunun bütçe içindeki oranları verilmiştir (s. 603) ki, bu da ücretleri halk tabakalarına yansıtmaktan uzaktır.

Öyleyse fiyatlar gibi özel ve değişken bir konuda yapılacak araştırmanın boyutların daha geniş tutulması, sadece bir fiyat türüne ve kaynağa bağlı kalınmaması gerekmektedir. İşte bu amaçla yukarıda fiyatların kaynakları verilmeye çalışılmıştır. O halde bütün bu kaynaklarda karşımıza çıkan kaç türlü fiyat vardır, bunların durumu ve güvenirliliği nedir? Şimdi adı geçen belgelerden tespit edilen fiyat türlerinin tahliline geçebiliriz.

1. Ülkede tedavülde olan altın ve gümüş paraların, vezin ve fiyatları, devlet tarafından belirlenir, verilen rayic sıkı bir şekilde kontrol edilirdi. Herhangi bir fiyat değişikliğinde ise durum fermanlarla bütün İmparatorluğ'a ilan edilirdi. İşte bu fermanlarda belirtilen sikke fiyatları, devletin resmi fiyatlarıdır. Ancak devletin resmi fiyatlarından farklı olarak, sikkelerin piyasa fiyatlarının olduğu bilinmektedir.

2. Hububat ve canlı hayvan için de zaman zaman İmparatorluğ'un çeşitli bölgelerine mübayaa emirleri gönderilirdi. Yalnız mübayaa emirlerinde belirtilen fiyatların, gerçekte çok düşük tutulduğu görülmektedir. Bunun sür-sat uygulamasının bir sonucu olduğu kanaatindeyiz. Hububat ve canlı hayvan fiyatlarını o günkü asıl rayic fiyatlar olarak karşımıza çıkan Tereke defterlerinde aramak daha isabetli görünmektedir.

3. Şehirlerde uygulanan narhlar, resmi fiyatlar olup, bütün gıda ve zaruri tüketim maddelerinin fiyatları ile usta, kalfa, çırak ve işçi gündelikleri yer almaktadır.

4. Ölen bir şahsın mal varlığının saptandığı ve vârisleri arasında paylaştırıldığı Tereke defterleri de fiyatlar konusunda önemli bilgileri kapsamaktadır. Buna rağmen tereke fiyatlarının, kadının resm-i kısmeti yükseltmek için, dökümü yapılan malların fiyatlarını yüksek tuttuğu endişesiyle güvenilmeyen, aldatıcı fiyatlar olduğu görüşü yaygındır.18 Oysa mukayeseli olarak yapılacak bir araştırmada, terekelerde geçen fiyatların,

malın cinsine göre değişiklik arz ettiği görülecektir. Terekede ferman veya narha tâbi bir mal varsa, ferman veya narhta belirtilen fiyata bağlı kalınmaktadır. Yani başka bir deyişle, Kadı, resmi fiyata tâbi malların fiyatlarında herhangi bir değişiklik yapamamaktadır.

Mesela, Ankara'da 1801 tarihli bir terekede, 13 Mısır Nısfiyyesi 26, 6 Mısır Zer-i Mahbubu 24, 11 İstanbul Nısfiyyesi 27,5 kuruş olarak hesaplanmıştır.19 Gerçekten de bu tarihte Mısır Nısfiyyesi 2, Mısır Zer-i Mahbubu 4, İstanbul Nısfiyyesi de 2,5 kuruştur.20 Aynı şekilde Kayseri'de 1799 tarihli başka bir terekede, 10 tane İstanbul Zer-i Mahbubuna 50,6 tane Mısır Zer-i Mahbubuna 24 kuruş değer verilmiştir ki, İstanbul Zer-i Mahbubu 5, Mısır Zer-i Mahbubu da 4 kuruştur.21

Bu uyum sadece altın fiyatlarında değil, narha tâbi gıda ve ihtiyaç maddelerinde de mevcuttur. Mesela Ankara'da 19 Ocak 1798 (22 Recep 1212) tarihli narh ile 28 Mart 1798 (10 Şevval 1212) tarihli terekedeki bazı maddelerin mukayesesi yapılırsa. Aşağıdaki tablo ortaya çıkmaktadır.22

Eşyanın Cinsi Miktarı Narh Fiyatı Tereke Fiyatı

(1 Kıyye) (Akçe olarak) (Akçe olarak)

Bal 1 114 120

Siyah Üzüm 1 20 18,5

Ağda 1 40 30

Fındık 1 44 36,5

Badem 1 132 120

Keçiboynuzu 1 24 24

Görüldüğü gibi, narh fiyatları ile tereke fiyatları arasında büyük bir paralellik vardır. Cüz'i bazı sapmaların olması, malın kalitesinden veya terekeyi yazan kâtibin kalite ve fiyat anlayışından kaynaklanmaktadır. Ancak hiçbir resmi kurala bağlı olmayan ev eşyası (yatak, yorgan, halı, kilim, şamdan, mangal, kitap, tüfenk vs.) fiyatları serbest fiyatlardır. Öyle

dahi olsa, bu fiyatlar da o günkü rayic fiyatlarıdır. Demek ki, tereke fiyatları, bütünüyle aldatıcı değil, resmi rayic fiyatları içeren güvenilir fiyatlardır.

5. Taşınır veya taşınmaz (ev, bağ, bahçe, dükkân, toprağın tasarruf hakkı) bir malın müzayede (açık artırma) usulü ile satıldığı veya kiralandığı görülmektedir. Bu satışlardaki fiyatlar, resmi fiyatlar olmayıp, piyasa fiyatlarıdır.

6. İki kişinin karşılıklı olarak anlaşmak suretiyle, taşınır veya taşınmaz bazı mal alış-verişlerindeki fiyatlar da serbest piyasa fiyatlarıdır.

7. Narhlarda, hizmet beratlarında ve nafaka hüccetlerinde belirtilen ücretler de kesin ve resmi fiyatlardır.

Böylece ferman, emir, berat ve narhlarda geçen fiyatlar resmi, müzayede, satış ve terekelerdeki bazı fiyatlar da serbest piyasa fiyatlarıdır.

Sonuç

Osmanlı dönemi fiyat tarihi araştırmaları için, öncelikle bu dönemde câri olan fiyatların hukukî kaynakları izah edilmeli ve uygulanan politikanın çerçevesi çizilmeliydi. Bu makalenin sınırları içerisinde, Osmanlı fiyat politikası ve kaynağı, bunun İslâm hukuku ile bağlantısı üzerinde durulmuştur. Sonuçta Osmanlı döneminde câri olan bütün fiyat türlerinin şer'i olmadığı, narh, kur ve mübayaa fiyatlarının örfî, müzayede ve serbest fiyatların şer'i temellere dayandığı görülmüştür. Devletin fiyatlar üzerindeki kontrolü ise, bazen müdahaleci ve bazen de serbest bir tutum arz etmiştir.

Çok değişik belgelerde mevcut olan fiyat türleri incelendiğinde, bütün bu kaynakların sistemli bir fiyat tarihi araştırmaları için yetersiz olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu kaynaklardan Şer'iyye Sicilleri istisnadır. Zira sicilleri, sürekli, hareketli ve sistemli olduklarından, fiyatların kontrolü, esnaf-halk ilişkilerine ait belgeler de sicillerde yer almaktadır. Bu yönüyle de siciller fiyat tarihi araştırmalarında en önemli kaynaklardır.

Son olarak bütün bu belgelerde geçen muhtelif fiyatların tahlili yapılmış, kur, narh, mübayaa, müzayede, tereke ve serbest olmak üzere 6 çeşit fiyat tespit edilmiştir. Bunlardan kur, narh, mübayaa fiyatlarının resmi, tereke fiyatlarının yarı resmi, müzayede ve serbest fiyatların piyasa fiyatları oldukları görülmüştür. Tereke fiyatlarının zannedildiği gibi, aldatıcı ve güvenilmeyen fiyatlar olmadığı, aksine hem resmi fiyatları hem de rayic fiyatları ihtiva eden önemli belgeler olduğu ortaya konmuş olmaktadır.

1 Friedrich Falke, Umumî iktisat (Çev. Ş. Raşit Hatipoğlu), Ankara, 1938, s. 79.

2 Kur'an-ı Kerim, 17/35.

3 Kur'an-ı Kerim, 82/1-3.

4 Muhyiddin Nevevî, Riyazu's-Salihîn (Çev. H. Hüsnü Erdem), c. 3, Ankara, 1972, s. 160.

5 Riyazu's-Salihîn, c. 3, s. 161.

6 Riyazu's-Salihîn, c. 3, s. 161.

7 Riyazu's-Salihîn, c. 3, s. 251.

8 Sahih-i Buharî, c. 6 s. 471, Riyazu's-Salihîn, c. 3, s. 287.

9 Sahih-i Buharî, c. 6 s. 476, Riyazu's-Salihîn, c. 3, s. 288.

10 Buharî, c. 6 s. 448.

11 Buharî, c. 6 s. 449.

12 Buharî, c. 6 s. 449.

13 Buharî, c. 6 s. 449.

14 Buharî, c. 6 s. 449.

15 İbrahim Halebî, Mülteka el-Ebhur (Müt. Mustafa Uysal). C. 4, İstanbul, 1973, s. 167.

16 Ömer Lütfi Barkan, "Edirne ve Civarında Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları", Belgeler, c. I., Sayı 1-2, Ankara, 1964, s.

253-377; “Fatih Camii ve İmaret Tesislerinin 1489-1490 Yıllarına Ait Muhasebe Bilançoları”, İÜİFM, c. 23, s. 297-341.; Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı (1550-1557), c. I-II, Ankara, 1972-1973; “Edirne Askerî Kassamına Ait tereke Defterleri (1545-1959), Belgeler, c. III, Sayı 5-6, Ankara, 1968, s. 1-479; Halil Sahillioğlu, “Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul’da Fiyatlar”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, c. I, Sayı 1, 2, 3, s. 36-40 54-56 50-53; Mübahat Kütükoğlu, Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri, İstanbul, 1983; Yaşar Yücel, 1640 Tarihli Es’ar Defteri, Ankara, 1982.

17 Ömer Lütfi Barkan. “XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye’de Fiyat Hareketleri”, Belleten, XXXIV/136, Ankara, 1970, s. 557-607.

18 Yavuz Cezar, “Bir Âyanın Muhallefatı”, Belleten, XLI/161, 1977, Ankara, s. 66.

19 Ankara Ser. Sic. No: 195, Bel. 188.

20 Ankara Ser. Sic. No: 195, Bel. 151.

21 Kayseri Ser. Sic. No: 176, s. 22.

22 Dr. Rifat Özdemir, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara, Ankara, 1986, s. 253.

Osmanlı Devleti'nde Tüketicinin Korunması / Doç. Dr. Said Öztürk [s.850-860]

Osmanlı Araştırmaları Vakfı / Türkiye

Çalışmasını doğru ve güzel yapan işçiyi Allah sever. Kudsî Hadis

Aldatan bizden değildir. Hadis

Tüketici hakları ve tüketicinin korunması ile ilgili düzenlemeler sadece modern toplumlara ait bir özellik değildir. Zira adalet temelleri üzerine dayalı Ortadoğu devlet geleneğinde padişahın adil olması ve adaleti tesis etmesi, devletin ve sultanın gücünü artırmasının önemli bir vasıtası olarak telakki edilmektedir. İslâmî anlayış da yönetici-yönetilen arasındaki ilişkiyi sorumluluk temeline oturtmuştur. Bu sebeple Osmanlı sultanları tebaya Allah'ın bir emaneti olarak bakmışlardır. Bu emanet ve sorumluluk anlayışı Osmanlı sultanlarını tebanın her türlü zulüm ve fenalıktan, haksızlıktan korunması ve hakkının teslimi hususunda titiz davranmalarını gerekli kılmıştır.1

Osmanlı Devleti'nde tüketicinin korunmasının, genellikle en üst makamdan en alt makamlara kadar üzerinde hassasiyetle durulan bir konu olduğu söylenebilir. Çünkü yönettiklerinden şahsen sorumlu oldukları telakkisi içerisinde olan Osmanlı sultanları bu sebeple halkın "terfih-i ahvalleri" yani refah seviyesinin yükseltilmesi ve korunması hususunda özen göstermişlerdir.

Osmanlı Devleti'nde tüketiciyi korumaya yönelik olarak muhtelif Mekânizmalar işletilmiş, kurum ve kuruluşlar oluşturulmuş ve pek çok tedbir alınmıştır. Tüketicinin korunmasında geleneksel müesseselerden biri olan ihtisab müessesesi, Osmanlı Devleti'nde aynen yürürlükte tutulmuştur.

Bu müessesenin başında bulunan muhtesibin önemli görevlerinden biri tüketiciyi korumak idi.

Temel ihtiyaç maddeleri konusunda tüketiciyi koruma amacıyla alınan tedbirleri dört ana başlık altında ele alacağız.

A. Kalite Kontrol

Kalite kavramı, bir ürünün tatmin etmeyi amaç edindiği tüketici ihtiyaçlarına uygunluk derecesi veya kısaca kullanıma uygunluk anlamına gelmektedir. Kalite kontrolü denildiğinde, bir üretim sistemi içerisinde kalitenin önceden belirlenmiş hedeflere uygun olarak gerçekleştirilmesinin sağlanması ve buna yönelik faaliyetlere ilişkin yetki ve sorumluluğun dağıtılarak bu hedefler doğrultusunda yapılan işler anlaşılmaktadır. Kalite kontrol sisteminin önemi, kalitesizliği önleme amacından ileri gelir.2

Kalite kontrolü ile ilgili olarak İslâmî kaynaklarda bizatihi Hazreti Peygamber'in söz ve fiillerine yer verilmektedir. İlk dönemde Hazreti Peygamber ve daha sonra gelen halifeler piyasayı kontrol altında tutmuşlar ve haksız gelir elde etme yollarını kapamaya çalışmışlardır. Hz. Peygamber, ıslak buğdayı altta saklayan satıcının bu fiilini engellemiş ve bu ayıbı insanların göreceği şekilde niye üste getirmediğini sormuş ve akabinde "Bizi aldatan bizden değildir." ikazında bulunmuştur. Yine "Kim afete uğramış (çürük ve bozuk) meyve satarsa kardeşinin malından bir (karşılık) şey almasın. Çürük ve bozuk olanları ayırdıktan sonra satsın. Yoksa neye karşılık herhangi biriniz müslüman kardeşinin malını alacak?" diyerek çürük mal satmayı, kaliteli malı kalitesiz malla karıştırmayı yasaklamıştır. Bu konuda Hazreti Peygamber; "Kişinin malında bir kusur varsa söylemeden satması ona helal olmaz." sözleriyle satıcının piyasaya arz ettiği malın evsafını müşteriye tam olarak yansıtması istenmektedir.3

Kalite kontrole ilişkin bu değinmelerden sonra, Osmanlı Devleti'nde üreticilerin kaliteli ürün üretmelerini sağlamak ve dolayısıyla kalite kontrol

Mekânizmasını işletebilmek amacıyla başvurulan bir kısım tedbirleri burada incelemek istiyoruz.

1. Hammadde Kontrolü

Kalitenin korunması için alınan tedbirlerin ilki, hammadde kontrolüdür. Kullanıma uygun hammadde ile üretim yapılması, dolayısıyla üretilen malın kalitesinin korunması için alınan tedbirler erken dönemlere kadar inmektedir. Osmanlı ihtisap Kânunnâmelerinde ve taşra kadılarına yazılan emirlerde, imalatta kullanılan hammaddelerin kalitelerine dikkat edilmesi gerektiği daima vurgulanmıştır. İmalat aşamasında sabuna katılacak suyun niteliği üzerinde bile hassasiyetle durulduğu görülmektedir. Üretimde kullanılacak suyun temiz su olması ve ölçüsü oranında suyun katılması istenmektedir.

Bu konuda Yavuz Selim Kânunnâmesinde "…ve sabuncular ve mumcular gözlene, gayet eyü ola, mumları çürük olmaya ve kokar yağdan olmaya ve berk ola, kalb olmaya...".4 Kânunî'nin umumî Kânunnâmesinde; "sabuncular ve mumcular gözlene, gayet eyü edeler, mumlar çürük ve kokar yağdan olmaya, itidal üzre ola ve sabun dahi eyü olan pişmiş ola ve yarılu olmaya" denilmektedir.5 Aydın ve Saruhan kadılarına yazılan 13 Rebiülahir 1009/ 21 Ekim 1600 tarihli hükümde sabuncuların sabun imalatında murdar içyağı kullanmamaları tenbih edilmektedir.6

Bir mamulün sürümünü artırmak için sağlığa zararlı hammadde katılmaması gerekiyordu. Bu konuda görülen bir suistimale hemen müdahale ediliyor, yasaklanıyordu.7 Diğer taraftan, maliyeti aşağı çekmek için kalitesi düşük hammadde kullanımına da izin verilmiyordu.8 Üründe kalite farkı varsa fiyatı buna göre ayarlanıyordu. 19. yüzyılın başlarında (4 Ramazan 1215/19 Ocak 1801), İstanbul'daki sabun imalatçılarının bir kısmı, kalitesi düşük hammadde kullanmak suretiyle maliyeti düşürerek ve Girit sabunlarını taklit ederek sabun imal ediyorlardı. Bu durum halka

kalitesiz sabun sattıklarından dolayı sabun imalatçılarının haksız kazanç elde etmelerine sebep oluyordu. Yapılan inceleme sonucunda İstanbul'da sabun imalatçılarının kendilerine mahsus damga vurmaları kararı ile birlikte Kandiye, Resmo, Hanya ve İzmir sabunlarının satış fiyatlarından düşük olarak halka satmak üzere narh verilmiştir.9

Bir mamul içinde bulunması gerekli hammadde oranlarına dikkat ediliyor, bu ölçülere uymayan mamulün üretimi men ediliyordu. Bir mamulün ana hammaddesi üzerinde ısrarla duruluyordu. Bir mamulde gerekli katkı maddesi eğer belirlenen oranların üzerine çıkarsa mamul "hileli" sayılıyordu.10 Kalitenin korunması amacıyla hammadde miktarı/mamul mal miktarı dengesinin korunması isteniyordu.

Gerek yurt içinden gelen, gerekse ithal edilen ürünlerin belirlenen ölçülere uymayanlarına el konularak geldikleri yere geri gönderilmesi isteniyordu.11 Yurt içine sokulan metanın sağlığa zararlı olup olmadığı gümrüklerde kontrolden geçiyordu. 4 Şubat 1900 tarihli bir belgede, bu tarihte ülke içine girmesine ancak "mürekkebâtında muzırr-ı sıhhat bir madde olmayan …" mallara müsaade edileceği kararlaştırılmış idi.12 Üreticilerin ithal ürünler ile rekabet edebilmek için gereğinden fazla katkı madde kullandıkları anlaşıldığında velev sağlığa zararlı olmasa bile, incelemeye alınıyordu.

2. İmalatta Uyulacak Esaslar

Halkı zarardan korumak amacıyla herhangi bir malın üretiminde uyulacak esaslar belirlenerek kalb mamul üretilmesinin önü alınıyordu. Bu, hükümetin bir vazifesi olarak telakki ediliyor ve mümkün olduğunca mamulün "hüsn-i i'mali" isteniyordu.13

İmalatta uyulacak esaslara ilişkin 1502 tarihli Edirne İhtisab Kânunnâmesi'nde ve İstanbul İhtisab Kânunnâmesi'nde ayrıntılı bilgiler

bulunmaktadır. Mesela ekmekçiler, aşçılar ve sabuncular ile alakalı Kânun metinleri şöyledir:

Etmekçiler, çaşni dutdukların narh üzere pâk işleyeler, eksik ve çiğ olmaya. Etmek içinde kara bulunursa ve çiğ olursa, tabanına let uralar; eksük olursa tahta külâh uralar veyahud cerime alalar. Ve her etmekçinin elinde iki aylık, ekall bir aylık un buluna. Tâ ki, nâgâh bazara un gelmeyüb Müslümanlara muzâyaka göstermeyeler. Eğer muhâlefet edecek olurlarsa, siyaset oluna.14

Eyle olıcak ekmek gâyet eyü ve arı olmak gerekdir.15

Aşçılar ve başçılar ve büryancılar ve börekçiler, fi’l-cümle ta‘âm bişürüb satanlar, eyü ve pâk bişüreler ve kabların pâk suyla yuyalar ve pâk bez ile sileler ve bir kerre çanak ve tabak yudukları suyla tekrar bir çanak ve bir tabak dahi yumayalar. Ve kazanların kalaysız dutmayalar ve kepçelerini dahi kalaysız dutmayalar, vaktiyle kalayladalar. Muhâlefet edenleri muhtesib, kadı ma’rifetiyle döğe, cerime almaya.16

Sabunı katı bişüreler çiğ komayalar. Eğer kalb işlerler ise muhtesib hakkından gele.17

İmalat aşamasında suistimal yapan üreticiler için zecri tedbirler alınıyor ve Kânunî yaptırımlara gidiliyordu. Mamulün çaşnisi tutuluyor, yani bir malın üretim süreci dikkate alınıyor, hileli üretim görüldüğünde yasaklanıyordu. İmalat aşamasında kesinlikle kalitesiz hammadde kullanımına ve kalitesiz mal üretimine izin verilmiyordu.18 Bu konuda asırlarca hiç taviz verilmemiştir. 13 Rebiulevvel 1009/21 Ekim 1600 tarihli Aydın ve Saruhan kadılarına yazılan hüküm ile 1234/1818 tarihli belgede yer alan tedbir ve önerilerin muhtevası aynı idi.19 İmalatta suistimali görülen üreticilerin “şer‘le haklarından gelinmek” emrediliyordu.20

İzmirli sabun imalatçılarına üretim aşamasında gerekli dikkatin gösterilmesi tenbih edilmekte ve özellikle sabunların iyi pişirilmesi

konusunda şu hususlara dikkat etmeleri isteniyordu:

“Sabunhanelerinde tabh eyledikleri sabun kemal üzre tabh oldukça nîm pûhte iken kazgânlarından ifraz ve ihraç ve kaygan edüb der-mahzen ve ihtikar ve kalp ve nâ matbûh itmeyup mecmû‘ını ber-mu‘tâd-ı kadim kemâliyle tabh ve def‘aten kalyalarına döküp fakat mâyelik içün beş altı kantar sabundan ziyâde alıkonulmamak ve bu nizâmın devam ve istikrarına mürâ‘at ...”.21

3. Üretimin Ehl-i Vukuf ve Müfettiş Gözetiminde Yapılması

Kalitenin korunması amacıyla zaman zaman üretimi denetleyecek kişiler görevlendirilmiştir. Bu görevliler ehl-i vukuf, müfettiş, mubassır ve mümeyyiz sıfatlarını taşıyorlardı.22 Aydın ve Saruhan kadılarına yazılan 13 Rebiulahir 1009/21 Ekim 1600 tarihli hükümde bu vilayetlerde üretimde bulunan bazı kişilerin kalitesiz hammadde kullandıkları ve imalat aşamasında başka hilelere başvurdukları tesbit edilmesi üzerine üreticiler üzerine bundan böyle bir müfettiş ve bir mümeyyiz tayin edilmiş idi.23 İzmir kadısına hitaben yazılan bir emir ile bundan böyle kalitenin korunmasına dikkat edilmesi istenmiş ve üreticilerin imalat aşamasında denetlenmesi için bir ehl-i vukuf ve mubassır kimsenin tayini istenmiştir.24

4. Nümune İmalat

Kalitenin korunmasına yönelik düzenlemelerden biri de nümune imalattır. Kalitenin eski düzeyinde tutulması amacıyla güvenilir esnaftan birkaç kişi tayin edilerek nümune imalat yapılıyor ve imalatçıların bundan sonra bu nümuneye uymaları tenbih ediliyordu.25

5. Ustalık Yönetmeliğine Uyulması

Klâsik dönemde üretici esnaf belli prensipler dahilinde çalışmak zorunda idi. Belli bir malın üretimini yapabilmek için kişinin elinde ustalık belgesinin olması şart idi. Fakat bazı ehil olmayan kimselerin “akçe kuvveti” ile üretici esnaf arasına karıştıkları görülmesi üzerine, bu

gibi kimselere icazet ve hisse verilmeyerek iş hayatına atılmalarına müsade edilmiyordu.26 Mesleğinde ehil olduğuna dair belge almadan iş hayatına atılarak üretimde bulunan kimselere rastlanması üzerine, asıl mesleği yürüten esnafın zarardan korunması ve üretimde kalite sağlanarak tüketici haklarının korunması için İstanbul kadısına ve İstanbul kaymakamına yazılan bir yazıda "…hırfet-i merkume ahâlisi beyninde kadimden mer'i olan nizama halel vermemek içün" gereğinin icrası isteniyordu.27

6. Standardın Korunması

Sınai ürünlerin standartlara uygunluğu ciddi şekilde izleniyordu. Tespit edilen standartlar kadı sicillerine kaydediliyor, ülkenin uzak bölgelerinde de bu standartlara uyulması isteniyordu.28 Mesela sabun imal edilirken kalıpların standart ağırlıklara sahip olması gerekiyordu.

Fatih döneminde düzenlenen 24 Cemaziyelevvel 884/13 Ağustos 1479 tarihli bir sabunhane hükmünde, her sabun kalıbının 200 dirhem olması isteniyordu. Aynı sabunhane hükmünde sabun kalıpları eğer 200 dirhemden aşağı olursa ameldara satılması, eğer yine de satılmazsa tekrar geldiği yere götürülmesi ve Osmanlı ülkesinde satılmaması ikaz ediliyordu.29 Sabun kalıplarında uzun dönemler içerisinde standart ağırlıkların korunduğunu söyleyebiliriz.

7. Damga Sahtekârlığının Önlenmesi

İmalatçıların, satışlarını artırmak amacıyla ürettikleri mamule daha kaliteli üretilen mamullerin damgasını vurarak piyasaya düşük kalitede mamul sürümü yasaktı. Ürünün imal edildiği yer veya üretici firmanın isminin yazılması vurgulanıyordu.

Üreticilerinin damga örnekleri kadı defterine tatbik ediliyordu. Bu nizama uymayan üreticiler imalattan men ediliyordu.30 Mesela 1826 yılında sadır olan ferman, Girit Kandiye, Girit Hanya, Midilli, Edremit ve İstanbul'da imal edilen sabunların imal edildikleri yere ait damga/mühür

örneklerinin her yıl kadı defterlerine geçilmesini talep etmektedir. Bu üretim mahallerinin mühür örnekleri deftere kaydedilmiştir.31

8. Muayene-i Tıbbiye

İthal malların gerek kalitesi, gerekse sağlığa zararlı olup olmadığı açısından kontrolü yapılıyordu. Muayene-i sıhhiyeye tâbi olan eşya hakkındaki nizamnâme neşredilerek özellikle yurt içine giren malın sağlığa zararlı olup olmadığı denetleniyordu.32 Ancak 19. yüzyılda batı mamulleriyle rekabet edebilmek amacıyla sağlık açısından zarar bahis mevzu olmadan düşük kalitede mamule kısıtlama getirilmiyor, ancak fiyatların aşağıya çekilmesi isteniyordu.33

B. Satışın Kontrolü

1. Narh Fiyatlarına Uyulması

Zaruri ihtiyaç maddelerinin uygun şekil ve fiyatla halkın eline geçmesi konusunda Osmanlı devlet adamları, esnaf ve tüccarı devamlı olarak sıkı bir kontrol altında bulunduruyordu.34 Yönetim, kentlerin iaşesini arz ve talep kurallarına, piyasanın işleyişine bırakma yerine, ticarete müdahale ederek tüccarların devletin belirlediği fiyatlarla kentlere mal getirmesini sağlamaya çalışıyordu.35 Kontrol araçlarından biri olan narh Mekânizması işletilerek fiyatların tavan sınırı devlet denetimi altında belirleniyordu. Fiyatlar arz ve talep şartlarına bağlı olarak belirlense de narhın tespit ettiği limitlerin dışına çıkamazdı. Şu var ki narhın limitlerine arz ve talep şartları önemli oranda etki ederdi. Aynı cins mallar kalitelerine göre fiyatlandırılıyor ve buna göre satışa çıkarılıyordu.36 Narh fiyatları genellikle kadı, esnaf temsilcileri ve şehir ileri gelenlerinden oluşan bir mecliste tespit edildiğinden karşılıklı rızaya dayanıyordu.

Tüketicinin korunmasında en önemli Mekânizmanın narh uygulaması olduğunu belirtmek gerekir. Narh uygulaması ile hem kalitenin kontrol ve muhafazası, hem de arz ve talep şartları göz önünde tutularak fiyatların

kontrol ve belirlenmesi sağlanıyordu. Fiyatlarda ve kalitede belirlenen düzeyin dışına çıkarak tüketiciyi aldatan imalatçılar imalattan el çektiriliyor ve özellikle İstanbul'da imalatta bulunmaları yasaklanıyordu.37

Çeşitli üretim bölgelerinden İstanbul'a gelen emtiayı, ilgili esnaf ve küfecilerin "narh-ı mu'ayyen"den yani cari fiyattan bir akçe bile fazlaya satmaları yasaklanıyordu. Bu yasağa uymayanlara cezai müeyyide uygulanıyordu. Yine narh fiyatının üzerinde mal alan kimseler açısından da bazı uygulamalar söz konusu idi. Satın alan kimse ile mahallesinin muhtar ve imamı ilgili makama haber vermedikleri zaman "te'dib ve ta'zire müstehık" oluyorlardı.38

İhtisab Kânunnâmelerinde narh ile ilgili bazı hükümler şöyledir:

Taşradan gelen hububat ve bal ve yağ ve sâir me'kûlât kısmında ne gelürse, muhtesib, kadı ma'rifetiyle kemâ-yanbaği teftiş eyleye. Tâ ki, yalan yere şire deyüb ziyâde narh istemeyeler ve getürdüği yere göre harcı hesâb olunub tamam oldukdan sonra onı on birden nihâyet on beşe varınca muhtesib kadı ma'rifetiyle narh vere.39

Bakkallar ve attarlar ve bezzâzlar ve takyeciler, onun on bire satalar, ziyâdeye satmayalar. Ziyâdeye satarlarsa, muhtesib dutub te'dîb ede. Ammâ bu bâbda ve gayride kadı ma'rifeti bile ola.40

19 . yüzyılın ilk çeyreğinde görülen bir uygulamaya göre (1243/1827) fiyat hususunda câri nizam dışı hareketleri görünen tüccar, esnaf, küfeciler ve bakkallar suçlarının derecesine göre ilgili makam tarafından değnek ile dövülecek, küreğe vaz edilecek veya nefy cezası tatbik edilecek ve adı geçen esnaf gruplarına mensup kişilerin biri kabahatli bulunduğunda önce tenbih edilecekler, sonra aynı davranış içerisinde bulunurlar ise falakaya çekilecekler idi.41

1817 tarihli bir kararda, bu yıllarda zeytin yağı ve sabun üretimindeki artış dolayısıyla İstanbul'da bulunan bakkal ve sabuncu esnafına iki kat

tevzi olunması kararlaştırılır. Ancak halkın ihtiyacına yönelik olarak dağıtılan bu malların spekülasyon saiki ile stok edilmesi, cari narhın üzerinde satış yapılması veya dışarıya satış yapılmasının kesinlikle yasak olduğu ve bu gibi fiillere teşebbüs edenlerin şiddetle cezalandırılacakları (te'dibat-ı şedide) belirtilmektedir.42

2. Ölçülerin Kontrolü

Tüketicinin korunmasına yönelik olarak alınan tedbirlerden ölçülerin kontrolü önemli bir tedbir idi. Ölçü ve tartıların damgalattırılması isteniyordu.43 Ölçü ve tartıda hile yapan esnaf şiddetle cezalandırılıyordu.

1769 tarihinde kömürcülük yapan iki yeniçeri, narh fiyatlarının üstünde satış yapmakla kalmayıp, tartılarının da noksan olduğu tesbit edilince diğerlerine mucib-i ibret olması için Bozcaada'ya "nefy ü iclâ ve habs" edilmişti.44 Yine 1767 tarihinde fırıncılık yapan dört yeniçeri, ekmeğin gramajını eksik tuttuklarından dolayı Seddü'l-bahr Kalesi'nde hapis ve kalebendlik cezasına çarptırılmışlardı.45 Urla sabuncularına ilişkin olarak İzmir kadısına gönderilen bir emirde konu üzerinde durulmaktadır. Urla sabuncularının kantarlarının noksan tarttığı belirtilerek kadının dikkati çekiliyor. Kadıdan hem sabunun kalitesine, hem de sabuncuların kantarlarının doğru tartması yönünde sabun imalatçılarının uyarılması isteniyordu.46

İhtisab Kânunnâmelerinde ölçülerle ilgili şu hususlara yer verilmiştir:

Ve kadı ma'rifetiyle me'kulât ve meşrûbât ve melbûsât ve hubûbât ki; ehl-i sûk arasında, gözedilüb her hirfet teftiş oluna. Eğer terâzûda ve kilede ve arşunda eksük bulunursa, muhtesib haklarından gele.

Ve kile ve arşun ve dirhem gözlenile; eksüği bulunanın hakkından geleler.47

Un kapanında olan kapan taşlarını, kadı ma'rifetiyle muhtesib dâim görüb gözede. Tâ ki, hile ve telbîs olub un alan ve satan kimesnelere zarar

ve ziyân olmaya.48

3. Tevzi Satışlarda Usûl

Tüketicinin cari narh fiyatıyla ürün almasını sağlamak amacıyla alınan önlemlerden biri de, tevzii yapılan ürünün satışının belli kaidelere bağlanması idi. Mesela İstanbul'a gönderilen mallar, kethuda ve pazarbaşı ve bölükbaşı marifetiyle kefilleri alınmış esnafa tevzii ediliyor ve bedelleri tahsil edilerek sahiplerine teslim olunuyordu.49

Bakkalların ellerinde önceden yüksek fiyatla aldıkları bir mal bulunduğunu ve tevzii olan malın da bittiğini iddia ile cari narh fiyatından fazla fiyata mal satmalarının önünü almak için malın tevziinden önce yeterli müddet verilerek (15 gün), bakkal ve ilgili esnafın elinde fazla fiyattan almış oldukları malın tükenmesi sağlanacak, sonra cari narh fiyatından bakkal ve ilgili esnafa İhtisap Nazırı tarafından tevzii edilecekti.50 Eğer yine fahiş fiyatla mal satan bakkal ve esnaf tespit edilirse, bunların yedi sene müddetle küreğe vaz edileceği, müşterisi de ikaz edileceği kararlaştırılmıştır.

Üreticilerin ve tüccarın sattıkları malın bedelini sağlıklı olarak tahsil etmeleri için de önlemler alınmıştır. Mesela 7 Zilhicce 1216/12 Nisan 1802 tarihli kararda Kandiyeli sabun tüccarları İstanbul'a gönderdikleri sabunun tevziinde ihtimam gösterilmediğinden ekseri müflis eline geçip bedelinin tahsil olunmasının mümkün olmadığını, bu durumda işletmelerini kapatmak zorunda kalacakları ve üretime devam edemeyeceklerini belirterek malları telef olması mülahaza olunur kişilere verilmeyerek "mütemevvil ve ahz u itasına dürüst, kefile rabt edilmiş bakkal taifesine" verilmesini istiyorlardı.51

4. Esnafın Birbirine Kefaleti

Esnafın suistimallerini önlemek amacıyla esnaf birbirine kefil yapılıyordu. Böylece esnafın kendilerini iflasa çıkararak ödemede

güçlük çıkarmaları önleniyordu. Esnafın birbirine kefaleti ile tüccarların zarar ve ziyana uğramalarından dolayı İstanbul’a mal getirmekten kaçınmaları önlenmiş oluyordu. Yeterli malın gelmesi ise nihai noktada tüketiciyi ilgilendiriyordu. 1247/1831 tarihinde bazı tüccarların şikayeti üzerine bazı satıcı esnafı birbirine kefil ve rapt edilmiştir. Yine bu tür borçluların elinde bulunan emlak ve emtia kethudaları, pazarbaşı ve yiğitbaşı vasıtasıyla satışa çıkarılarak borcun ödenmesi cihetine gidilecek, borcun ödenmesine satılan malı vefa etmez ise sahip olduğu gediği müzayede ile satılacak, yine borca kafi gelmediğinde kefilleri ve diğer esnaftan tediyesi yoluna gidilecekti.52

Yine çarşı ve pazarda satış yapan küfeciler de tüccarın şikayeti üzerine 7 Receb 1222/10 Eylül 1807 tarihli karar ile aynı şekilde kefile bağlanmış idi. Küfeciler bu kefalet dolayısıyla tüccarın malının bir habbesini zayi etmemeği taahhüt ediyorlar ve içlerinden biri iflas içerisinde olduğunda vefat veya firar ettiğinde tüccara olan borcunu bütün küfeciler ödemeğe rıza göstermişler idi. Ayrıca içlerinden yiğitbaşı seçilen kişi de bütün küfecilere kefil ve zamin olmuştur.53

5. Esnafın Nezre Bağlanması

İstanbul ihtiyacının zamanında ve gerekli miktarda karşılanması, merkezin, üzerinde hassasiyetle durduğu bir konu idi.

İstanbul’a mal sevkiyatında aksama olmaması için taşradan İstanbul’a mal gönderen esnaf nezre bağlanmış idi. Mesela 1223/1808 tarihli bir fermanda İzmir’de bulunan esnafın İstanbul’a göndermekle yükümlü oldukları sabunları yeterince göndermelerini sağlamak amacıyla 5000 kuruş nezre bağlandıkları anlaşılmaktadır. Sözü edilen sabuncu esnafından İstanbul’a taahhüt edilen sabun göndermeyenlerden hem nezir alınacaktı hem de bu kişilerin iş yerlerine el konulacaktı.54

6. İddihar, İhtikar ve Spekülatif Kazançların Men Edilmesi

İddihar; biriktirme, toplayıp saklama, kıtlıkta yüksek fiyatla satmak üzere zahire toplayıp saklama, ihtikar ise halkın yiyecek ve içecek gibi zaruri ihtiyaçlarını ucuza toplayıp fırsat bulunca pahalıya satma, vurgunculuk, madrabazlık anlamlarına gelmektedir. Her iki hareket de arzın yetersiz oluşundan faydalanarak veya piyasada suni mal darlığı oluşturarak ellerinde bulunan malı yüksek fiyatla satma amacına yöneliktir. Piyasada suni darlık oluşturarak yüksek fiyatla mal satışı ise, halkı sıkıntıya sokmak ve tüketiciyi aldatmaktır. Bu nedenle her iki durum de yasaklanmıştır.

Aslında iddihar ve ihtikar sadece Osmanlı iktisadî tarihinde görülen bir olgu değildir. Bütün toplumlarda daha kolay yollardan daha fazla kazanç elde etme heveslileri her zaman var olmuştur ve olmaya devam edecektir. Muhtekirler ekonomik zaruretlerden ziyade, piyasada suni darlıklar meydana getirmişler, her fırsattan yararlanmaya çalışmışlardır. Osmanlı Devleti’nde muhtekir zümresi piyasada önemli rol oynuyor ve piyasayı etkiliyordu. Hayat pahalılığından yakınan 18. yüzyıl şairlerinden Osman Zâde Taib (ö.1723) “muhtekirler belasıdır bu bela” sözleriyle muhtekirlerin etkinliğini anlatmaya çalışıyordu.55

İddihar ve ihtikar bütün temel ihtiyaç mallarında görülüyordu. Ekmek, et, buğday, arpa ve diğer mallarda spekülasyon saikiyle mal stoklandığı oluyordu. Devlet bu tür fiillerin her zaman karşısında idi. 15 Receb 1144/ 13 Ocak 1732 tarihli belgede ekmek, et, buğday, arpa ve diğer hububatın narhları duruma göre ma‘rifet-i şer‘ ile tayin edilecek ve gerek askerî gerekse sivil ambar ve mahzen sahiplerinin muhtekirlik etmeyip ellerinde bulunan zahireyi tayin olunan narh üzere satmaları, eğer bu konuda inat ve muhalefet ederek muhtekirliğe devam etmek isterlerse gereken cezaya çarptırılacakları belirtiliyordu.56 İstanbul’a intikali lâzım gelen peynir, soğan, yumurta, nohut, mercimek vs. zahirenin gereğince gelmemesi üzerine yapılan tetkiklerde İzmit tarafında muhtekir taifesinin bu malları

ucuz fiyatla kapattığı, yüksek fiyatla satmak için de stok yaptığı anlaşılmıştı. Bunun üzerine Evasıt-ı Şaban 1188/Ekim 1774 tarihinde İzmit naibi ve yeniçeri zabitine gönderilen bir emirde bu tür spekülasyon amacı ile mal stoklayan kişilerin tespit edilerek mahzenlerinde bulunan zahirenin derhal İstanbul'a intikal ettirilmesi ve sahiplerinin de tutuklanmaları istenmektedir.57 Aynı bölgeye ait Evahir-i Safer 1195/Şubat 1781 tarihli diğer bir kayıtta Odun Kapısı esnafının bu bölgeye adam gönderip ya da buradaki ortakları vasıtasıyla gizlice yüksek fiyatla mal alıp stoklayan, ihtikar yapan esnafın dükkânları kapatılacak, kendileri de esnaflıktan tard edilecekti. Çünkü taşrada bu tür stokların oluşması, İstanbul'da mal darlığına ve dolayısıyla fiyatların yükselmesine sebep oluyordu.58

18. asrın sonlarında (1792) sur dışında dükkânı bulunan dükkân sahipleri Kânun ve nizama aykırı olarak taşradan İstanbul'a gelen bazı emtianın ekserisini satın alarak iddihar etmekte, sonra iskelelerde bulunan gemilere stokladıkları malları gece vakti satmakta idiler. Bu durum İstanbul'da malın kıtlığına ve dolayısıyla fiyatların yükselmesine ve halkın sıkıntı çekmesine neden olmakta idi. Söz konusu stokçuluğun önüne geçmek ve halkın sıkıntıya düçar olmasını engellemek amacıyla sur dışında bazı satıcı esnafa ait dükkânların tamamı kapatılmış, ruhsat sur içinde dükkân açma şartına bağlanmış idi. Bu tür bir engellemenin arkasında sadece bir malın müzayakası ve fiyatlarının yükselmesi yatmamakta diğer emtia fiyatlarına da yansıma endişesi bulunmaktaydı.59

Zeytinyağı İstanbul'a naklolunmak üzere İzmir'e geldiğinde, yağ kapanına daha teslim edilmeden, sabuncu esnafından bazıları tarafından satın alınmakta bu durum hem sabuncu esnafını hem de halkı müzayakaya sokmakta idi. Bunun üzerine İzmir kadısına yazılan 17 Rebiulevvel 1211/19 Eylül 1796 tarihli fermanda İzmir'e gelen zeytinyağının;

“…narh-ı câri ve nizâm-ı kadîmleri üzre kifâyet miktarı sabuncu esnafına bey‘ vesâir ahâliye dahi lüzumı derece iştira etdirilmek ve revgan-ı mezkûrı esnaf-ı mezkûre kendülere inhisar dâiyesinde olmamak ve gerek revgan gerek sabun kimseye iddihar ve ihtikar ettirilmeyerek peyderpey der-Aliyye’ye sevk…”

ettirilmesi isteniyordu. Aynı ferman metninde İstanbul harcı kalitesindeki zeytinyağının bir vukiyyesi bile ne İzmir’de ne de diğer mahallerde satışa sunulmayarak doğrudan İstanbul’a sevki talep ediliyordu.60

İhtikarda bulunanlara şiddetli cezalar uygulanıyordu. 21 Rebiülahir 1201/10 Şubat 1787 tarihli belgede İzmir müftüsünün kardeşi İzmir müderrislerinden Osman Efendi ihtikarı itiyad eylemesi hasebiyle sürgün cezasına çarptırılmış idi. Cezasını çekmek üzere Kıbrıs’a gönderilirken yolda fırtınanın şiddeti nedeniyle Kıbrıs’a gönderilmekten vazgeçilmiş, İstanköy’de ikamet olunmasına karar verilmiştir.61

7. Tekelciliğin Önlenmesi

Üretimde ve satışta “iddi‘a-yı inhisar”, yani tekelci yaklaşımlara bütün Osmanlı asırlarında müdahale edildiğini görüyoruz. İmalatçı ve satıcı esnafın, tüccarın ve müstemin taifesinin tekelci uygulamalarına mümkün olduğunca müsaade edilmiyordu. Bu konuda arşiv kayıtlarında çok sayıda örneklere ve uygulamalara tanık oluyoruz.62

Osmanlı şehir ekonomisinin işleyişinde önemli rolü bulunan esnaf teşekkülleri ise, serbest rekabeti engelleyen tekelci bir özelliğe sahip idi. Esnafın bu tekelci özelliği III. Selim’in dikkatinden kaçmamış, vezirine yazdığı bir Hatt-ı Hümâyûn’da “eşyanın her cinsini esnaf kendiye inhisar ettirmiş olmağla pahalı olduğundan” yakınıyor ve halkın zarar görmeyeceği şekilde bu işe bir düzen verilmesini istiyordu.63

Mesela İzmirli reaya ve tüccar taifesinden bazı şahısların satmak üzere getirdikleri yağdan, sabun imalatçıları kendileri kifayet miktarı almadıkça başkalarına satışına engel olmakta idiler. Yine bu kesim gelen yağı istedikleri fiyattan tevzi ve taksim etmekte idiler. Yağ sahipleri yağ bedellerini isteyince, vermemek için türlü bahane uyduruyorlar ve onlardan habersiz yağ sattıkları bahanesiyle hâkime müracaat ederek cezalandırdıkları bile oluyor idi. İzmir'e yağ getiren reaya ve tüccar taifesine karşı takınılan bu olumsuz tavır, hem yağın ve hem de dolayısıyla yağın hammadde olarak kullanıldığı diğer ürünlerin daralmasına ve fiyatların yükselmesine sebep olmakta idi. Alınan tedbirler gereğince, yağı hammadde olarak kullanan esnafın yağ getiren tüccar ve halka mani olmamaları, narh fiyatıyla pazarda satışlarının serbestçe yapmaları sağlanır.64

8. İhraç Yasaklarına Uyma

İstanbul'un ihtiyaçlarını karşılamak için alınan başka bir tedbir de ihraç yasakları idi. İhraç yasakları öteden beri icra edilen bir yöntem idi. Özellikle stratejik mallara ve temel ihtiyaç maddelerine ihraç yasakları getiriliyor, "memnu meta" uygulamasına gidiliyordu. Fakat bu yasağı muhtekir taifesi zaman zaman delmek istemişlerdir. Mesela, I. Dünya Savaşı sırasında zeytinyağının ihracı yasaklanınca, muhtekir taifesi topladıkları zeytinyağlarını sabun yapma yoluna gitmişler; bunun üzerine İstanbul halkının müzayakaya duçar olmaması için sabunun ihracına yeniden yasak getirilmiştir.65

9. Kaçakçılığın Önlenmesi

Stratejik ve temel ihtiyaç mallarının ihracının yasak olması, kaçakçılık olaylarının gelişmesine sebep olmuştur. Özellikle kıymetli maden başta olmak üzere, buğday, arpa, deri, ipek, güherçile ve benzeri mallar kaçakçılık yoluyla Batı'ya kaçırılmaktaydı. Kaçakçılık iç piyasada

mal arzında darlığa sebep oluyor, dolayısıyla fiyatların yükselmesinde aktif rol oynuyordu.66

Kaçakçılığa konu olan “kâffe-i ibadullahın muhtaç olduğu mevad”, yani herkesin ihtiyaç duyduğu temel ihtiyaç mallarını, gerek bazargan ve gerek esnafın izinsiz olarak bölge ve yurt dışına çıkarması yasaktı. Böyle bir harekete yönelen kişi zabiti marifetiyle yakalanarak “ıbret-i li’s-sâirin” tedip olunuyordu.67 Kaçakçılığa göz yuman idarecilere sürgüne gönderilme gibi ağır cezalar tatbik ediliyordu.68

Kaçakçılığa yola açan sebeplerden biri kuşkusuz dışarıya yüksek fiyatla mal satma imkânının olması idi. Ancak 1230/1814 tarihli bir hatt-ı hümâyûnda yer alan bilgilere göre bu tür suistimalde bulunan esnaf tedip edilmiştir.69 Haksız vergi talepleri de kaçakçılığa yol açıyordu. İstanbul tertibinden fazla olan emtianın dışarıya satışı, bazı resimler tahsil edilerek gerçekleşirdi. Eğer resim ödemeden dışarı mal satıldığı vaki olur da yakalanırsa, ilgili memurlar bu mallara el koyup, rayiç bedeli ile satarak bedelini hazineye teslim edeceklerdi.70 Fakat zaman zaman haksız olarak talep edilen vergi sebebiyle emtia, özellikle İstanbul yerine Anadolu, Arabistan ve Frengistan tabir edilen Avrupa ülkelerine kaçak olarak gidiyordu. Böylesine bir kaçakçılık İstanbul’da emtianın daralmasına ve fiyatların yükselmesine neden oluyordu. Tedbir olarak imalatçıların hammadde darlığı çekmemeleri için kazalardan naklolunan, mesela zeytinyağından, resim alınmamasına karar verilmiştir.71

C. İstanbul Tahsislerinin Kontrolü

Tüketiciyi korumaya yönelik dolaylı tedbirlerden biri de İstanbul’un ihtiyacının sağlıklı bir şekilde karşılanmasıdır. 1815 tarihli bir hatt-ı hümâyûnda konu üzerinde durularak, İstanbul halkının ihtiyaç duyduğu emtianın temin edilmesi için gereken bütün tedbirlerin alınması ve bu konuda bir eksikliğe meydan verilmemesi isteniyordu.72

Bu nedenle muhtelif zamanlarda üretim yapılan bölgelere emir ve fermanlar gönderiliyor, resmî ve gayr-ı resmî kişilerin bu konuda dikkatli olmaları, herhangi bir suistimale girişilmemesi isteniyordu. Ancak bütün bu ikazlara rağmen resmî görevlilerin zaman zaman suistimalleri merkeze ulaşıyordu. Mesela 1818 tarihli bir belgede bu tarihte Ayvalık'ta imal edilen sabunların tamamı İstanbul için tahsis edilmiş iken, Ayvalık gümrükçüsü Şerif Ağa'nın nizama mugayir olarak Beratlı tüccarlara sabun satışı yaptığı tespit edilir. Ayvalık gümrükçüsü bu suistimalinin bedelini Magosa Kalesi'ne sürgün edilmekle ödemiştir.73

Merkezî hükûmet tarafından İstanbul'da yaşayan halkın ihtiyaçlarını en güzel bir şekilde karşılamak amacıyla, imalat yapılan bölgelerden İstanbul için tahsisler yapılıyordu. Tahsis edilen malların eksiksiz olarak İstanbul'a intikal etmesine olağanüstü itina gösterilmiştir. Arşiv belgelerinde konu ile ilgili uzun yazışmalara tanık olunmaktadır. Ortaya çıkan bir aksaklığın nedeni ve çözüm yolları için geniş inceleme ve soruşturmalar yapılmakta, taahhüt sahiplerinin taahhütlerini yerine getirmesi için sağlam esaslar vaz edilmektedir.

Bu konuda 21 Ramazan 1259/5 Ekim 1843 tarihli inceleme örnek gösterilebilir. 1252, 1253 ve 1254 senelerine ait tahsisatta görülen aksaklık üzerine yetkili merciler ve konunun muhatapları arasında uzun müzakere, inceleme ve soruşturmalar yapılmıştır.74

Mesela 19. yüzyılın ortalarında İstanbul için tahsis edilen bir kısım mallar tamamen İstanbul'a gelmiyor, bazı muhtekir ve tüccar bu malları bazen yerinde bazen de yolda başka birilerine satıyorlar idi. Bu durumda hem İstanbul'da halk müzayaka çekiyor, hem de bu mallardan tahsili gereken rüsum zayi oluyordu.75 Yine İstanbul'da bulunan bazı tüccarlar, İstanbul halkının ihtiyacı olan yağ ve sabunu yüksek fiyatla dışarı satıyorlardı. Bunun önüne geçmek üzere, 1836 tarihli bir belgeye göre

üretimin gerçekleştiği bölgelerin koca başıları ve diğer ilgilileri çağırılarak her kaza için mürettep olan yağ ve sabunu eksiksiz olarak vermek üzere taahhüt altına alınması, taahhüt olunan miktarın her ay sekizer, onar bin kantar olmak üzere İstanbul'a intikali kararlaştırılmıştır.

D. Üretici ve Aracı Kişilerin Korunması

1. Narhın Yükseltilmesi

Bir kısım suistimallerin önlenmesinin yanında, üretici ve tüketicinin korunması amacıyla narh fiyatlarının yükseltilmesi gibi bir tedbirin alındığı oluyordu. 1252/ 1836 tarihli belgede; cari narh gereğince satış yapmak zorunda bulunan tüccarlar zarar etmekte idiler. Bu nedenle dışarıya yasak olmasına rağmen zaman zaman satış yapıyorlardı. Bakkal ve esnaf zümresine mensup kişiler değişik kanallardan aldıkları malları, halka kıyyesini daha yüksek fiyatla satıyorlar idi. Bu durum ise halkın zarara uğraması anlamına geliyordu. Bunun önünü almak için çeşitli teklifler öne sürülmüş nihaî olarak narh fiyatlarının yükseltilmesi yoluna gidilmiştir.76

Hammadde fiyatlarının yükseldiği, ayrıca imalat girdileri vesair masraflar ile birlikte maliyetin de yükseldiği bir zamanda narh fiyatları düşük tutuluyordu. Bu durumda üreticilerin imalathanelerini kapatmakla karşı karşıya geldikleri oluyordu. Üreticilere narh fiyatlarını yükselterek zarardan korunmaları öneriliyor, narh fiyatlarının yeniden düzenlenerek üreticilerin mağduriyetlerinin giderilmesi ve üretime devam etmelerinin mümkün hale gelecek ortamın hazırlanması talep ediliyordu.77 Bu durumlarda üretici maliyetleri dikkate alınarak fiyatlarda yeniden bir ayarlamaya gidiliyordu. Mesela Girit'te sabun üreticilerinin maliyetleri yükselince fiyatlarda ayarlama yapılmıştı.78

Diğer taraftan esnafın, narhın yüseltilmesi taleplerinin incelenmesi sonucu haklı gerekçelere dayanmadığı tespit edilerek taleplerin geri çevirildiği de oluyordu. 1767 yılında İstanbul'da at nalı çivisi satan esnafın

üretim girdilerinin arttığı iddiasıyla fiyatların yükseltilmesi talepleri kabul görmemişti. Esnaf demir ve kömür fiyatlarının arttığını iddia ederek 1762'de tespit edilmiş olan narhı kâfi görmeyip fiyatları yükseltmek istemeleri üzerine yapılan incelemede 1000 çivide 27 pare kâr kâfi görülerek narh fiyatının yükseltilmesine müsade edilmemiştir.79

2. Narhın Mevsiminde Uygulanması

Bu konuda tespit ettiğimiz erken tarihli bir belgede, sabun narhı vermekle yükümlü şehir kethudası ve muhtesibin, narh konusundaki bazı uygulamaları şikayeti mucib olduğu belirtilmektedir. Balıkesir sabuncuları, şehir kethudası ve muhtesibin narhı mevsimi ile vermeyip, ziyade narh verip, çaşni tuttuklarında da bazı zorlamalarda bulunduklarını merkeze şikayet etmişlerdi. Gönderilen Cemaziyelevvel 953/Temmuz 1546 tarihli hükümde Balıkesir kadısının konuya eğilmesi istenmekte, söz konusu görevlilerin narhı mevsimi mevsimine vermeleri tenbih edilmekte idi.80

3. Yed-i Vahid Usûlünü Devam Ettirme İsteğinin Önlenmesi

Yed-i Vahid adı verilen alım tekellerinin kaldırıldığı halde zaman zaman eski usulden alım yapmak isteyenlerin bu talepleri önlenmiştir. Mesela 1249/1833 tarihini taşıyan belgede Kemer Kazası'nda yed-i vahid tüccarı bulunan Laz oğlu Andon adlı kişi, hâlâ yed-i vahid usûlünün kaldırılmadığını belirterek halktan zorla zeytinyağı topladığı, halka türlü zulüm ve fenalıklar yapıldığı şikayet edilmektedir.

Edremit kadısının merkeze ulaşan yazısında adı geçen kişi hakkında gerekli işlemin yapılması istenmektedir.81 1250/1834 tarihli diğer bir belgede ise aynı konunun tekrar şikayet edildiği görülmektedir. Edremit ve Kemeredremit kazaları ahâlileri yed-i vahid tüccarlarının hâlâ eski usûlden zeytinyağı aldıklarını, istedikleri bahâ ile de sattıklarını, zeytinyağının

destisini on ikişer guruş düşürerek ahâliden satın aldıkları belirtilmektedir.82

Benzer bir hadise Selh-i Zilkade 1249/10 Nisan 1834 tarihli belgede anlatılmaktadır. Bölgeye Şevval 1249/11 Şubat 1834 ibtidasında ulaşan yed-i vahid usûlünün kaldırıldığı emri dikkate alınmadan, yeni tayin olunan görevlinin Edremit'e geliş tarihi olan evahir-i Zilkade'ye kadar yed-i vahid tüccarları tarafından halkın elindeki zeytinyağının testisi onikişer kuruşa düşürülerek satın alınmıştır. Yed-i vahid usûlünün kaldırılış tarihi olan Şevval ayı ile görevlinin Edremit'e geliş tarihi olan Zilkade ayı arasında geçen iki ay zarfında olan hasılat, Dersaadet irsalatı ve yed-i vahid tüccarlarının makbuzatı muhasebesi görülmüş ve konu merkeze intikal ettirilmiştir.83

4. Kânun Dışı Vergilerin Önlenmesi

İhtisap ağaları tarafından ihdas edilen ve Kânunsuz olarak esnaftan alınan bir kısım vergiler bulunmakta idi. 1683 tarihli talimat gereğince "Defter-i Atik mucebince bir şey yazılmamış bulunan kimselerden İhtisap Ağaları'nın ihdas ettikleri bid'at-ı mekruhiyeleri" ile alınan şeyler ref olunmuştur.84 1734 tarihli belgede Ağriboz, Atina, Kefşe ve Salya iskelelerinden müstemin ve diğerlerine satılan zeytinyağının resm-i mirisi eda olunduktan sonra, köy ve kasaba ahalisine satılmak için kara yoluyla naklolunan zeytinyağından malikane mutasarrıfları resm-i miri taleb ettikleri şikayet edilerek bunun düzeltilmesi istenmektedir. Bu tür satışlarda resm-i miri taleb edilmemesi hakkında 1730 yılında bir karar çıkartıldığı, yine bu karar doğrultusunda malikane mutasarrıflarının ve voyvodaların hareket etmeleri istenmektedir.85

5. İstanbul Tahsisatı İçin İmalat Yapanların Hammaddelerinden Vergi Alınmaması

İstanbul tahsisatları için, mesela sabun imalatçılarının sabunun ana hammaddesi olan zeytinyağını alırken resim ödemeleri gerekmiyordu. Fakat bu konuda talimatlara uyulmayarak sabun üreticilerinden zeytinyağı alırken resim alındığı oluyordu. 1766 tarihini taşıyan bir belgede bu konuda beliren bir suistimal anlatılmaktadır. İzmir'de bulunan sabuncu esnafı, İstanbul ve bölge ahalisi için imal ettikleri sabun için lâzım gelen zeytinyağını satın alırken resim alınmaması gerektiği halde, bir kısım görevlilerin müste'min taifesine uygulanan resmi aynen uyguladıkları, yağın her vukiyyesi için birer pare resm talep ettikleri, bu nedenle de yağ gelen bölgelerden özellikle Ödemiş ve Bayındır'dan yağ gelmemeye başladığını şikayet ediyorlardı. Bu gibi olumsuz gelişmelerin ise sabunhanelerin üretimlerini durduracağı ve İstanbul'da sabun fiyatlarını artıracağı belirtilmekte ve sabuncu esnafının yakındığı İstanbul'a gönderdikleri ve ahalinin kendi ihtiyaçları için satın aldıkları yağdan "resm-i miri"nin eskiden olduğu gibi alınmaması yönünde karar çıkarılır. Bu konuda daha önceki karar 22 Zilhicce 1178/11 Haziran 1765 tarihlidir.86

6. Resmî Kişilerin Kânun Dışı Hareketlerinin Önlenmesi

Esnafın "vülat, hükkâm ve mütesellim ve sair ehl-i örf taifesi" tarafından haksız yere cezalandırılmaları yasaktı. Zira burada hem bir hakkın ihlali, hem de imalattan el çekmek zorunda kalan üretici esnafın üretim yetersizliğine sebep oluyordu. Üretim yetersizliği nedeniyle de İstanbul'un ihtiyacı gereğince karşılanamıyordu. Bu konudaki bir kararda şöyle denilmektedir:

"...fimâba'd kârhâne ashabı gerek Müslim gerek zimmi olsun vülât ve hükkâm ve zâbıtân ve sâir ehl-i örf tâifesi taraflarından hilaf-ı şer'-i şerif tecrim ve tağrim ve rencide ve te'addi olınmayub hukuka müte'allik davaları zuhur eyledikde mukata'a-ı mezkûre emini ma'rifetiyle şer'ile ...".87

Esnaf nizamını ihlal edici davranışlar içerisine giren resmî zevatın uygulamaları tespit edildiğinde durduruluyordu. Mesela 1833 yılında İstanbul'a az sabun gelmesi nedeniyle halkın müzayakadan kurtarılması için sabun nazırı, herkese ihtiyacı olan sabunun verilmesi için halka kıyye kıyye satmak üzere tüccara satış izni vermiş idi. Bu durumda sabuncu esnafı nizam dışına çıkıldığı, Tersane-i Amire'ye ve diğer yerlere verilen vergilerini ödemede zorlandıklarını merkeze şikayet etmişler ve şikayetin etraflıca incelenmesi sonucunda söz konusu şikayetin haklı olduğu ortaya çıkmış ve yürürlükteki nizama dönülmüştür.88

Trablusşam'da valilik yapan El-Hac Mustafa Paşa'nın tekelci davranışlar içine girmesi orada bulunan üreticilerin şikayetini mucib olmuştu. 1841 yılında Trablusşam attar ve bakkal esnafının tepkisi, daha önce vali olan El-Hac Mustafa Paşa'nın sabun imal etmesi ve diğer vilayetlerden sabun gelmesini önleyici yasaklama getirerek, kendi imal ettiği sabunları iki kat fiyatına esnafa satmasıydı.89

7. Ulaşım Güvenliğinin Sağlanması

Ulaşım güvenliğinin sağlanması tüketicilerin talep ettiği emtiayı piyasadan makul fiyat ve şartlar içerisinde bulmaları açısından önem arz etmektedir. Bu tür bir önemli gerekçenin de etkisiyle devlet, taşradan İstanbul'a mal getiren tüccarın mal ve can emniyetinin sağlanmasına çalışmıştır.

Bir keresinde Girit'te Resmo tüccarlarından Mustafa ve Mehmet İstanbul'a muhtelif emtia getirirken pergendi adı verilen gemileri Silivri civarında bulunan Ereğli önünde karaya oturmuş, gemi içerisinde bulunan emtialarına el konulmuştu. Evahir-i Zilhicce 1171/26 Ağustos-3 Eylül 1758 tarihli Silivri naibine ve Ereğli serdarına yazılan bir emirde, tüccarın bu mallarını kimler zabt ettiyse ellerinden alınıp tüccara teslim edilmesi isteniyordu.90 Benzer bir olay Evahir-i Şaban 1178/Şubat 1765 tarihli

hükümde yer almaktadır. İzmirli tüccarlar, İstanbul’a getirmek üzere yükledikleri muhtelif emtiaya yolda geminin kazaya uğraması sonucu Ereğli subaşısı tarafından fuzuli el konulmuş, ancak el konulan malların alınarak sahiplerine verilmesi için Ereğli naibine emir gönderilmiştir.

Yine benzer bir hadise 1775 tarihinde Hanya iskelesinden 500 sandık sabun yükleyerek İstanbul’a doğru yola çıkan Fransız kaptan Mikel’in gemisi, Marmara Nahiyesi’nde İğnelik adlı yerde kaza geçirmesi üzerine geminin yükü karaya çıkarılmış ve bölgede bulunan zabitan ve köylüler tarafından bu mallara el konulmuştu. Vaki şikayet üzerine Marmara Nahiyesi naibine ve köylerin subaşılarına verilen emirde, el konulan sabunların İstanbul’da bulunan sahiplerine verilmek üzere İstanbul gümrüğü emini tarafınan yasakçı tabir edilen görevli marifetiyle bulundukları mahalden alınması emrediliyordu. Aynı emirde gemide bulunan mallara el koyup gizleyenlerin de İstanbul’a gönderilmesi istenmektedir.91

Sonuç

Tüketicinin korunması, Osmanlı Devleti’nde ibadullahın terfih-i ahvallerini gerçekleştirmek için geliştirilen politikaların ve uygulamaların bir parçası olarak yer almaktadır. Narh sistemi ve ihtisab müessesesi tüketicinin korunmasında birer araç olarak kullanılmıştır. Esnafın tabi olduğu ahilik geleneği ve nizamları da tüketicinin korunmasını sağlayan önemli prensipleri ihtiva ediyordu.

Tüketici hakları ve tüketicinin korunması ile ilgili hazırlanan çok sayıda Kânun metinlerinin olması meselenin en üst derecede ele alındığını gösterir. Zaten hiçbir Osmanlı sultanı da bu konulara bigâne kalmamış, bu konularla yakından alakadar olmuşlardır.

1 BA, Mühimme Defteri, nr. 78, s. 897, Halil İnalcık, “Adaletnameler”, Belgeler, c. II, sayı 3-4, Ankara 1965, s. 49; Aynı yazar, “Şikayet Hakkı: Arz-ı Hal ve Arz-ı Mahzarlar”, Osmanlı Araştırmaları, S. VII-VIII, İstanbul 1988, s. 33, 40

2 Serdar Tan, Nurettin Peşkircioğlu, Kalitesizliğin Maliyeti, Ankara 1989, s. 7-15’den Hüseyin Arslan, İslâmda Tüketici Hakları, İstanbul 1994, s. 92-95.

3 Hüseyin Arslan, age, s. 96.

4 Ahmed Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri (I-IX), İstanbul 1990-1996, (Bundan sonra Kânunnâme), C. 3, s. 115.

5 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 4, s. 328.

6 Çağatay Uluçay, 17. Yüzyılda Manisa’da Ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı, İstanbul 1942, s.127.

7 BA, İrade Hususi, 16 M 1316-37.

8 BA, Mühimme Defteri, nr. 71, hüküm nr. 296.

9 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 148.

10 BA, Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği Kalemi, nr. 10/49.

11 BA, Şûrâ-yı Devlet, nr. 2708/2; Şûrâ-yı Devlet, nr. 2759/5.

12 BA, İrade Rüsumat, 4 Şevval 1317.

13 BA, Ayniyat Defteri, nr. 964/55.

14 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 292.

15 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 288.

16 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 289.

17 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 394.

18 BA, Kepeci, nr. 70, s. 351; Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 3, s. 394.

19 BA, Cevdet İktisat, nr. 1233; Çağatay Uluçay, age, s. 127.

20 BA, Kepeci, nr. 70, s. 351.

21 BA, Cevdet İktisat, nr. 934.

22 BA, Mühimme Defteri, nr. 71, s. 148, hüküm nr. 296; BA, Mühimme Defteri, nr. 79, s. 299, hüküm nr. 595.

23 Çağatay Uluçay, a.g.e., s. 82, 127.

24 BA, Mühimme Defteri, nr. 71, s. 148, hüküm nr. 296. Aynı konuda başka bir emir için bkz. BA, Mühimme Defteri, nr. 79, s. 299, hüküm nr. 595.

25 BA, Cevdet İktisat, nr. 1233.

26 BA, Mühimme Defteri, nr. 15, hüküm nr. 2105.

27 BA, Şikayet Defteri, nr. 25, s. 120, hüküm nr. 465.

28 Ahmet Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, İkinci Baskı, İstanbul 1994, s. 209.

29 Halil İnalcık, “Fatih Sultan Mehmed’in fermanları”, Belleten, sayı 44, s. 700; Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 1, s. 590, 594.

30 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 148; İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 201, 78.

31 İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 201, s. 182-183.

32 BA, Meclis-i Vükelâ Mazbatası, nr. 94, s. 18; BA, Şûrâ-yı Devlet, nr. 2759/5.

33 BA, Meclis-i Vükelâ Mazbatası, nr. 75, s. 17.

34 Esnafın sıkı bir kontrol altında bulundurulmasına İbn-i Haldun farklı bir bakış açısıyla geniş bir yorum getirmektedir. Bkz. İbn-i Haldun, Mukaddime, Terc; Zâkir Kadirî Ugan, İstanbul 1970, c. 2, s. 364-365; Ziya Kazıcı, “1093 (1682) yılında çeşitlerine göre İstanbul’daki dükkânlar”, Tarih Boyunca İstanbul Semineri (29 Mayıs-1 Haziran 1988), Bildiriler, İstanbul 1989, s. 240.

35 Şevket Pamuk, Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914, İstanbul 1988, s. 80.

36 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 148; İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 24, s. 25-b, İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 201, s. 78.

37 İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 201, s. 78.

38 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 24003-D.

39 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 289.

40 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 292.

41 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 24003-E.

42 İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 135, s. 51b. 1138 tarihli diğer bir kayıt için; İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 24, s. 25-b.

43 Ahmet Tabakoğlu, age, s. 209.

44 BA, Cevdet Belediye, nr. 531.

45 BA, Cevdet Belediye, nr. 64.

46 BA, Mühimme Defteri, nr. 79, s. 160, hüküm nr. 397.

47 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 294.

48 Ahmed Akgündüz, Kânunnâme, c. 2, s. 289.

49 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 171.

50 BA, Tevziat Defteri, nr. 32, s. 3.

51 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 171.

52 BA, Tevziat Defteri, nr. 30, s. 19. Aynı konunun bir başka kaydı için; BA, Cevdet Belediye, 23, 7598/19.

53 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 259.

54 İMŞ, İstanbul Kadılığı, nr. 94, s. 76a.

55 Sabri F. Ülgener, “Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Dengesizlik Meselesi”, Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti, Ankara 1984, s. 96; Mustafa Öztürk, “Osmanlı İktisadında Fiyatları Etkileyen Unsurlar”, Prof. Dr. Şerafettin Turan Armağanı, Elazığ 1996, s. 233, 234.

56 BA, Cevdet Belediye, nr. 1936.

57 BA, Cevdet Belediye, nr. 7399.

58 BA, Cevdet Belediye, nr. 7131. Ayrıca bkz. BA, Cevdet Belediye, nr. 2783, 6366.

59 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 13306; BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 53.

60 BA, Cevdet Belediye, nr. 952.

61 BA, Cevdet Dahiliye, nr. 8722.

62 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 9975, s. 171; BA, Cevdet İktisat, nr. 1295; Çağatay Uluçay, age, s. 147.

63 Mustafa Öztürk, "Osmanlı İktisadında Fiyatları Etkileyen Unsurlar", s. 229 vd.

64 BA, Cevdet İktisat, nr. 934.

65 BA, DH-İ-UM, E/43-55 (Lef 2).

66 Mustafa Öztürk, "Osmanlı İsktisadında Fiyatları Etkileyen Unsurlar", s. 231, 232.

67 BA, Cevdet Belediye, nr. 422.

68 BA, Cevdet Maliye, nr. 20841'den aktaran; Ziya Kazıcı, Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi, İstanbul 1987, s. 136.

69 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 17541.

70 BA, Cevdet Belediye, nr. 7533.

71 BA, Cevdet İktisat, nr. 138, 2164.

72 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 17541.

73 BA, Cevdet Maliye, nr. 20841.

74 BA, Maliyeden Müdevver, nr. 12370, s. 160-161.

75 BA, Tevziat Defteri, nr. 32, s. 16; BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 27844.

76 BA, Tevziat Defteri, nr. 32, s. 2-3.

77 BA, Cevdet İktisat, nr. 1144.

78 BA, Cevdet Belediye, nr. 422.

79 BA, Cevdet Belediye, nr. 471.

80 BA, A.DVN, nr. 2/27.

81 BA, Cevdet Maliye, nr. 28240.

82 BA, Cevdet Maliye, nr. 6115.

83 BA, Hatt-ı Hümâyûn, nr. 33724-B.

84 Ziya Kazıcı, İhtisab Müessesesi, s. 149-150.

85 BA, Cevdet Maliye, nr. 8511.

86 BA, Cevdet İktisat, nr. 138, 2164.

87 BA, Cevdet İktisat, nr. 2036.

88 BA, Tevziat Defteri, nr. 30, s. 21.

89 BA, Cevdet Maliye, nr. 12556.

90 BA, İstanbul Ahkâm Defterleri, nr. 5, s. 5, hk. 11’den Ahmet Tabakoğlu ve diğerleri; İstanbul Ahkâm Defterleri-İstanbul Ticaret Tarihi 1 (1742-1779), İstanbul 1997, s. 132-133.

91 BA, İstanbul Ahkâm Defterleri, nr. 5, s. 5, hk. 11’den aktaran Ahmet Tabakoğlu ve diğerleri; İstanbul Ticaret Tarihi 1, s. 288.

Osmanlılarda Narh Sistemi / Temel Öztürk [s.861-871]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

Osmanlı Devleti’nin gerek siyasi, gerekse sosyo-ekonomik yapısının aydınlatılması, objektif olarak gün ışığına çıkarılması, Türkiye’nin olduğu kadar daha başka birçok devlet için de önemlidir. İşte bu amaçla araştırmacılar Osmanlı’nın gerek siyasi, gerekse sosyo-ekonomik açıdan yapısını anlamak için belirli kesitlerini alıp incelemektedirler. Bu yönde Osmanlı iktisadi yapısı içerisinde, özellikle fiyat politikalarının analizi açısından narh sisteminin araştırılmasında büyük önem vardır.

1. Osmanlı Narh Uygulamasının Temeli Olarak İslâm’da Narh Sistemi

İslâm dininde emeğinin karşılığını alan kişi, tüketim aşamasında da sınırlandırılmıştır. Kur’an’da birçok emirlerle lüks tüketim ve israf kesinlikle yasaklanmıştır.1 Tüketim konusunda lüks tüketim yerine, insanın asli ihtiyacının karşılanması esas alınmıştır. Bu ihtiyaçların haricinde bütün mallar ve kazançlar 1/40 oranında zekâta tabi tutulmuştur. Zenginin malı içerisinde fakirin hakkı olan zekât, sadece iktisadi hayata değil, sosyal hayata yönelik de düzenlemeler getirmiş, insanlar arasında dayanışmayı arttırmıştır. Bu aşamada İslâm ekonomisi, insanın verici yönünü ön plâna çıkaran, rekabetçi yerine dayanışmacı unsurların var olduğu bir toplumu oluşturur. Üretim konusunda ise İslâm ekonomisi, arz yönlü yani üretime dayalı bir ekonomidir. İnsanların ihtiyaçlarına cevap verecek her alanda üretimin yapılması teşvik edilmiştir.2 Üretilen malların insanlara ulaşması aşamasında ticarete büyük önem verilmiş, tüccar ve esnafın meşru şekildeki ticareti sürekli desteklenmiştir.

Öncelikle ifade etmeliyiz ki İslâm ekonomik sisteminde serbest piyasa ekonomisi geçerliydi. Bu tür piyasalarda fiyatlar genellikle toplam arz ve talep dengesini yansıtırdı. Bu sebeple servetteki artışın talebi ve orantılı olarak da fiyatları arttırması tabiidir. İslâm'ın ilk döneminde talepteki artış ele geçirilen ülkelerden ithal edilen mallarla karşılanırdı. Fakat nakil araçlarının yavaşlığı nedeniyle arz genellikle talebin altında kalırdı. Artan gelir ve şehirleşme de hayat şartlarını etkilemekteydi.3

İslâm'da karşılıklı rızaya dayanan alışverişin4 olduğu piyasa ortamlarında, yani liberal ekonomiye sahip piyasalarda fiyatlara müdahale edilmez. Fiyatların suni olarak artmasına sebep olanlara karşı ise önlemler alınması bizzat Peygamberimiz tarafından buyrulmuştur.5

İslâm'ın ilk devirlerinde (7. yüzyıl) Medine Şehri'nin ekonomisi dışa bağımlıydı. Ekonomi tarım ekonomisi olup hurma, sebze ve meyve üretimi yaygındı. Buğday ve diğer önemli gıda maddeleri dışarıdan gelirdi. Müslümanların pazarlarına mal getiren tüccarlar sürekli övülmüş, malları saklayan karaborsacılar ise lânetlenmiştir. İslâm'ın ilerleyen yıllarında, başlangıçtaki sade şehir hayatının yerini, yavaş yavaş gelişmekte olan bir devlet sistemi almaya başlamış ve bununla beraber birtakım problemler ortaya çıkmıştır. Bunlardan nüfusun artması, kıtlık, karaborsa vs. piyasalara müdahaleyi ve dolayısıyla narh6 hususunu gündeme getirmekte idi.

Narh, sözlüklerde devlet başkanının veya yetki verdiği memurların yahut da halkın işlerini yürütmeyi üzerine alanların pazarlara, esnafa mallarını belli bir fiyata satmalarını emretmesi ve maslahata binâen belirlenen fiyattan aşağı veya yukarı bir fiyata satış yapmayı yasaklaması olarak tanımlanmaktadır.7

Fiyat politikaları narh yönünde başlangıçtan beri iki şekilde kendini göstermiştir. Bunlardan bir tanesi; piyasaya müdahale etmeyerek her şeyi tabiiliğine bırakmak isteyen mutlak serbestiyet taraftarları, diğeri ise; her

şeye el koyan tanzim eden müdahaleciler. Bu iki grup arasında süregelen anlaşmazlıklar bütün Ortaçağ boyunca, hatta günümüze kadar şehir ekonomilerinde yerlerini almıştır.8

Fiyat yükselişlerinin arka planında yatan iki önemli neden vardır. Bunlardan birincisi; servetin belirli kişiler elinde birikmesi ve süs eşyası vb. amaçla tutularak para arzının daraltılmasıdır. İkincisi ise; mal ithalatında gerek pazarlama ağının tekel oluşu ve gerekse satıcının tüketicilerden sadece zengin zümrenin gelirini dikkate alarak toplam arzı daraltmasıdır.9

2. Osmanlılar Açısından Narh Sistemi

Osmanlılar halkın refahı için tüketiciyi ve üreticiyi koruyucu tedbirler almışlardır. Bu çerçevede üretimden tüketime kadar her sahayı denetim altında tutmayı prensip edinmişlerdir. İşte, narh bu denetim zincirinin bir sonucudur. Ancak şunu hemen belirtelim ki; Osmanlılar tam bir rekabet ortamının olduğu piyasalara ve bunlar içerisinde özellikle ithal mallara asla müdahale etmemişlerdir.10 Dolayısıyla müdahale edilen piyasalar rekabetin tam olarak bulunmadığı tekelci piyasalardır. Yapılan müdahalede ise, daha çok tüketicinin menfaati düşünülmektedir. Çünkü; ekonomi içerisindeki birçok piyasa türünde (tarım ürünleri piyasası, sanayi ürünleri piyasası, yerli ürün piyasası, ithal malları piyasası gibi.), rekabetin dozları farklılaşmakta ve eksik rekabetin ortaya çıktığı piyasalarda fiyatlar halkın aleyhine yükselebilmektedir. İşte esas itibariyle bu durum ve ileride değineceğimiz bazı hususlar (kıtlık, ticaret, para vs.), Osmanlılarda narhı gerekli kılmakta idi. O halde detaylarını ilerideki kısımlarda tartışmak üzere, Osmanlıların narhı, rekabetin tam olarak oluşmadığı piyasalarda halkın menfaatleri doğrultusunda denetlemek amacıyla uyguladıklarını düşünebiliriz.

2.1. Osmanlılarda Narh Hakkındaki Görüşler

Osmanlı Devleti’nde narh uygulamalarının başlangıç tarihi olarak ileri sürülen 1453 yılı devletin otoritesini hissettirdiği ve yoğun fetihler

sebebiyle piyasaların muhtemelen olumsuz etkilendiği bir döneme rastlaması bakımından ilginçtir.11 Ancak her halükârda bu tarihten sonra narhın Osmanlı devlet adamları ve maliyecileri tarafından önemli işlerden addedildiğini biliyoruz. Bu sebeple padişahlar bu konu üzerinde önemle durmuş ve bu konuyla ilgili hükümler çıkarmışlardır.12 Sadrazamlar ise bizzat narh kontrollerine katılarak bu işe verilen önemi vurgulamışlardır.13 Sadrazam Lütfi Paşa, “Asafnâme”sinde, “… ve ahval-i narh umùr-ı mühimmedendir” diyerek narhın önemli işlerden olduğunu ve narha uymak gerektiğini ve narh konulmasının fakirin iyiliği için olduğunu dile getirmektedir.14 Sadrazamlar içerisinde sadece Fazıl Mustafa Paşa, “… ahval-i narh kitapta yoktur. Bey’ u şirâ rızâ-yı tarafeyn ile olmalıdır” diyerek narha karşı çıkmış ve onun zamanında kısa bir süre için narh uygulanmamıştır.15 Ancak fiyatların yükselmesi üzerine narh uygulamasına geri dönülmüştür.

Buna karşılık ulemanın da narhı caiz gördüğü ve şeyhülislamların bu yönde fetvalar çıkardığı bilinmektedir. Örneğin Osmanlı Devleti’nin meşhur şeyhülislamlarından Ebussuud Efendi, narhı benimsediği gibi narha uymayanların şiddetle cezalandırılıp, uzun süre hapsedileceğini, ancak tövbe edip narha uyduğunda affedileceğini ifade etmiştir.16 Adli yönetimde önemli görevler üstlenen kadılar ise, özellikle taşrada bizzat bu işe memur tayin edilmiş ve narhın tespiti için oluşturulan komisyona başkanlık yapmışlardır. Osmanlılarda narha çok önem verilmiş, siyaset yazarlarının ve devlet adamlarının görüşlerinde narh kabul bulmuş ve desteklenmiştir. Ancak XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılda, özellikle III. Selim döneminde başlayan liberalleşme hareketleri, narh uygulamasına engel teşkil etmiştir.17 Liberalleşme yönündeki düşünceler yavaş yavaş fiyatlarda çözülmeye yol açmış ve çözülen fiyatlar tüketiciyi tedirginliğe iterken, narhı uygulayan üretici ve tüccarı zor durumda bırakmıştır. Bu

ikilem karşısında 1795'te Zahire Hazinesi uygulanmaya konmuş ve aynı yıl tahıl fiyatı ve satışları serbest bırakılmıştır.18 Nitekim narh uygulamasını engelleyen bu liberalleşme hareketleri, 1838 yılında yapılan Balta Limanı Anlaşmasıyla daha da ilerlemiştir.19

Liberalleşme yönünde Cevdet Paşa'nın düşünceleri de önemlidir. Cevdet Paşa, serbest ticareti savunmuş, mübayaa emirlerinin terk edilmesini ifade etmiştir. Cevdet Paşa'nın bu düşünceleri kendini en fazla fiyat düzenlemeleri alanında göstermiş ve narh uygulamasını zayıflatmıştır. Hala uygulanmaya devam edilen narh ise, Cevdet Paşa'nın "Tezâkir"indeki; "el-mısarru hu-vellahu fehvasınca narh kaldırıldı ise de bunu vaktiyle yapmalı idi" mısralarından anlaşıldığına göre, 1860'ların ertesinde kaldırılmıştır.20

2.2. Osmanlılarda Narhı Gerekli Kılan Sebepler

Osmanlı Devleti'nde narh uygulaması, 1453 yılında Fatih'in İstanbul'u fethinden sonra başlamakta ve 1860'lı yılların sonlarına kadar devam etmektedir. Daha önceleri narh uygulamasının bulunup bulunmadığı veya bu uygulamanın başlamasında hangi hallerin lüzumlu olduğunu tam olarak bilemiyoruz. Ancak narh, Osmanlı Devleti'nde olağan ve olağanüstü haller olmak üzere genelde iki şekilde uygulama alanı bulmakta idi. Bu uygulama alanı gerek fermanlarla gerekse ihtisap Kânunnâmeleriyle21 hukuki destek alarak güçlenmekteydi.

2.1.1. Olağan Narhlar

Olağan durumlarda narhlar; bahar ayında ilk kuzu kesimi yapılacağı günden (rüz-ı hızır) bir kaç gün önce ete narh konulması, ilk ve sonbaharda süt ve mamullerinin ayarlanması, mevsimlere göre sebze fiyatlarının belirlenmesi22 ve Şaban ayında fiyatların ayarlanmasıyla23 uygulama alanı bulmaktaydı.

2.2.2. Olağanüstü Narhlar

Narh uygulamasını gerekli kılan olağanüstü sebepler arasında kıtlık,24 nüfus artışı, ticari dengelerdeki değişiklikler (özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra piyasaları etkisi altına alan maden hareketleri) ve paranın değer kaybetmesi gibi unsurlar da yer almaktadır.

2.2.2.1. Kıtlık

Kıtlık, olağanüstü narhlar içerisinde tabii bir etkendir. Tesirleri de açlık ve gıdasızlık olmak üzere fizyolojiktir. Fizyolojik etkinin daha arkasında ise iktisadi neticeler bulunmakta ve insanların zaruri gıda maddelerine aşırı taleplerinden dolayı fiyatlar yükselmektedir. Diğer taraftan talep olan mallar alanında üretim genişlemekte, zaruri olmayan malların üretim alanları da daralmaktadır. Kıtlık faktörü, para düzeninin de bozulması ve nihayetinde karaborsacılığın da eklenmesiyle şehir içerisinde buhranların yaşanmasına sebep olmaktadır.25

Osmanlı Devleti, kıtlık konusunda bir buhranın yaşanmaması için gerekli bütün tedbirleri almaktadır. Bu yönde; bir kısmını tahıl (hububat) gıdalarının oluşturduğu maddelerin ihracatını yasaklamıştır. İthalatı serbest bırakmış ve tüccarlara kolaylık göstermiştir. Büyük şehirlerde, özelikle nüfusu hızla artan İstanbul'da iaşe sıkıntısı yaşanmaması için özel tedbirler almış26, gıda maddelerinin özellikle hububatın büyük bir kısmının İstanbul'a kaydırılması yönünde hükümler yayınlamıştır.27

Genellikle Orta Afrika kaynaklı olan veba salgınları da Osmanlı Devleti'ni ciddi şekilde etkilemekte ve kıtlığa sebebiyet vermektedir. Özellikle 18. yüzyıldaki veba salgınları kıtlık yönünde büyük tehlikeler yaratmışlardır. Kıtlığa sebep olan bir diğer etken de savaş ve ablukalardır.28 Savaş yıllarında ticaret kesintiye uğrar, ülkeye mal girişi azalır. Dolayısıyla bir kıtlık yaşanır. Diğer yandan zirai ve ticari alanda çalışan insan gücü savaş alanlarına kaydırılacağından üretimde nisbi bir daralma görülebilir. Yine bunun yanında ordunun ihtiyacı olan maddelere29 devlet tarafından el

konulması, bu maddelerin azalmasına sebep olur. Nitekim ablukalar da; nakliyatın denizden yapıldığı durumlarda bazı malların birden piyasadan çekilmesi, kara yoluyla da maliyetin yükselmesinden dolayı fiyatların artmasına neden olur. Diğer yandan narh tayininde üreticiyi veya nakliyeciyi memnun edecek bir bedelin belirlenmemesi şehirde kıtlığa sebebiyet verebilir. Bunların yanında kuraklık, fazla sert ve yağışlı kışlar da kıtlığa sebebiyet veren etkenlerdendir.30

2.2.2.2. Nüfus Artışı

Nüfus artışları, şehir merkezlerinde iktisadi dengeyi bozmakta ve talebin arzı ezici bir çoğunlukta artması neticesinde, fiyatları da yükseltmektedir. Önemli derecede iktisadi dengeyi bozabilecek nüfus artışlarının başlangıcı XVI. yüzyıla isabet eder. F. Braudel "Akdeniz ve Akdeniz Dünyası" adlı meşhur eserinde XVI. yüzyılın ikinci yarısına doğru, Akdeniz'de nüfusun hızla yükseldiğini ve bunun da fiyatları olumsuz yönde etkilediğini ifade etmektedir.31 Avrupa tarihçisi H. G. Koenıgsberger de XVII. yüzyılda Avrupa'da nüfusun hızla arttığına işaret etmektedir.32 Meşhur tarihçimiz Ömer Lütfü Barkan, bu konuyu Osmanlı İmparatorluğu açısından ele almış ve XVI. yüzyılda nüfusun hızla arttığını belirtmiştir.33 Bu durum değerli maden bolluğu yaşandığı bir dönemde Osmanlı Devleti'nde fiyatların aşırı artmasında rol oynamıştır. Nüfus artışlarında ticari sebeplerin yanında isyanlardan dolayı yapılan göçler de gözardı edilemez.34 Bu yönde Osmanlı Devleti'nde iç göçler esas itibariyle XVI. yüzyılda başlamış ve XVIII. yüzyılda da devam etmiştir. Bu göçlerin önlenmesi için pek çok ferman yayınlanmıştır.35 Buna ilişkin, 1737 yılında yayınlanan fermanda, içlerinde Karadeniz kıyılarının da bulunduğu birçok Anadolu kentinden göç yasaklanıyordu.36 Göç olgusu nüfusla bağlantılı olarak fiyatları etkilediği gibi, aktif ticareti de engellemekteydi.

2.2.2.3. Ticaret

Osmanlılarda yerel ticaret, köyden kente yapılmaktaydı. Köylü ürettiği malları kentteki pazar yerlerinde satmakta ve bu süreç ticareti canlı tutmakta idi.37 Bu hususta, özellikle büyük şehirlerin iaşesinin sağlanması için devlet tarafından özel tedbirler alınmıştır.38 Diğer yandan Osmanlılar açısından büyük bir geliri oluşturan dış ticaretin önemi tartışılmazdı. Osmanlı Devleti dış ticarette dengelerin kendi lehine oluşması için bütün gayreti göstermekte, önemli ticaret merkezlerini ele geçirip, bu merkezlerin üstünlüğünü korumaya çalışmakta idi.

İmparatorluğun ilk önemli ticari merkezi olan Bursa'yı daha sonra I. Bayezid tarafından fethedilen (1389-1402) Amasya ve Tokat39 takip etmiştir. 1516-1517 yıllarında Halep pazarının denetimi Osmanlılara geçince, yukarıdaki ticari merkezlere Halep de eklenmiştir. Böylece Akdeniz ticaretini kontrol eden Osmanlı büyük bir ticari üstünlüğe ulaşmıştır.

Osmanlı'da önemli bir ticari konuma sahip olan ipek Tebriz, Halep ve Trabzon olmak üzere, üç yoldan ülkeye girmekte idi. Anadolu'da, ipek yolu ticaretinin önemli bir noktası olan Tebriz ile İstanbul'u birleştiren başlıca iki ticaret yolu vardı. Birincisi, Kuzeyden Erzurum, Erzincan, Sivas, Tokat, Ankara, Bolu ve Bursa üzerinden işlemektedir. İkincisi ise daha güneyden olup Van, Bitlis, Diyarbakır, Birecik, Halep, Adana, Konya, Akşehir, Kütahya ve Bursa yolunu takip etmektedir. Anadolu'nun birçok şehrini yükselten bu ticaret yolu Ümit Burnu'nun keşfinden sonra yavaş yavaş önemini kaybetmiştir. İran'dan Orta Avrupa pazarlarına kadar uzanan kârlı ve bereketli transit ticareti esas mihverini kaybettikçe daha uzak ve masraflı yollara çevrilmiştir.

İpeğin Osmanlıya girişindeki Trabzon yolu ise, Ermenistan, Azerbaycan ve Hazar boylarından gelen ipeklerin takip ettikleri yoldur. Gence ve Kefe gibi çok uzak memleketlerin ipekleri bu yoldan gelmekte

idi. Bu yolu bilhassa Ermeniler kullanmakta idiler.40 Trabzon ayrıca İran üzerinden gelen ticaret kervanlarının son durağı olmakla beraber, bu ticarette en büyük liman olan Çömlekçi Limanı'nın önemi tartışılmazdı. Ayrıca İstanbul'un iaşesi için ucuz bir yol olan deniz taşımacılığı, bu merkezleri, özellikle Trabzon'u ticari yönden canlı tutmakta ve XVIII. yüzyılın başından itibaren Trabzon gümrük mukataası 800.000 akçe dolayındaki yıllık tutarı hazineye ödemek koşuluyla iltizama verilmekteydi.41

Ticaret bahsinde değinmemiz gereken ve fiyatların yükselişinde büyük bir öneme sahip olan, Güney ve Doğu'ya yapılan kıymetli maden ve para akışıdır. Bilindiği gibi İspanya'ya gelen Amerika gümüşleri önce Avrupa'ya oradan da Doğu'ya ulaşmıştır. Batıdaki mal fiyatlarının yüksekliği karşısında, Osmanlı'dan Batı'ya mal akışı olmakta iken, Batı'dan da Osmanlı'ya gelen maden ve paralar gittikçe fiyatların yükselmesine42 belki de en önemlisi Osmanlı parasının değer kaybetmesine neden olmaktaydı.

2.2.2.4. Para

Devletlerin devamlılığında, fiyatların ayrılmaz bir parçası olan paranın, istikrarının korunmasının çok önemli rolü vardır. Ortaçağ İslâm'ını ayakta tutan, altın (dinar) ve gümüş (dirhem) paralarıyla hiçbir devletin rekabet edememesiydi. Osmanlı İmparatorluğu'nu tedricen istila eden parasal devrim, onun, Avrupa Konseyine girişinin bir sonucuydu.

XVI. yüzyıldan önce Osmanlı para düzeni Avrupa ve Asya ekonomilerinde olduğu gibi altın, gümüş, bakır ve diğer madenleri içeren sikkelerdi. İmparatorluğun ana para birimi gümüş içerikli akçeydi. Mangır ve pul adı verilen paralar ise günlük alışverişlerde kullanılmaktaydı. Bunların yanında Osmanlı sınırları içerisinde, pek çok Avrupa ülkesinin parası, XIV. asırdan itibaren her dönemde Osmanlı sikkelerinin yanında tedavül etmiştir. Osmanlılar bu durumu gayet normal karşılamakta idiler.

Eğer yabancı paraları yasaklasa ya da bazı devletlerin yaptığı gibi sınırlardan girerken kur değerleri üzerinden devlete teslimini talep etse, ekonominin ihtiyacı olan altın ve gümüş piyasadan yer altına inecek ve para darlığı artacaktı.43

Madeni sikke tedavülünde ödeme imkanları doğrudan doğruya maden elde etme miktarına bağlıdır. Sikke basılan maddelerin azalıp çoğalması para arzını, fiyatları ve ticaret hacmini etkiler. Bunun yanında ticaret hacminin genişleme ve daralması da piyasadaki madeni paraların artmasına veya azalmasına sebep olabilir. Yine madenlerin tedariki kâğıt paraya oranla çok daha zor olduğundan bu tür ekonomilerde emisyon yoluyla enflasyonu finansman aracı olarak kullanma imkanları çok sınırlıdır.44

Yabancı paralar Osmanlı parası darbında hammadde kaynağı teşkil etmiştir.45 Bu kaynaklar her ne kadar öneminden kaybetmediyse de Gümüşhane, Keban ve Ergani maden ocakları başta olmak üzere Anadolu'nun birçok maden ocağından ve XVI. yüzyıldaki kadar olmamakla birlikte Rumeli maden ocaklarından da yararlanılmıştır.46 Diğer yandan ihtiyaçların baskısı altında birçok maden ocağı yeniden başlanmıştır.47

Osmanlılarda milli usule ait sikkelere akçe, mangır ve altın denirdi. Milli usulde vahidi kıyasi olarak akçe, ufaklık olarak mangır ve büyük para olarak da altın kullanılırdı. Osmanlılar altın paraları, Kânuni'nin ölümüne kadar dış ticarette kullanıyorlardı.48

Para ve akçe muhasebe sikkeleri haline gelmişlerdi. Akçenin çeyreği olan mangır tedavüldeki en düşük değerli gerçek paradır. İstanbul'un para dolaşımı, Mısır'a, Ermeni kolonilerinin ticareti canlandırdığı, Basra, Bağdat, Musul, Halep ve Şam üzerinden Hintlere kadar yansımaktadır. Giderek belli bir parasal bozulma aşikârdır. Yabancı paralar Osmanlı paraları karşısında pirim yapmaktadır. Bir Venedik belgesi, daha 1668'de Mısır'a gönderilen İspanyol riyalleri üzerinden %30'a varana kadar kazanç

sağlanabileceğini işaret etmekte idi. 1671 tarihli olan bir başkası ise Venedik'ten satın alınıp, İstanbul'a gönderilen sekine ve angariden %12-17.5 kâr edilebileceğini bildirmekte idi. Osmanlı İmparatorluğu böylece, Batı paralarına tuzak kurmaktadır. Bunlar onun para dolaşımı için gereklidir, çünkü Osmanlı Devleti talep edendir.49

Daha önce de zikrettiğimiz gibi Osmanlı ana parası olan akçe isminden gümüş para kastedilirdi. İsfehan Selçuklularında da akçe adıyla para kesilmiştir. Osmanlılar evvelki devletlerin ve hatta ilk zamanlarda muâsırlarının kabul ettikleri dirhem ve dinar tabirlerini kullanmayarak ilk defa bastırdıkları gümüş paraya "beyaz sikke" manasında akçe-i Osmani demişlerdir. İlk basılan bir akçe-i Osmani 6 kırat50 edememiş ve zamanla kıymeti azalmıştır.51

XVI. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı parası bir buhran içerisine girmiş bulunuyordu. Bu buhranın da en önemli sebebi Batıdan gelen ve Osmanlı'yı geçerek Güney ve Doğuya giden maden hareketi idi.52 Diğer yandan kalpazanların piyasaya bol miktarda sahte para sürmeleri,53 devletin resmi paralarını kenarlarından kırkmak ve yanlarından kazımak suretiyle esas veznini ve değerini düşürüp, bunları Venedik'e götürerek damgasını değiştirdikten sonra tekrar Osmanlı piyasasına sokan "Yâhud ve Nasâra taifesi"nin çalışmaları ile külçe gümüşü toplayıp, İran'a veya başka ülkelere kaçırmak suretiyle kıymetli madenin kıtlaşmasına sebep olan yerli ve yabancı tüccarlar bu buhrana sebep olmakta idiler.54 Devlet bu yönde çok çeşitli tedbirler almıştır.55 Ancak XVIII. yüzyılda çok miktarda mevcut olan para cinsi bu tedbirleri zorlaştırmakta idi.56 Kalp para basanlar ve akçelerin kenarını kesenler (özellikle Yahudi tüccarlar) akçenin içindeki gümüş miktarını durmadan azaltıyor ve bu durum resmi kur ile fiyatı 60 akçe olarak tespit edilmiş olan altınların halk arasında 80 ya da 100 akçeye kadar alınıp verilmesine sebep oluyordu.57

Şimdi de akçeyi yakından ilgilendiren sikke tecdidi, sikke tağşişi ve sikke tashihi hakkında kısa malumat verelim.

Sikke Tecdidi: Osmanlı padişahları tahta geçer geçmez ilk iş olarak kendi adına kestirdiği yeni akçeleri tedavüle çıkardığında selefine ait akçelerin tedavülünü yasaklardı. Eski akçe yasağı kararı, tedavüldeki bütün paraların yeniden darphaneden geçmesi, darphanelerin olağanüstü bir çalışma dönemine girmesi demekti. Eski akçeler ya hurda gümüş ya da devletçe tespit edilen bir oranda yeni akçeyle değiştirildi. Bu münasebetle "gümüş arayıcıları" da denilen eski akçe yasakçıları görevlendirilir, bunlar çarşı ve pazarlarda halkın üzerindeki paraları kontrol ederler ve çoğu zaman buldukları eski akçelere devlet adına el koyarlardı. Sikke tecdidi ve eski akçe yasağı, hazineye darp hakkı ve darp ücretinden gelen bir gelir sağlardı. Darphaneler ne kadar fazla gümüş işlerse bu gelir o kadar artardı. Fatih sikke tecdidi ile birlikte akçeyi tağşiş ediyor yani ağırlığını düşürüyordu. Böylece ufak çapta bir devalüasyon kârını da hedef almış oluyordu.

Sikke Tağşişi: Akçenin ayar ve tartısını düşürmek anlamına gelir ve daha ziyade tartı üzerinden yapılırdı. 1550-1650 arasında hemen hemen bütün Avrupa ülkelerinde para birimlerinin içerdiği gümüş miktarında azalmalar, yani bir devalüasyon hareketi gözlenmiştir. Yine bu tarihlerde çok büyük miktarlarda altın ve gümüş Osmanlı İmparatorluğu'na girmiştir. Bu devrede Osmanlı ekonomisi tarihte görülen en büyük "akçe tağşişi" operasyonlarına tanık olmuştur. Örneğin XVI. Asrın ilk yarısında 1491-1566 tarihleri arasında 100 dirhem gümüşten en çok 420 akçe kesilmekte olduğuna göre, bir akçe 0.731 gram gümüş arasında 52, 1517-1549 yıllarında 55 ve 1550-1566 senelerinde 60 tanesiyle bir Osmanlı altını alınabilmekteydi. Buna göre bir gram altının kıymeti 1491'de 10.64 ve 1566'da 11.52 gram gümüş idi. 1566 tarihinde II. Selimin tahta geçmesinden sonra bu oranlar bozuldu ve 100 dirhem gümüşten 420 akçe

yerine 450 akçe kestirilmeye başlandığında akçelerin ihtiva ettiği gümüş miktarı da 0.731 gramdan 0.682 grama düşürülmüş oldu. Buna rağmen Osmanlı altınının yine 60 akçeye tekabül etmesi istendi.

Ülkede gümüş ve altın arzının artmasıyla normal olarak devletlerin bu artan bulyon miktarının büyük bir kısmını ellerine geçirecek para birimlerinin içindeki altın ve gümüş oranını artırabilecekleri veya hiç olmazsa sabit tutabilecekleri beklenebilir. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nda beklenenin tam tersi gerçekleşmiş ve para birimleri hemen her ülkede tağşiş edilmişlerdir.58

Örneğin 1584-1586 yılları arasında geliştirilen bir hükümet kararına göre,59 o zamana kadar 100 dirhem gümüşten 450 adet olarak kestirilmekte olan ve beheri 0.682 gram ağırlığında gümüşü ihtiva eden akçeler yerine, 100 dirhem gümüşten 800 adet kestirilerek ağırlıkları 0.384 gramlık Osmanlı altınlarından bir tanesi kıymet itibariyle bu akçelerden 120'sine karşılık kabul ediliyordu. Bu suretle eskiden toplamı 40.920 gram gümüş ihtiva eden 60 akçe ile alınabilen bir altına yeni kur'da, operasyonda bir gram altının fiyatı 11.52 gram gümüşten 13.10 gram gümüşe çıkarılarak altına pirim tanınmış oluyordu.

Diğer yandan Yavuz Sultan Selim'in saltanatında 3.172 karat (0.651gram) olan akçenin vezni, Kânuni devrinde yine devalüe edilerek 100 dirhem gümüşten 500 adet akçe kestirilerek 31/4 karata inmiş, III. Murad devrinde 1589'da yapılan ilk sikke tashihinde 100 dirhem gümüşten 800 akçe kestirilmek suretiyle iki karattan (0.401 gram) da az bir vezne, 0.384 grama kadar düşürülmüştür.

Akçe darbını düzenleyen fermanlar, bunun saf gümüşten olmasını emreder. Akçenin gümüşünün resmen ayarlanma tarihi 1697'dir. Bu tarihten sonra basılan akçeler %10 oranında bakır ihtiva etmektedir.60

Para talebindeki büyük artışın hem devlet masraflarında meydana gelen artış ile hem de enflasyonun başlamasıyla ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Böylelikle iki ana etkenin müştereken etkilerini sürdürdükleri ve sonunda ülkeye artan miktarda giren bulyona rağmen devleti tağşiş yapmaya zorladıkları anlaşılmaktadır.61

Sikke Tashihi: Görüldüğü üzere Osmanlı temel parası başlangıçta "akçe" adıyla sadece gümüşten kesiliyordu. Yani "monometalizm" benimsenmişti. İlk Osmanlı altın parası olan "sultani altın" 1479'da kesildi. Bu tarihe kadar Osmanlı Devleti'nde yabancı ülke paraları basılıyordu. İkili para sistemine (bimetalizm) geçiş 1479'da oldu. Para basımı için gerekli madenler ya işletilen maden ocaklarından ya da eski kırkık ve mağşuş paraların eritilmesinden sağlanıyordu. Bu gibi hammadde toplanan yerlerde darphaneler kurulmuştu.62

XVI. yüzyılın ikinci yarısında görülen uluslararası değerli maden hareketleri Osmanlı piyasasını olumsuz yönde etkiledi. Para sürekli tağşiş edilmeye, akçe içindeki gümüş miktarı sürekli olarak azaltılmaya başlandı. Bu sıralarda merkezi gücü büyüyen ve gelir kaynakları daralan Osmanlı Devleti, maliyenin para talebi artınca sık sık sikke tashihine başvuruldu. "Sikke tashihi" denilen para operasyonu basit anlamda paranın değerli maden muhtevasını düşürmektedir. Bunun için eski paraların toplanıp yeni ayara göre basılması gerekiyordu. Ancak, o zamanın para teknolojisinde bunu başarmak zordu. Parayı hızla toplamak ve hızla para basmak mümkün olmuyordu. Osmanlı maliyecileri bunu hızlandırmak için paraları kesme yoluna gitmişler ve böylece "kırkık akçe" ortaya çıkmıştır.63

Dış ticaret, eşya fiyatları, sikkenin gerçek değeri ile ülkede bulunan altın ve gümüş madenlerinin miktarı arasında sıkı bir ilişki vardır. Akçe ayarlamaları sonucu eşya fiyatları arttığı gibi istikrarlı altın paraların

rayiçleri de yükselirdi. Bu sebeple önemli para ayarlamaları yapıldığında eşya fiyatları yeniden tespit edilir ve genel narh cetvelleri yayınlanırdı. Nitekim 1584 ayarlamasından sonra Koca Sinan Paşa böyle bir narh listesi çıkarmıştı. 1600’de[64] bu liste üzerinde tadilât yapılmış ve 1641’de ise[65] sikke tashihinde yeni bir narh listesi düzenlenmiştir.

2.3. Narhın Tespiti, Denetimi ve Narh Defterlerinin Düzenlenmesi

Yukarıda ifade ettiğimiz gerek olağan, gerekse olağanüstü durumlar narhı gerekli kılmakta idi. Bu yönde ilk olarak narhın tespiti işi ehemmiyet arz etmektedir. Narh tespiti, yukarıda açıklanan durumlar sonucu (olağan ve olağanüstü) yapılabildiği gibi, esnafın narhı az bularak yaptıkları müracaatları veya kadılık tarafından fiyat ayarlanmasına ihtiyaç duyulması halinde yapılabilirdi. Esnafın müracaatı iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki; kendi içlerinde rekâbeti önlemek amacıyla talep edilen narhtır ki, bu da hammadde alımında azâmí mamul, madde satımında asgariyi gösterirdi. Diğeri ise; hammadde fiyatlarının yükselmesi karşısında kâr oranının düşmesi üzerine gerçekleşirdi.[66] Esnafın, narhın yükseltilmesi için yaptığı müracaatta mesele araştırılır, gerekli görülürse narh yükseltilir, aksi durumda istekler reddedilirdi.[67]

Fiyat tespitleri, kadı’nın başkanlığında toplanan bir komisyon tarafından yapılırdı. Bu komisyona âyan, ulema ve esnaf da katılmakta idi. Buna ilişkin Trabzon narh defterlerinin birinde şöyle bir kayıt bulunmaktadır: “Trabzon Valisi İzzetlu Osman Paşa Hazretlerinin musahhah defterleri üzerine medìne-i Trabzon’un bi’l-cümle ulemâ ve a’yân ma’rifetleri ve ma’rifet-şer’le olan es’âr defteridir.[68] Fiyatların tespitinde üretici, esnaf ve tüketici gözönünde bulundurulur, bu grupların zarara uğramayacakları bir oranda fiyatlar tespit edilirdi. Ancak satıcı her zaman yüksek kâr amacı güdeceğinden, narhlar mümkün mertebe tüketicinin lehine olacak şekilde, düşük fiyatta belirlenirdi. Esnafın narhı artırması yönündeki talebi

karşısında fiyatlar belirlenirken, bir üretim süreci oluşturulur; hammadde halindeki malın nihai duruma gelinceye kadar geçirdiği safhalardaki maliyetleri, iş saatleri, ücretleri bizzat müşahede ile tespit edilir, yani belgelerin deyimiyle bir kurul huzurunda "çaşni" tutulur, yeterli kâr bırakması halinde fiyatlar yükseltilmezdi.69

Kadı'nın başkanlığındaki komisyon tarafından yapılan narh tespitinde büyük bir itina gösterilirdi. Fiyatı tespit edilen mallar genellikle gıda ve zorunlu ihtiyaçlara cevap veren maddelerdi.70 Malın maliyeti tam olarak hesaplandıktan sonra %10 oranında esnafa kâr bırakılmakla beraber, iş güçlüğü fazla olan mallarda bu oran %20'ye çıkartılırdı.71 Kaliteli mal üreten ve satan esnafın, daha yüksek bir fiyat üzerinden satış yapmalarına izin verilirdi.72 Yine narh tespit edilirken bazı narh defterlerinde getirici ve oturucu (mukìm) için ayrı fiyat belirlenirdi.73 Diğer yandan değişik narh defterlerinde, tüketici açısından, bazı mallarda74 tespit edilen fiyatlar sicile geçirilirken, bu fiyatların yanında veya aşağısında "müsamaha veya müsâ'ade", "ba'dehu" veya bir başka tarih kaydedilerek iki, hatta ikiden fazla fiyat verilmektedir. Bu şekilde yazılan fiyatlar muhtemelen, esnafın talebi üzerine veya fiyatların yükselmesinden dolayı kaydedilirdi. Narh listelerinde kayıtları bulunan "müsamaha veya müsa'ade" terimlerini açıklayan herhangi bir not yoktur. Ancak, bu durumdan, esnafın bu fiyatlar üzerinden de satış yapabilecekleri hükmü çıkarılabilir. Fiyatlar tespit edildikten sonra, esnaf belirlenen rakamların üstünde satış yapmayacaklarına ve satış yaptıkları takdirde cezalarına razı olacaklarına dair taahhütte bulunurdu.

Tespit edilen fiyatlar kadılar tarafından sicillere geçirilmekte idi. Bu fiyatların halka duyurulması ise münâdiler aracılığı ile yapılmaktaydı. Sicillere geçirilen narh defterleri çeşitlilik arz etmekte ve iktisat tarihi açısından zengin bir malzeme oluşturmaktadır. Sicillere kaydedilen

fiyatların denetimlerinde pazarların kontrolleri merkezde bizzat sadrazam tarafından “kola çıkmak” suretiyle yapılabildiği gibi75 sadrazamın olmadığı zaman, bu kontroller kadıların başkanlığında yapılırdı. Taşradaki pazar teftişleri, genelde kadı’nın başkanlığında yapılırdı. Eğer kadı yoksa bu işle muhtesib ilgilenirdi. Her an pazar kontrollerini muhtesib yapardı. Esnafla sürekli iç-içe bulunan yine muhtesibdi. Bu nedenle piyasayı en iyi bilen kişi o idi. Bu konumundan ötürü de fiyat tespitinde görev alırdı. Muhtesib kontrol işlerini maiyyetinde bulunan kol oğlanları, terazibaşıları ve taşoğlanları ile yürütürdü. Ayrıca muhtesib, ihtisab gelirlerini bir seneliğine iltizam yoluyla toplardı.76

Fiyatların tespitinde etkili olan esnaf teşkilâtının üyeleri (şeyh, nâkib, yiğitbaşı ve ehl-i hibre), piyasaların kontrolünde de aktif rol almaktadır. Bu yönde zanaat ve ticareti düzenlemekte ve malın kalite denetimi ile standartizasyonunu sağlamakta idiler.77

Pazarlarda kontroller, tespit edilen narh fiyatlarından tartılara, esnafın davranışından gedik sistemine78 kadar dikkatle yapılmaktaydı. Bu denetimler içerisinde özellikle, verilen narh fiyatının altında veya üstünde bir satış yapılmamasına ve tartılara dikkat edilirdi. Kurallara uymayanlar, anında pazar yerinde cezalandırılırdı.79 Ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda yeniçeri ve esnaf sanatkârlarının sayıları arttığı için ceza görecek olan esnaflar, zabitlere teslim edilip, daha sonra cezalandırılırlardı.80

Narh defterlerinin diğer bir takım çeşitli özelliklerini Anadolu’nun iki önemli şehri olan Kastamonu ve Trabzon ağırlıklı olmakla, diğer şehirler üzerinde karşılaştırmalı incelersek şunları görürüz. Trabzon narh defterleri, sicillerin ilk, son ve hatta orta81 sayfalarında yer almakla birlikte, bir sayfada birkaç narh listesi de bulunabilmektedir.82 Kastamonu’ya ait narh defterleri ise sicillerin ya başında ya da sonunda yer almakta,83 bazen bir buçuk sayfayı doldurmaktadır.84 Bu yönde XVII. yüzyıla ait

İstanbul sicillerindeki narh defterleri de genelde son sayfada yer almakta idi.85 Diğer yandan, Trabzon narh defterlerinde olduğu gibi Kastamonu narh defterlerinde de ilk olarak gıda fiyatları zikredilmekte ve narh listesi içerisinde büyük bir çoğunluğa sahip olmaktadırlar. Bunları çeşitli temizlik, giyim ve ev eşyaları ile demirci ve ayakkabıcı esnafına ait mallar takip etmektedir. Bu konuda İstanbul ve Bolu narh defterleri aynı özellikleri göstermekte ve defterlerin çoğunluğunu gıda fiyatları oluştururken, bunları temizlik ve diğer zaruri ihtiyaçlara ait eşyalar takip etmektedir.86

Düzen bakımından Kastamonu narh defterleri Trabzon narh defterlerinden daha düzenlidir. Kastamonu sicillerindeki narh listeleri genellikle "defter-i es'ardır ki fì……", "İş bu……. senesinde ehl-i sùka verilen narhtır ki zikr olunur" tabirleriyle başlar ve ayrı ayrı esnaf gruplarının87 zikredildiği tek bir listeden oluşur.88 XVII. yüzyıla ait Konya ve Malatya defterleri de Kastamonu narh defterleri gibi düzen içerisindedir.89 Trabzon narh defterlerinde ise, defterin başında belirli bir tarih kaydedilerek altında malların isimlerini ve fiyatlarını içeren uzunca listeler yazılmıştır. Bu uzun listeler çoğu kez "der-beyân-ı es'ârdır ki ber-vech-i âti zikr olunur fì………" şeklindeki bir kayıtla başlar malların isim ve fiyatlarıyla devam eder. Ayrıca narh defterlerindeki bu uzunca listelerden ayrı olarak da, tek bir maddeyi içeren narhlar da mevcuttur.90 Diğer taraftan Trabzon narh defterlerinde getirici ve oturucu (mukìm) fiyatları ayrı ayrı belirtilirken,91 Kastamonu narh defterlerinde getirici fiyatlarına rastlanılmamıştır. İstanbul'a ait 1600 ve 1640 tarihli narh defterlerinde de oturucu ve getirici fiyatları ayrı ayrı kayıtlı idi.92

1700-1750 yıllarında gerek Trabzon, gerekse Kastamonu narh defterlerindeki ölçü birimleri de benzerlik göstermektedir. Bu ölçü birimleri; dirhem,93 kıyye,94 keyl (kile), batman,95 yük,96 yem,97 çift, geym ve adeddir.98 Bu ölçü birimlerinden dirhem, kıyye (vakıyye), batman,

çift vs. birçok narh defterlerinde zikredilmektedir.99 1525 yılı sonundaki İstanbul'a ait narh listesinde ise ölçü birimleri dirhem, vakıyye, kile veya keyl ile sıvı ölçü birimi olarak kullanılan "medre"den oluşmaktadır.100 Narh defterlerinde zikredilen para birimleri ise; akçe, kuruş101, para102, sümün103, rub' ve sülüs104 idi. Ancak bunların içerisinde kuruş, para ve sümün çok az yerde kayıtlı iken akçe105, meblağ kaydı ile narh listelerinin hepsinde ve hemen hemen bütün mallarda para birimi olarak zikredilmekte idi. Yine bazı narh defterlerinde iki fiyat verilmekte ve fiyatların yanına tüccar esnafına ve esnâf-ı nâsa diye notlar düşülmekte idi. XVII. yüzyıl narh defterlerinde de akçe çoğunlukta kullanılan para birimi olmakla beraber, meblağ olarak kayıtlı idi.106 Ancak 1525 yılı sonundaki İstanbul'a ait narh defterlerinde akçe, kıymet olarak zikredilir.107

Bütün bunların yanında 1700-1750 yıllarına ait Trabzon ve Kastamonu narh defterlerinde öyle maddeler vardı ki, bu maddelerin bazısının miktarı kayıtlı iken fiyatı bulunmamakta, bazısının ise ne miktarı ne de fiyatı bulunmakta idi. Örneğin Trabzon narh defterlerinde bazen bastırma, nebat şekeri, patlıcan, badem gibi maddelerin ne miktarı ne de fiyatları belirtilmeden kaydedilmişlerdir.108 Kastamonu narh defterlerinde ise bazen fındık, güfter, incir, ceviziçi, soğan, badem, sirke gibi malların miktarları belirtilmiş, fakat fiyatları kaydedilmemiştir.109

Narh fiyatlarının sicillere kaydedilmesinden sonra en önemli işlerden biri olan ve narh uygulaması zincirindeki sonuncu halkayı oluşturup daha önce ifade ettiğimiz denetim hususu imparatorluk içerisinde narh uygulaması süresince dikkat arz etmekteydi. Bu nedenle padişahlar zaman zaman tebdil gezerek Kânun ve nizamlara uyulup uyulmadığını kontrol ederlerdi. Bu denetimler neticesinde de pazarlarda rahat bir ticaret ortamı sağlanırdı.

3. Sonuç

İslâm, serbest piyasa ve mal arzının sınırlı olduğu ortamlarda özellikle kıtlığı önlemek amacıyla Peygamberimizin hadisi çerçevesinde narh yasaklanmaktaydı. Ancak ilerleyen yıllarda karaborsacılığın artması ve serbest piyasa ortamından uzaklaşılması sonucu narh uygulaması gerekli görülmüştür. Osmanlılarda ise narh uygulaması devlet için çok önemli işlerdendi. Bu nedenle narh uygulaması hemen hemen bütün devlet adamları görüşlerinde kabul bulmuştur. Gerçekten de serbest piyasa ortamının olmadığı, rekabet dozlarının farklılık gösterdiği piyasalarda, serbest piyasa ortamını oluşturmak, üreticiyi ve özellikle tüketiciyi korumak açısından narh uygulaması kaçınılmazdı. Halkın enflasyonist baskılara karşı korunması, yaşam standardının yükseltilmesi, alım gücünün artırılması, üretimin artırılarak ekonomiye canlılık kazandırılması yönünde üreticinin ve tüketicinin korunması, karaborsanın ortadan kaldırılması, ticaret ahlâkına uygun bir şekilde rekabet ortamının hazırlanması gibi durumlar Osmanlılarda narh uygulamasını gerekli kılmakta idi. Olağan ve olağanüstü durumlarda yapılan narh uygulamasıyla devlet piyasayı kontrol etmekte, kendinin üstünde ve halkı sömürücü bir ekonomik gücün oluşmasını engellemekte idi.

Şu ana kadarki bulgulara göre İstanbul'un fethiyle başlayıp, 1860'lı yılların ertesine kadar süren narh uygulaması sırasında ara sıra bazı esnaflar, narhın altında satış yaparak diğer esnafları ve üreticiyi, diğer taraftan narhın üzerinde satış yapmaya kalkışanlar ise, tüketiciyi zor durumda bırakıyorlardı. Ancak narh uygulamasındaki bu tür problemlerde esnaf kadı ve muhtesiblerin başkanlığında, narhın son aşamasını oluşturan "kola çıkmak" göreviyle denetlenmekte ve narh dışı satış yapanlar cezalandırılmakta idiler. Böylece fiyatlardan tartılara ve gedik sistemine kadar uzanan bu denetimlerle, uygun rekabetin olduğu serbest piyasa ortamı

sağlanıp, esnaf ve tüketicinin memnun olduğu pazar yerleri oluşturulmakta idi.

1 Kur’an, 6 En’am Süresi, Ayet 141. Kur’an, 7 Araf Süresi, Ayet 31 ve 32. Kur’an, 17 İsrâ Süresi, Ayet 26-28.

2 Bu alanlardan özellikle madencilik, gemi yapımı, mensucat ve dericilik, hayvancılık ve ziraatçılık Kur’an’da zikredilmiştir. Maden: Kur’an, 57 Hadìd Süresi, Ayet 25. Gemi Yapımı: Kur’an, 23 Mü’minùn Süresi, Ayet 27. Kur’an, 55 Rahman Süresi, Ayet 24. Kur’an, 42 Şura Süresi, Ayet 32. Mensucat ve Dericilik: Kur’an, 16 Nahl Süresi, Ayet 80. Kur’an, 6 En’am Süresi, Ayet 142. Hayvancılık: Kur’an, 16 Nahl Süresi, Ayet 5-8, 14, 66. Kur’an, 36 Yasin Süresi, Ayet 71-73. Ziraatcılık: Kur’an, 6 En’am Süresi, Ayet 141. Kur’an, 22 Hacc Süresi, Ayet 5.

3 Ali İhsan Samurkaş, Türkiye’de ve Hz. Muhammed Döneminde Enflasyon Düşüncesi, Ankara, 1993, s. 354.

4 Nisa Süresi’nin 29. ayetinde, karşılıklı rızaya dayanan alişveriş konusunda şöyle buyurulmaktadır: “Ey iman edenler, birbirinizin mallarını haram sebeplerle yemeyin. Şu kadar var ki o malların sizden karşılıklı bir rızadan doğan ticaret malı olması müstesnâdır”. Bkz. Kur’an, 4 Nisa Süresi, Ayet 29.

5 Hayreddin Karaman, Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar, 4. Baskı, İstanbul, 1987, s. 79.

6 Narh kelimesi yerine; Arapçası olan tes’ìr ve bunun dışında; fiyatlara müdahale, fiyatları sınırlandırma, fiyat dondurma, fiyat tespiti ve fiyat dengelemesi gibi kelimeleri de kullanabilirdik. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bu kelimelerden bazılarına yer vereceğiz. Ancak ağırlıklı olarak, birçok kaynaklarda geçen “narh” keilmesini kullanacağız.

7 Narhın tanımı için bkz. Davut Aydüz, İslâm İktisadında Narh, İzmir, 1994, s. 3. M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Cilt II, İstanbul, 1993, s. 654. Mübahat S. Kütükoğlu, "Narkh", EI, Cilt 7, Leıden, 1993, s. 964. Halil Sahillioğlu, "Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar", BTTD, Sayı: 1, (1967), s. 3.

8 Sabri Fehmi Ülgener, "İslâm Hukuk ve Ahlâk Kaynaklarında İktisat Siyaseti Meseleleri", Ebulüla Mardin'e Armağandan ayrı basım, İstanbul, 1944, ss. 1152-1154.

9 Samurkaş, a.g.e., ss. 366-367.

10 Osmanlı Devleti'nin ithal mallara müdahale etmeyişindeki sebep; arzın daralmasının istenmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu yönde Osmanlılar, Peygamberimizin narhı yasaklayan hadisinin ardındaki sebepler ile uyum içerisindedir.

11 Bkz. Samurkaş, a.g.e., Ankara, 1993, s. 428. Samurkaş, narhın Fatih döneminden itibaren uygulandığını söylemekte ise de, bu durumun nedeni, narhın daha önce uygulandığına dair elimizde yeterli delil bulunmayışındandır.

12 BOA, MD 3. Hüküm No: 425, 482, 558, 640 vs. Ayrıca bkz. Kânunnâme-i Sultâni Ber-Muceb-i Örf-i Osmâni II. Mehmed ve II. Bayezid Devirlerine Ait Yasakname ve Kânunnâmeler, Yayınlayanlar: Robert Anhegger-Halil İnalcık, Ankara, 1956, ss. 37, 84-85.

13 Bu duruma ilişkin Damad İbrahim Paşa, arasıra çarşıları dolaşmakta ve eksik ekmeğe tesadüf eder etmez, derhal İstanbul kadısını görevden almakta idi. Ahmed Refik, Lâle Devri 1130-1143, 3. Baskı, İstanbul, 1331, s. 89.

14 Lütfi Paşa, Asafnâme, İstanbul, 1326, s. 17.

15 Ahmet Tabakoğlu, “Osmanlı Ekonomisinde Fiyat Denetimi”, İFM, Cilt: 43, Sayı: 1-4, (1987), s. 121-122.

16 Mehmet Ertuğrul Düzdağ, Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, İstanbul, 1972, s. 160-161.

17 Liberal düşüncelerin Avrupa’dan Osmanlı zihniyetine sokulmasında elçilerin ve özellikle İngiliz iktisatçısı olan David Urqhuart’ın büyük etkisi vardır. Bkz. Sayar, a.g.e., s. 139-293.

18 Sayar, a.g.e., s. 188-189.

19 Sayar, a.g.e., s. 210-217.

20 Sayar, a.g.e., s. 74.

21 İhtisab Kânunnâmeleri hk. bkz. Ömer Lütfi Barkan, “Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kânunlar I”, Tarih Vesikaları, Cilt I, Sayı: 5, (Şubat 1942), ss. 326-340. Barkan, “Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kânunlar II”, Tarih Vesikaları, Cilt II, Sayı: 7, (1942), s. 15-40. Barkan, “Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tesbit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kânunlar III”, Tarih Vesikaları, Cilt II, Sayı: 9, (1942), s. 168-177. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukì Tahlilleri, 6. Kitap, İstanbul, 1993, s. 299-300.

22 Sebze ve meyvelere turfanda iken her gün veya bir kaç gün ara ile narh verilirken, bollaştıktan sonra son turfanda mevsimine kadar fazla bir değişme olmaz, son turfanda iken yeniden narh verilirdi. Bkz. Kütükoğlu, “Narkh”, EI, Cilt VII, Leıden, 1993, s. 964-965.

23 Halkın Ramazan ayını rahat geçirebilmesi için Şaban ayının sonuna doğru fiyatlar ayarlanır ve mümkün mertebe düşürülürdü. Ancak KŞS’nde bazı seneler Şaban ayında fiyatların normalden yüksek olduğu gözlenmiştir. Örneğin lahm-i ganemin fiyatı 13 Cemaziyelevvel 1113’de 18 akçe iken, 28

Şaban 1113'de 26 akçe olarak belirlenmiş ve 22-23 akçeye satılabileceğine müsaade buyurulmuştur. KŞS, 420/10, s. 171. Bu şekilde birkaç örnek için bkz. KŞS, 421/11, s. 282. KŞS, 425/15, s. 163. Ayrıca Şaban ayında fiyatların ayarlandığına dair TŞS'nde pek çok narh defteri mevcuttur. Ancak biz bu defterlerden bir kaç tanesini referans göstereceğiz. Bkz. TŞS, 42/1890, s. 92. TŞS, 42/1900, s. 2. TŞS, 42/1906, s. 113.

24 Kıtlık konusunu İslâm'daki narh sistemi hakkında bilgi verirken işlemiştik. Ancak Osmanlı'da da zaman zaman kıtlığa sebep olacak bazı olayların meydana gelmesi, bizi tekrar bu konuya yöneltmiştir. Kıtlığın sebepleri tabii ve siyasi olmak üzere genelde ikiye ayrılır. Tabii sebepler içerisinde kuraklık, fazla sert ve yağışlı kışlar ve salgın hastalıkları zikredebiliriz. Siyasi sebepler içerisinde de harpler (abluka ve harp dolayısıyla müstahsil kuvvetlerde azalma olur), idari yolsuzluklar ile mali zorlukları (narh tayini, nakil zorluğu vb.) ifade edebiliriz.

25 Ülgener, Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi, İstanbul, 1951, s. 16-75.

26 Osmanlı İmparatorluğu'nda şehir içerisinde üretilen mal belirli tüketim politikalarıyla harcanmakta idi. Öncelikle şehir ihtiyacına göre tüketim yapılır, artan mal ordunun ve İstanbul'un iaşesi için tahsis edilirdi. Mehmet Genç, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi", V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Ankara, 1990, s. 13-27. İstanbul'un iâşesinin temini için alınan tedbirler hk. bkz. Ahmet Refik, Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı (961-1000), İstanbul, 1333, s. 109-145. Robert Mantran, 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay-Enver Özcan, Cilt I, Ankara, 1990, s. 167-201.

27 Lütfü Güçer, "XVIII. Yüzyıl Ortalarında İstanbul'un İaşesi İçin Lüzumlu Hububatın Temini Meselesi", İFM, Cilt XI'den ayrı basım, İstanbul, 1922, s. 397-411. Güçer, XVI. XVII. Asırlarda Osmanlı

İmparatorluğu’nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul, 1964, s. 7-12, 28-36. Güçer, “XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu Dahilinde Hububat Ticaretinin Tabi Olduğu Kayıtlar”, İFM, Cilt 13, Sayı: 1-4, (1951-1952), s. 93-95.

28 Bu duruma ilişkin bir olayı Hasan Kâfi eserinde şöyle ifade etmektedir: “…. reâya ve kurâ halkı ehl-i sanayi ve kasâbat halkı serhadlere sürülüp, muharebe üzre cebr olunmağla asker olan sipâh ve neferât muharebede ihmal idub, zabitler tekâsül itmeğle esbâb-ı ma’aş mükedder olub, vilâyette kaht u galâ bir mertebeye vardı ki, zamân-ı evvelde birer akçeye alınan bazı nesne şimdi onar akçeye bulunmaz oldu”. Mehmet İpşirli, “Hasan Kâfi El-Akhisârì ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usulü’l-Hikem Fì Nizâmi’l-Alem”, TAD, Sayı: 10-11, (1981), s. 253.

29 Bu maddeler devlet tarafından vergi olarak toplanabildiği gibi ücreti ödenerek de satın alınıyordu. Örneğin 18. yüzyılın ilk yarısındaki İran Savaşları sırasında devletin el koyduğu bir takım mallar ücretle alınmakta ve ücret narh-ı cariye göre ödenmekte idi. Bkz. TŞS, 1884/70, s. 54.

30 Kıtlığın sebepleri hak. Geniş bilgi için bkz. Ülgener, Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti, Ankara, 1984, s. 90-93.

31 F. Braudel, II. Felıpe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Cilt I, Ankara, 1993, s. 477-497, 611-638.

32 Koenıgsberger eserinde, nüfus artışlarının fiyatları etkilediğini dile getirmektedir. H. G. Koenıgsberger, Early Modern Europe 1500-1789, New York, 1987, s. 28-35.

33 Barkan, “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, TM, Cilt X, (1953), s. 1-27.

34 Bu konuda bkz. Mustafa Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celâli İsyanları, İstanbul, 1995, s. 329-353, 446-452.

35 Özellikle kapısız levend eşkıyaların yaptıkları göçlerin önlenmesi için XVIII. yüzyılda pek çok adalet fermanı yayınlanmıştır. Bkz. Yücel Özkaya, "Osmanlı İmparatorluğunda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu", TAD, Cilt XIV, Sayı: 25, (1982), s. 172.

36 Özkaya, "Osmanlı İmparatorluğunda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu", TAD, Cilt XIV, Sayı: 25, (1982), s. 176. Ayrıca 1739 yılında çıkarılan bir emirde, Musa adlı bir gemi reisinin Trabzon'dan altı yüzden fazla kişiyi göç amacıyla gemisine bindirmesi yasaklanmıştır. Bkz. Özkaya, a.g.m., s. 186. Ancak göçler sebebiyle yakalananlar tekrar geri gönderilip yerlerine mesken ediliyordu. Bu amaçla Kastamonu ve Trabzon XVIII. yüzyılda iskân bölgesi idi. Bkz. Yusuf Halaçoğlu, XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara, 1991, s. 131.

37 Suraıya Faroqhi, Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, Çev: Neyyir Kalaycıoğlu, 2. Baskı, İstanbul, 1994, s. 68-69, 93-127.

38 Bu duruma yönelik olarak, özellikle İstanbul'un iaşesi için bkz. Ahmed Refik, Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı (961-1000), İstanbul, 1333, s. 109-145. Güçer, "XVIII. Yüzyıl Ortalarında İstanbul'un İaşesi İçin Lüzumlu Hububatın Temini Meselesi", İFM, Cilt XI'den ayrı basım, İstanbul, 1952, s. 397-411.

39 Tokat'ın bir ticari merkez olarak yükselmesi hk. bkz. Genç, "17-19. Yüzyıllarda Sanayi ve Ticaret Merkezi Olarak Tokat", MÜ-TAD, Sayı: 3, (1988), s. 35-57.

40 Fahri Dalsar, Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçilik, İstanbul 1960, sh. 128-129. İpek ve fiyatları konusunda ayrıca bkz. Murat Çizakça, "Fiyat Tarihi ve Bursa İpek Sanayii: Osmanlı Sanayii'nin Çöküşü Üzerinde Bir İnceleme 1550-1650", Toplum ve Bilim, Sayı: 11, (1980), s. 89-118.

41 Özer Ergenç, “XVIII. Yüzyılda Osmanlı Sanayi ve Ticaret Hayatına İlişkin Bazı Bilgiler”, Belleten, Cilt LII, Sayı: 203, (1988), s. 524.

42 Barkan, “The Price Revolutıon of The Sixteenth Century: A Turnıng Poınt In The Economic History of The Near East”, IJMES, Cilt 6 (1975), s. 3-28.

43 Şevket Pamuk, “Osmanlı Para Tarihine Nasıl Bakmalı? ”, Tarih ve Toplum, Cilt 20, Sayı: 119, (1993), s. 32.

44 Tabakoğlu, Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, İstanbul, 1985, s. 276-277.

45 Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, 2. Baskı, İstanbul, 1994, s. 271.

46 Bu hususta bkz. Rhoads Murphey, “Silver Productıon in Rumelia Accordıng to on Official Ottoman Report Circa 1600”, Südost Forschungen, Cilt XXXIX, (1980), s. 75-101.

47 Tabakoğlu, Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, İstanbul, 1985, s. 278. Bu konuda ayrıca bkz. Sahillioğlu, “Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750)”, ODTÜ Gelişme Dergisi, Özel Sayı (1978), s. 1-38.

48 Sahillioğlu, a.g.m., s. 10.

49 Braudel, Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV ve XVIII. Yüzyıllar, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Cilt I, Ankara, 1993, s. 394-395.

50 Mekke, Mısır, Suriye ve Anadolu’da bir kırat daima 1/24 miskal ya da 1/16 dirhemdir ve genellikle 4 hebbeye eşittir. Yani ağırlığı Anadolu’da 0. 2004 gram, diğer adı geçen bölgelerde ise 0. 195 gramdı. Bkz. Walter Hınz, İslâm’da Ölçü Sistemleri, Çev: Sevim Acar, İstanbul, 1990, s. 34.

51 İ. Hakkı Uzunçarşılı, “Akçe”, Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi, Cilt II, İstanbul, 1965, s. 232.

52 Özelliklle XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kuruş denilen iri gümüş sikkeleri Osmanlı ülkesinde görülmeye başlamıştır. Yabancı para

bolluğu maden ocaklarının ve darphanelerin de çalışmasını engelleyerek, kapanmalarına sebep olmuştur. Ülkede bir yabancı para hakimiyeti başlamış ve bu durum fiyatların artmasına sebep olmuştur. Bkz. Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, İstanbul, 1994, s. 261-278. Sahillioğlu, a.g.m., s. 1-38. Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi (1453-1556), Cilt II, İstanbul, 1995, s. 272-303.

53 Bu konuda A. Refik şöyle demektedir: "İstanbul'un kullâb ve muhtekirleri ulùfe çıkar çıkmaz bu akçeleri toplamışlar, sekiz üstüne kesilen fâsid akçeleri on beş üstüne keserek İstanbul piyasasına atmışlardı. Artık halk me'kùlât ve melbùsâta yanaşamaz olmuştu". Bkz Ahmet Refik, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Meskùkat", TTEM, İstanbul, 1341, s. 3.

54 Bekir Sıtkı Baykal, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. ve XVIII. Yüzyıllar Boyunca Para Düzeni İle İlgili Belgeler", Belgeler, Cilt IV, Sayı: 7-8'den ayrı basım, Ankara, 1969, s. 49.

55 Bkz. Sahillioğlu, "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750) ", ODTÜ Gelişme Dergisi, Özel sayısı (1978), s. 1-38.

56 1700-1750 döneminde Osmanlı Devleti'nde 772 madeni para mevcut olmakla beraber bunların 454 adeti gümüş para idi. Bkz. Nuri Pere, Osmanlılarda Madeni Paralar, İstanbul, 1968, s. 4.

57 Paranın resmi ve serbest piyasadaki değeri için bkz. Yusuf Oğuzoğlu, "Osmanlı Şehirlerindeki Halkın Vergi Yükü Üzerine Bir Araştırma (1680-1700) ", OA, Cilt XV, (1995), ss. 162-166.

58 Akçe tağşişinin sebepleri için bkz. Çizakça, "Osmanlı Ekonomisinde Akçe Tağşişinin Sebepleri Üzerinde Kısa Bir İnceleme", Boğaziçi Üniversitesi Dergisi, Cilt 4-5, (1978), s. 22.

59 Ahmet Güner Sayar, "İktisat Tarihi" adlı eserinde Osmanlı ekonomisini kapitalistleşmeye ve ticarileşmeye dönük eğilimleri canlı

tutamayışının sebeplerinden biri olarak, 1585 parasal şoku göstermekte ve bu şokun para talebini kamçılamasıyla paranın tedavüle ayrı bir hız vermesi beklenirken iddihar olayının daha bir ağırlık kazanması nakdi ekonomiye geçişi sürüncemede tuttuğunu söylemektedir. Bkz Sayar, a.g.e., ss. 143-144.

60 Sahillioğlu, “Akçe”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt 2, İstanbul, 1989, s. 226.

61 Çizakça, “Osmanlı Ekonomisinde Akçe Tağşişinin Sebepleri Üzerinde Kısa Bir İnceleme”, Boğaziçi Üniversitesi Dergisi, Cilt 4-5, (1978), s. 25.

62 Yaşar Yücel, Osmanlı Ekonomi-Kültür-Uygalık Tarihine Dair Bir Kaynak Es’ar Defteri (1640 Tarihli), Ankara, 1992, s. 17-18.

63 Yücel, a.g.e., s. 18. Para hakkında geniş bilgi için bkz. Şevket Pamuk, “Money ın the Ottoman Empire, 1326-1914”, An Economıc And Socıal Hıstory of the Ottoman Empire, Edtör: Halil İnalcık-Donald Quataert, Cambridge, 1994, s. 947-980.

64 Kütükoğlu, “1009 (1600) Tarihli Narh Defterine Göre İstanbul’da Çeşitli Eşya ve Hizmet Fiyatları”, TED, (1978), s. 1-83.

65 Kütükoğlu, a.g.e.

66 Kütkoğlu, “1009 (1600) Tarihli Narh Defterine Göre İstanbul’da Çeşitli Eşya ve Hizmet Fiyatları”, TED, Sayı: 9, (1978), s. 2.

67 Kütükoğlu, a.g.e., s. 12.

68 TŞS, 42/1895, s. 3. XVI. yüzyılda Ankara’ya ait şer’ıyye sicillerindeki narh defterlerinde de, fiyatların tespitinde âyan ve esnafın görev aldığı kayıtlıdır. Bkz. Ergenç, “Osmanlı Klâsik Dönemindeki Eşraf ve Ayan Üzerine Bazı Bilgiler”, OA, Cilt III, (1982), ss. 110-111. Kütükoğlu fiyat tayin hususunu İstanbul narh defterleri üzerinde şu şekilde gözlemlemiştir: Kadı başkanlığında toplanan komisyonda esnaftan şeyh, kethüda, yiğitbaşı, ehl-i hibre (ehl-i vukuf) gibi yöneticilerle halkın

temsilcileri bulunmaktadır. Kadı fiyat tespiti yapmadan önce, fiyatında değişiklik yapılmasına ihtiyaç duyulan malları ve fiyatın değişmesini gerektiren sebepleri de izah eden bir takrirle sadrazama bildirir, sadrazam ise padişaha sunduğu telhis üzerine yazılı olarak veya şifahen sadır olan fermanı aldıktan sonra kadıyı fiyat tespiti ile vazifelendirirdi. Eğer kadı fiyat tespitinde bulunmuş ve uygun görülmüşse hatt-ı hümayun bu şekilde çıkar ve bu husus yine sadrazam tarafından kadıya buyruldu ile bildirilirdi. Bkz Kütükoğlu, a.g.e., s. 12-13.

69 Ömer Lütfi Barkan, İstanbul'un ihtisab Kânunnâmelerine ilişkin yaptığı çalışmada ekmeğin üretim fiyat belirleme sürecini (çaşni) belgelere dayanarak belirlemiştir. Bkz. Barkan, "XV. Asrın Sonunda Bazı Büyük Şehirlerde Eşya ve Yiyecek Fiyatlarının Tespit ve Teftişi Hususlarını Tanzim Eden Kânunlar I", Tarih Vesikaları, Cilt 1, Sayı: 5, (Şubat 1942), s. 329-330.

70 Bazen lüks malların fiyatları da tespit edilirdi. Örneğin Lâle Devri'nde, İran'ın Lâle-i Duhterì'sine İstanbul'da Mahbùb lâle adı verilmiş ve bir soğanı için bin altın narh konulmuştur. Ahmed Refik, Lâle Devri 1130-1143, 3. Baskı, İstanbul, 1331, s. 45.

71 Kütükoğlu, "Narkh", EI, Cilt VII, Leıden, 1993, s. 964-965.

72 Sahillioğlu, 1669-1679 tarihlerine ait Bolu narh defterlerinde yaptığı incelemede, Bolu'da helvanın okkası 20 akçe iken Çolak Şaban Ustanın gayet âlâ olan cevizli helvasına kaliteli olmasından dolayı 24 akçe narh konulduğunu tespit etmiştir. Sahillioğlu, "Bolu'da Eşya Narh Fiyatları 1669-1679", Çele, Sayı: 12, (1964), s. 11-12.

73 TŞS, 42/1911 s. 2, 4. TŞS, 42/1912, s. 2.

74 Kastamonu ve Trabzon şer'ıyye sicillerinden (1700-1750) tespit edebildiğimiz kadarıyla bu mallardan birkaç tanesini şunlar oluşturmaktadır: Dakik-i has, nân-ı pide, nân-ı pide-i has, nân-ı somun,

peksimet, nişasta, lahm, lahm-i ganem, lahm-i bakar, nohud, saz pirinci, mum, asel-i Rumeli vb.

75 Kütükoğlu, “Narkh”, EI, Cilt VII, Leıden, 1993, s. 964.

76 Genç, “Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi”, Türkiye İktisat Tarihi Semineri Metinler/Tartışmalar 8-10 Haziran 1973, Ankara, 1975, s. 232-235. Muhtesib için bkz. Ziya Kazıcı, Osmanlılarda İhtisab Müessesesi, İstanbul, 1987, s. 65-233.

77 Esnafın fiyat tespiti ve kontrollerdeki rolü için bkz. Fahri Solak, “Ahilik”, İktisat ve Din, haz: Mustafa Özel, İstanbul, 1994, s. 69-81. Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Ankara, 1989, ss. 99-107. Hayreddin İvgin, “Ahilerde Ahlâki Değerler ve Bunların Uygulanması”, I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1996, s. 71-75.

78 Gedik sistemi memurların kadro sistemine benzer. Gerek duyulmadan bir başka işyeri açılamazdı. Gedik sistemi hk. bkz. Yusuf Ziya Binatlı, “Osmanlı Döneminin İktisadi ve Hukuki Bir Müessesesi Gedikler”, Bursa İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Dergisi, Cilt 1, Sayı: 1, (Nisan 1980), s. 1-29.

79 Bu konuda TŞS’inde şöyle bir kayıt düşülmüştür: “İş bu defter mùcibince ‘amel ve hareket ve hılâfının hazer olunup düsturu’l-’amel olunmak üzre sicille kayd ve hılâf-ı defteri ziyâde ve noksan cesâret ider olur ise cezâları tertib olunacağı emr-i mukarrerdir bu minvâl üzre nidâ oluna deyu buyuruldu fì 4 Ca 1144”. TŞS, 42/1895, s. 3.

80 Kütükoğlu, a.g.e., s. 20.

81 İlk sahifedeki narh defterlerine örnek olması için bkz. TŞS, 42/1911, s. 2. TŞS, 42/1912, s. 2. Son sahifedeki narh defterlerine örnek teşkil etmesi için bkz. TŞS, 42/1896, s. 86. TŞS, 42/1877, s. 87. Orta sahifelerdeki narh

defterlerine örnek olması için bkz. TŞS, 42/1874, s. 182. TŞS, 42/1890, s. 174.

82 Bkz. TŞS, 42/1877, s. 87.

83 Baştaki narh defterlerine örnek için bkz. KŞS, 437/27, s. 2. Sicillerin sonundaki narh defterleri için bkz. KŞS, 420/10, s. 171.

84 Bkz. KŞS, 419/9, s. 117 ve 118.

85 Kütükoğlu, a.g.e., s. 26.

86 Bkz. Kütükoğlu, a.g.e., s. 91-339. Sahillioğlu, “Osmanlı Narh Müessesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul’da Fiyatlar”, BTTD, Sayı: 1, (1967), s. 36-40; Sayı: 2, (1967), s. 54-56; Sayı. 3, (1967), s. 50-53. Sahillioğlu, “Bolu’da Eşya Narh Fiyatları”, Çele, Sayı: 12, (1964), s. 8-16. Süheyl Ünver, “Üç Asır Önce Bir Nerh Defteri”, Ön Asya, Cilt 4, Sayı: 46, (1969), s. 1-2.

87 Bu esnaf grupları bakkalân, habbazân (etmekçiyân), kassabân, demirciyân (haddâdan), na’lçeciyân, helvaciyân, manavciyân ve penbeciyândan oluşur. Bkz KŞS, 428/18, s. 294 ve 295. KŞS, 425/15, s. 163. KŞS, 427/17, s. 265.

88 KŞS, 429/19, s. 159. KŞS, 417/7, s. 151.

89 Bkz. Kütükoğlu, a.g.e., s. 28.

90 Bu konuya ilişkin ete narh verildiği TŞS’inde şöyle kayıtlıdır: “İşbu bin yüz yirmi altı senesinin zilhiccesinin yirmi altıncı gününde koyun kalildir deyu bu hall kış olduğu şikârı ahbâr etmeleriyle lahme narh verildiği buyruldu. Lahm-i Ganem 1 kıyye 15 akçe”. Bkz. TŞS, 42/1874, s. 183.

91 TŞS, 42/1912, s. 2.

92 Bkz. Kütükoğlu, a.g.e., s. 16.

93 TŞS, 42/1874, s. 182-183. TŞS, 42/1877, s. 87.

94 TŞS, 42/1890, s. 92 vd. KŞS, 440/30, s. 12 vd.

95 Keyl (kile) ve batman için bkz. TŞS, 42/1874, s. 183. KŞS, 422/12, s. 86.

96 TŞS, 42/1885, s. 199.

97 TŞS, 42/1890, s. 92.

98 Çift, geym ve aded için bkz. TŞS, 42/1895, s. 3. KSŞ, 444/34, s. 148.

99 Bkz. Kütükoğlu, a.g.e., ss. 94-339. Sahillioğlu, "Bolu'da Eşya Narh Fiyatları", Çele, Sayı: 12, Bolu, 1964, ss. 8-16.

100 Sahillioğlu, "Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar", BTTD, Sayı: 1, (Ekim 1967), ss. 39-40.

101 Trabzon narh defterlerinde kuruşa ağırlıklı olarak 1150-1164 yılları arasında rastlanmaktadır. TŞS, 42/1911, s. 2. Kastamonu narh defterlerinde kuruş nal, ham delinmedik nal ve demir gibi mallarda zikredilir. Bkz. KŞS, 454/44, s. 302.

102 Trabzon narh defterlerinde paraya ağırlıklı olarak 1150-1164 yılları arasında rastlanmaktadır. TŞS, 42/1912, s. 2. KŞS, 441/31, s. 172.

103 Bir sümünün 13 akçeye eşit olduğu, TŞS, 42/1874 nolu sicilde kayıtlıdır. Sümün narh defterlerinde sayılabilecek derecede çok az yerde ve 1700-1720 yıllarında kayıtlıdır. KŞS, 420/10, s. 176. TŞS, 42/1876, s. 10.

104 Rub', kuruşun dörtte biri olup, bir rub' 30 akçe rayicinde idi. Sülüs ise kuruşun üçte biri olup, bir sülüs 40 akçe idi. Bkz. TŞS, 42/1874, s. 182.

105 TŞS, 42/1877, s. 87. KŞS, 421/11, s. 282. 1700-1750 yıllarında akçe rayici şöyle idi: Bir para 3 akçe idi. Bir kuruş 40 para ve 120 akçe bir kuruş idi. Bkz Cevdet Paşa, Tarih-i Cevdet, Cilt VI, İstanbul, 1303, ss. 17-18. Bekir Sıtkı Baykal, a.g.m., ss. 61, 64, 66.

106 Bkz. Kütükoğlu, a.g.e., ss. 91-338.

107 Sahillioğlu, "Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1525 Yılı Sonunda İstanbul'da Fiyatlar", BTTD, Sayı: 1, (Ekim 1967), s. 39.

108 TŞS, 42/1874, s. 182.

109 KŞS, 419/9, s. 117-118.

Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hizmetlerinin Finansmanı / Dr. Tahsin Özcan [s.872-877]

İlim Yayma Vakfı / Türkiye

Modern devlet maliyesinin üstesinden gelmekte zorlandığı konuların başında eğitim hizmetlerinin finansmanı meselesi gelmektedir. Temel eğitimden yüksek dereceli okullara kadar her seviyede eğitim faaliyetlerinin yürütülmesi için gerekli finansmanın sağlanması devlet bütçelerine büyük bir yük oluşturmaktadır.1 Bu nedenle, ek vergi ve fonların ihdası ya da eğitim hizmetlerini fiyatlandırmak suretiyle maliyetinin en azından bir kısmının bu hizmetten istifade edenler tarafından karşılanması gibi yollara başvurulmaktadır. Bu makalede de, ana hatlarıyla Osmanlı Devleti'nin modernleşme-batılılaşma öncesi klasik döneminde eğitim hizmetlerinin finansmanı meselesinin hallinde nasıl bir yöntem izlendiği sorusunun cevabı aranacaktır.

Klasik dönem Osmanlı eğitim sisteminde meslekî ve teknik eğitimin usta-çırak ilişkisi şeklinde lonca teşkilatı çerçevesinde, askerî eğitimin ise ocak geleneği ve tımar sistemi içerisinde gerçekleştirildiği söylenebilir. Sarayın bir alt birimi mahiyetinde olan ve üst düzey yönetici kadroların yetiştirildiği Enderun Mektebi'ni2 de istisna ettiğimiz takdirde kurumsallaşmış olarak tanımlanabilecek eğitim faaliyetinin mektep ve medrese eğitimi olduğu görülecektir. Ayrıca birer yaygın eğitim merkezi olarak tanımlayabileceğimiz mescit, cami, tekke gibi müesseseler de bu makalenin kapsamı dışında tutulacaktır. Dolayısıyla bu makalede mektep ve medreseler eliyle yürütülen eğitim faaliyetlerinin finansmanı meselesi incelenecektir.

Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde eğitim ve sağlık hizmetleri ile dinî ve kültürel faaliyetlerin finansmanı için bütçeden doğrudan bir kaynak ayrılmadığı görülmektedir. Bu durumda, devlet bütçesinden herhangi bir kaynak ayrılmadığı halde zikredilen hizmetlerin finansmanının nasıl sağlandığı sorusu gündeme gelmektedir. Osmanlı cemiyetinde bu gibi hizmetlerin finansmanının, günümüzde üçüncü sektör olarak adlandırılan, daha çok bağımsız iktisadî birimler şeklinde teşkilatlanmış olan vakıflar aracılığıyla gerçekleştirildiği görülmektedir.[3]

Yapılan araştırmalar, vakıf gelirlerinin Osmanlı mali sistemi içindeki oranının 16. yüzyılın başlarında yaklaşık %12'lik bir paya sahip olduğunu göstermektedir.[4] Bu oranın 17. yüzyılın başlarında %20'lere kadar yükseldiği kaydedilmektedir.[5] Dolayısıyla vakıfların kâr imkanı bulunmayan ya da kâr marjının düşük olması nedeniyle iktisadî açıdan yatırımın cazip olmadığı eğitim, sağlık, kültürel ve dinî faaliyetlerin finansmanında önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Özellikle büyük vakıflar bünyesinde bu faaliyetlerin tamamına veya önemli bir kısmına imkan sağlayan müesseselerin bulunduğu ve bütün faaliyetlerin ortak bir şekilde yürütüldüğü görülmektedir. Burada, vakıf müessesesi diğer faaliyet ve hizmetlerinden sarf-ı nazarla sadece eğitim faaliyetlerine yönelik finansman desteği açısından incelenecektir. Ancak, bu konunun daha iyi anlaşılabilmesi için vakıf sisteminin işleyişini kısaca özetlemek faydalı olacaktır.

I. Vakıf Sisteminin Malî Kaynakları

Çeşitli hizmetlerin yürütülmesinde finansman desteği sağlayan vakıfların kuruluş aşamasında iki ana kaynaktan beslendikleri görülmektedir. Bunlardan birincisi devlet kaynaklarından yapılan tahsislerdir ki bu şekilde kurulan vakıflar daha çok başta padişahlar ve Osmanlı hanedanı mensupları olmak üzere devlet adamları tarafından

kurulanlardır. İrsâdî vakıf ya da tahsisat vakıfları olarak adlandırılan bu nevi vakıfların temel özellikleri devletin birtakım malî imkanlarının kurulan vakfa aktarılması ve elde edilen gelirlerin vakfın vakfiyede belirtilen faaliyetlerinin finansmanında kullanılmasıdır. Bu yolla vakıf kurma faaliyetinin devlet adamları arasında bir gelenek halinde devam ettirildiği ve özellikle şehirlerin ihtiyaç duyduğu dinî, ilmî, sıhhî ve kültürel hizmetler için altyapı sağlanmasında önemli rol oynayan külliyelerin vakıf şeklinde oluşturulduğu görülmektedir.

Vakıf sisteminin ikinci kaynağını Osmanlı hanedanı ve devlet ricali dışında kalan ahalinin "sadaka-i câriye" anlayışıyla kurdukları vakıflar oluşturmaktadır. Bu nevi vakıflar hacim itibariyle daha mütevazi olmakla beraber sayılarının binlerle ifade edildiği6 dikkate alındığında toplam olarak önemli bir hacme ulaştığı görülecektir. Bu iki kaynaktan devamlı olarak beslenen ve asırlar boyunca kümülatif olarak büyüyen vakıf sistemi belirtilen hizmetler için önemli bir finansman kaynağı oluşturmuştur.

Bir vakfın kuruluşunda takip edilen yol ana hatlarıyla şöyledir: Vakıf kurucusu (vâkıf) finansmanını sağladığı herhangi bir hizmet birimini (cami, mektep, medrese, imaret vb.) inşa ettirir. Daha sonra bu müessesenin cari giderlerini asgari düzeyde karşılayacak miktarda gelir temin edecek kaynaklar tahsis eder. Bu kaynaklar genellikle arazi ya da ev, dükkân, çarşı, imalathane, han, hamam gibi gayrimenkullerden veya nakit paradan oluşmaktadır. Sözkonusu vakfın idaresi için bir idareci (mütevelli) tayin edilir ve vakfın nizamnamesi (vakfiye) düzenlenir. Vakfiyede vakfın kuruluş amacı, mal varlığı, gelirlerinin miktarı, kimler tarafından nasıl idare edileceği, istihdam edilecek personelin sayısı, vasıfları ve ücretleri, diğer işletme masrafları gibi konular ayrıntılı bir şekilde kaydedilir. Vakfiyenin tescili ile birlikte hükmî şahsiyet haline gelen vakıf idarî ve iktisadî açıdan

bağımsız bir kurum olarak kuruluş amacına uygun bir şekilde faaliyetlerini sürdürür.7

Vakfiyede belirtilen şartlara ve mer'î hukuki normlara uygun bir şekilde idare edildiği sürece normal şartlar altında vakfın idare ve işleyişine dışarıdan müdahale edilmesi söz konusu değildir. Sadece kadıların ya da vakfiyede belirtilmiş olan görevlilerin vakıf üzerinde nezaret yetkisi vardır ki, bu da vakfın kuruluş amacına uygun olarak işletilmesini temine ve kaynaklarının istismar edilmeden yerinde kullanılmasını sağlamaya yönelik bir yetkidir. Bu şekilde idarî açıdan bağımsız bir yapıya sahip olan vakıflar vakfiyelerinde belirlenmiş olan kuruluş amaçlarına göre kendi bünyelerindeki eğitim, sağlık, kültürel ve dinî faaliyetlerin icrasına altyapı oluşturan hizmet birimlerinin ihtiyaç duyacağı her türlü finansman ihtiyacının karşılanmasında hemen hemen yegâne müracaat merciidir.

Ana hatlarıyla vakıf kurumunun işleyişini özetledikten sonra makalemizin konusu olan eğitim kurumlarının yani mektep ve medreselerin kuruluşundan itibaren nasıl finanse edildiği konusunu inceleyebiliriz. Ancak, özellikle büyük vakıflarda eğitim müesseseleri ile ilgili kayıtların ilgili vakfın bünyesinde yer alan diğer hizmet birimlerine ait kayıtlarla birlikte tutulduğu dikkate alındığında bunları tamamen birbirinden ayırmak mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla öncelikli hedef eğitim müesseselerinin finansmanı konusunu işlemek olmakla birlikte kaynakların durumuna bağlı olarak zaman zaman bunun dışına da çıkılacaktır. Konu kuruluş giderleri ve işletme giderleri başlıkları altında ele alınacaktır.

II. Kuruluş Giderleri

Kuruluş giderleri arsa temini, binaların inşası ve tefrişi ile ilgili yapılan harcamalardan oluşmaktadır. Bu gibi harcamalar doğrudan vakfın kurucusu tarafından karşılanmaktadır. Ömer Lütfi Barkan'ın Süleymaniye Külliyesi'nin inşaatına ait muhasebe kayıtlarına dayanarak verdiği bilgilere

göre, inşaat masraflarının büyük bölümü padişahın hususî hazinesinden çıkarılan para ile ödenmiştir.[8] Bu durum vakfiyelerde “etyab-ı eksâbından”, “ahlas-ı emvâlinden” gibi tabirlerle ya da “bina ettiği”, “inşa ettiği”, “bünyâd eylediği” gibi ifadelerle belirtilmektedir.

Vakıf kurucularının öncelikli olarak vakfın yapacağı faaliyetler için ihtiyaç duyulacak binaların inşasını gerçekleştirdiklerini söyleyebiliriz. Bu açıdan genellikle cami, imaret ve sair birimleri ihtiva eden külliyelerin bir parçası olarak, bazen de müstakil olarak düşünülen eğitim kurumları, yani mektep ve medreseler, temin edilen arsalar üzerinde,[9] bina ve müştemilâtının inşaatı tamamlanarak kurulan vakfın mütevellisine teslim edilmektedir. Medrese binaları daha çok talebelerin barınma ihtiyaçlarına göre düzenlenmekte, cami ya da mescitler de dershane olarak kullanılmaktadır. Bu açıdan cami ve mescitlerin de eğitim kurumlarının bir parçası olarak kabul edilmesi gerekir. Medreselerin bünyesinde veya cami içlerinde vakfın kurucusu tarafından ya da sonradan yapılan bağışlarla oluşturulan ve ihtiyaç duyulacak eserlerin yer aldığı kütüphaneler de bulunmaktadır. Sonraları bu kütüphanelerin ilgi ve ihtiyaca bağlı olarak müstakil binalara kavuştukları görülmektedir.[10]

Zikredilen bütün bu tesislerin kuruluş masraflarının öncelikli olarak vakfın kurucusu tarafından karşılandığını söyleyebiliriz. Ancak, vakfın kurucusunun servetinin ya da ömrünün yeterli olmaması veya başka sebeplerden dolayı gerekli olan malî imkanların sağlanamaması durumunda ortaya çıkan açığın, genellikle vâkıfın da yakını olan başka şahıslar tarafından karşılandığı görülmektedir. Bir örnek olarak, Üsküdar’da bir cami ile birlikte kârbansaray, mektep ve imaret yaptırmış olan Kânunî’nin zevcelerinden Gülfem Hatun’un sağlığında tamamlayamadığı vakıflarını daha sonra bizzat Kânunî’nin ikmal ettirdiği kaydedilmektedir.[11]

III. İşletme Giderleri

Binaları ve müştemilâtının inşaatı tamamlanan eğitim kurumlarının kuruluş amaçlarına yönelik olarak yapacakları faaliyetler birtakım harcamaları gerektirmektedir ki bunlar işletme giderleri olarak mütalaa edilebilir. Bu başlık altında öğretim elemanları ile istihdam edilen diğer personelin ücretleri yanında öğrencilerin iaşe ve ibâte ihtiyaçlarına yönelik harcamalar, binaların tamir ve bakım masrafları ile yapılan faaliyetin mahiyet ve hacmine göre ortaya çıkan diğer giderler sayılabilir.

İlgili müesseselerin faaliyetlerine bağlı olarak yapılan her türlü harcama vakfın kurucusunun önceden belirlediği ve vakfiyede ayrıntılı bir şekilde kaydedilen prensipler çerçevesinde gerçekleştirilir. Bütün bu giderler vâkıf tarafından vakfedilmiş olan gelir kaynaklarından elde edilen gelirler vasıtasıyla karşılanır. Burada şu hususu da belirtmekte fayda vardır. Vâkıf tarafından vakfın kullanımına tahsis edilmiş olan gelirler genellikle vakfın ihtiyacını karşılayacak düzeydedir. Hatta çoğu vakfın, giderlerini karşıladıktan sonra da ortaya çıkabilecek olağanüstü durumlar veya başlangıçta hesaba katılmayan ilave harcamalar için bir ihtiyat fonu oluşturacak düzeyde gelir fazlası vardır ki buna zevâid denilmektedir. Şimdi, işletme giderlerini ana başlıklar halinde inceleyelim:

A. Personel Giderleri ve Ücret Politikası

Vakıfların başta vakfın yöneticisi konumunda olan mütevelli olmak üzere büyüklüğüne ve faaliyet alanlarına bağlı olarak sayıları değişen idarî personel ve hizmetliyi istihdam ettiği bilinmektedir. Fatih, Süleymaniye gibi büyük vakıflarda istihdam edilen personel sayısı oldukça yüksek rakamlara ulaşmaktadır. Süleymaniye vakfiyesinde kaydedilen görevlilerin sayısı 759'dur.12

Medreselerde istihdam edilen personelin başında müderris, muallim, muîd ve halife gibi isimlerle anılan öğretim kadrosu gelmektedir. Müderrislerin ücretleri diğer personel ücretleri ile mukayese edildiğinde

oldukça yüksektir. Osmanlı medreselerinin kendi arasında bir derecelendirmeye tabi tutulduğu ve bir müderrisin ücretinin bulunduğu medreseye göre belirlenmiş günlük bir miktarının olduğu görülmektedir.

Medreseyi bitirdikten sonra müderrisliğe başlayan bir kişi, alt düzeydeki medreselerden itibaren terakki ederek sırasıyla yirmili, otuzlu, kırklı, ellili, altmışlı ve altmış üstü medreselerde ders verirdi.13 Derecenin yükselmesi aynı zamanda ücretin de artması demektir. Dolayısıyla, gelinen her merhalede günlük ücretin de arttığı görülmektedir. Bu durum, müderris ücretlerinin piyasa şartlarından bağımsız olarak birikime ve tecrübeye endeksli olduğunu, kaliteye göre artan bir ücret sisteminin benimsendiğini göstermektedir. Konuyla ilgili bir örnekte, Vakf-ı Süleyman Ağa b. Abdülmu'în'in şart-ı vâkıf kısmında "muallim hüsn-i ta'lim, hıfzetmeye kâdir olursa ciheti yevmî beş akçe ola ve illâ yevmî üç akçe ola ve halife dahi hüsn-i hat yazmağa kâdir olursa vazifesi üç akçe ve illâ yevmî iki akçe ola" denilmektedir.14 Süleymaniye vakfiyesinde müderrislerin günlük ücretleri, medreselerde görevli olanlar için 60 akçe, darü'l-hadîs'de görevli müderris ve muhaddisler için 50 akçe, tıp medresesinde görevli müderrisler için 20 akçe olarak tespit edilmiş, mektepte görevli muallimin ücreti ise 8 akçe olarak belirlenmiştir.15

Müderrisler dışında kalan muîd ve halifeler ise yardımcı öğretim kadrosu olarak vazife yapan kişilerdir. Asistan olarak düşünebileceğimiz muîd ve halifelerin ücretleri müderrislere oranla oldukça mütevazi düzeyde olmakla birlikte piyasa şartlarında makul denilebilecek düzeylerdedir. Süleymaniye Medreselerinde görevli muîdlerin her biri için günlük 5 akçe, mektepte görevli halife için ise 3 akçe ücret tayin edildiği görülmektedir.16

Bunların yanında kütüphanesi bulunan medreselerde ihtiyaca göre kütüphaneci (hâfız-ı kütüb) bulunabildiği gibi, kâtip, bevvâb (kapıcı), hâdim (hizmetli), ferrâş (temizlikçi), kennâs-ı helâ (tuvalet temizlikçisi),

sirâcî (kandilci), noktacı (devamı kontrol eden görevli) gibi görevliler de bulunmaktadır. Bunların ücretleri de yine yapacakları işin durumuna ve vakfın malî imkanlarına bağlı olarak değişiklik arz etmekle birlikte piyasa şartlarına uygun seviyededir. Süleymaniye vakfiyesinde medreselerde görevli bevvâb, ferrâş, kennâs-ı helâ, sirâcî gibi görevliler için 2'şer akçe, noktacı için 3 akçe gibi ücretler tayin edilmiştir.17

Müderris ve diğer görevlilerin vasıfları ve yapacakları işlerin yanında kendilerine verilecek olan ücretler de vakfın kuruluşu esnasında vakfiyede belirtilmekte ve belirlenen miktarlara titizlikle uyulduğu görülmektedir. Konuyla ilgili bir örnekte, Mahmud Paşa Medresesi'ne, müderrisin ücreti vakfiyede 50 akçe olarak belirlendiği halde, 952/1545-1546 yılında vâkıfın şartına aykırı olarak Rumeli Kazaskeri Çivizâde tarafından 40 akçe ücretle tayin edilen Hasan Bey'in ücreti, yapılan teftiş sonucunda konunun padişaha arzedilmesi üzerine yine 50 akçeye çıkarılmıştır.18

Eğitim kadrosunun gelirlerinin ücretleriyle sınırlı olmadığı ve ilave birtakım gelirlere de sahip oldukları söylenebilir. Özellikle vakıflarda yaygın olarak görülen günlük, haftalık gibi periyodlarla ve belli bir ücret karşılığı vakfın kurucusunun ruhu için Kur'ân-ı Kerîm'den bir cüz veya belli sûrelerin okutulması gibi hususlar bu açıdan bakıldığında ek bir gelir teminine yönelik düzenlemeler olarak düşünülebilir. Ahmed Ağa b. Mahmud tarafından H. 955/M. 1548'de Bindirekli kasabasında kurulan muallimhanenin muallimi için günlük 3 akçe, halifesi için 1 akçe ücret tayin edilmiş, ayrıca her ikisine de günde birer cüz okumak şartıyla birer akçe ek gelir temin edilmiştir. Aynı vâkıfın Gökoba'da kurduğu muallimhanenin muallimi için 10 akçe, halifesi için 1 akçe günlük ücret tayin ettiği, ilave olarak ta yine her ikisine günde birer cüz okumaları karşılığında birer akçe ücret tayin edildiği görülmektedir.19

Kendilerine verilen ücretin yanında, vakıfların kendi personeli için sağladığı meşruta binalarında medrese görevlilerinin de ücretsiz olarak ikamet edebildikleri görülmektedir. Dolayısıyla barınma ihtiyaçlarının da vakıflar eliyle karşılandığını söyleyebiliriz. Ayrıca, görevli personele ve medrese öğrencilerine vakfın imaretinden verilen yemekler de ücretsizdir.

Sosyal güvenlik açısından bakıldığında, mektep ve medreselerin öğretim kadroları yine vakıflar eliyle yürütülen ve toplumun bütün kesimlerine yönelik ücretsiz hizmet veren sağlık tesislerinden istifade imkanına sahiptir. Vazifenin ihmal ya da suiistimal edilmesi azil nedenidir.20 Ancak, sağlık problemleri gibi meşru mazeretleri nedeniyle bir müddet vazifesini ifa edemeyenlerin geçen süre için tahakkuk eden ücretlerinin ödendiği görülmektedir. H. 972/M. 1564 tarihli bir hükümde Edirne'de bulunan Sultan Bâyezid Evkâfı mütevellisine hitaben, tedavi için bir müddet İstanbul'da kaldıktan sonra Edirne'ye dönen Müderris Abdüllatif'in ve danişmendlerinin müterâkim vazifelerinin (birikmiş olan ücretlerinin) ödenmesi istenmektedir.21 Ayrıca vakıfların zevâyidinden kendilerine tekaüd akçesi (emeklilik maaşı)'de ödenmektedir. 20 Cemâziyelevvel 964/21 Mart 1557 tarihli bir buyrulduda Bursa'da Kadri Çelebi Medresesi'nden mazul Mevlana Abdullah Çelebi'ye Emir Efendi Evkâfı zevâidinden tekaüd akçesi tahsisi istenmektedir.22 Bunun yanında ilimle meşgul olan kişilere vakıfların zevâyidinden maaş bağlandığı da görülmektedir. 5 Rabiulevvel 963/18 Ocak 1556 tarihli bir buyrulduda Kudüs'te Mescid-i Aksâ harem-i şerîfinde ilimle meşgul olan Şeyh Mehmed b. Davud'a evkâf zevâyidinden beş para tahsisi istenmektedir.23

Müderrislerin bir yerde görev süresini tamamladıktan sonra yeni bir yere tayinine kadar geçen mülazemet süresi içinde gelirleri azalmakla birlikte gerek vakıflardan gerekse kendilerine tahsis edilen arpalıklarından elde ettikleri gelirlerle geçimlerini sağladıkları görülmektedir. Aktif görev

yapmadıkları bu süreyi daha çok İstanbul'da geçirerek kendilerini geliştirme imkanı bulurlardı.24 Müderrislerin arpalıklarının yanında zaman zaman tayin edildikleri geçici görevlerden elde ettikleri ek gelirleri de bulunmaktadır.

Bu kısımda zikredilmesi gereken bir husus da ilmiye sınıfına tanınan vergi muafiyetidir. Bu durum ilmiye sınıfı açısından önemli bir malî teşvik oluşturmaktadır.

B. Öğrenciler İçin Yapılan Harcamalar

Osmanlı eğitim sisteminde öğrencilere yönelik her tür hizmetin ücretsiz olduğunu söyleyebiliriz. Eğitim öğretimin yanında öğrencilerin iaşe ve ibate ihtiyaçları da parasız olarak karşılanırdı. Öğrenciler medrese odalarında ücretsiz olarak barındırıldıkları gibi yemek ihtiyaçlarını da aynı vakfın bünyesindeki veya civardaki bir başka vakfa bağlı olan imaretden temin ederlerdi. İmaretin sağladığı hizmetten öğrencilerin yanında diğer personelin istifade imkanı da mevcuttur.

Eğitimin ve sağlanan hizmetlerin tamamının parasız olmasının yanında, özellikle yüksek dereceli medreselerde talebe-i ulûma günlük ihtiyaçları için belli bir ücretin tayin edildiği görülmektedir. Bu uygulamanın hangi seviyeden itibaren başladığı konusunda kesin bir şey söyleyebilecek durumda değiliz. Mahalle mekteplerinde böyle bir uygulama olduğuna dair herhangi bir örneğe rastlanmamıştır. Ancak, yüksek dereceli medreseler ile dârülkurrâ, dârülhadîs, dârü't-tıp gibi ihtisas medreselerinde talebelerin günlük belirli bir ücrete sahip oldukları görülmektedir. Bu gibi müesseselerin vakfiyelerinde talebelerin de diğer personelle birlikte zikredildikleri ve alacakları ücretlerin kaydedildiği görülmektedir. Süleymaniye medreselerindeki talebelerin her biri için günlük 2 akçe ücret tayin edilmiştir.25 Buna ilaveten talebelerin cüz kıraati ya da kitap istinsahı gibi faaliyetlerden de ek gelir temin ettikleri anlaşılmaktadır.

C. Binaların Bakım ve Tamir Masrafları

Eğitim hizmetlerinde kullanılan mektep, medrese ve meşruta binaları gibi binaların hür türlü bakım ve tamir masrafının yine ilgili vakıf tarafından karşılandığını söyleyebiliriz. Büyük vakıflarda bu iş için vazifelendirilen temizlikçilerin yanında bennâ (inşaat ustası, kalfa), meremmetçi (tamirci), kurşuncu, su yolcu gibi şahıslar da bulunabilmektedir.26

Vakfın kuruluşu esnasında bu nevi ihtiyaçlar için gerekli tahsisat yapıldığı gibi, vakfın gelir fazlası olan zevâyidin de yine büyük çaplı tamirler için bir ihtiyat akçesi olarak düşünüldüğü görülmektedir. Herhangi bir şekilde vakıf binalarda vakfın faaliyetlerini aksatacak derecede bir hasar meydana gelirse vakfın kaynakları öncelikli olarak bunun giderilmesi yönünde kullanılmakta, özellikle vakfın zevâyidinden yapılan ödemeler, vakıf normal işleyişine ulaşıncaya kadar askıya alınmaktadır. Ayrıca vakıf binaların tamirinde her türlü teberrudan da istifade edilmektedir. Bunun yanında, ihtiyaç halinde diğer vakıfların zevâyidine de müracaat edilebilmektedir.

Vakfın malî durumunun bozulması ve binalarının tamiri imkansız derecede harap olması durumunda, şayet ihtiyaç varsa, vakfın yeniden işler hale getirilebilmesi için yeni bir hayır sahibinin devreye girebildiği görülmektedir. Bu şekilde vakıf binalar yeniden inşa edilmekte ve vakfa, işleyişini normal olarak sürdürebilmesine yetecek derecede ilave gelir kaynakları temin edilmektedir. Bazı durumlarda ise ilave yapmak yerine yeni bir vakıf teşekkül ettirilmesi yoluna gidildiği de görülebilmektedir.

Zikredilen harcamalar dışında, vakıf amacına yönelik olarak yapılan faaliyetlerin gerektirdiği her türlü masraf yine vakfiyede belirlenen esaslar çerçevesinde vakfın kaynaklarından karşılanırdı. Bunlar içinde aydınlatma giderleri, çeşitli merasimlerin icrası için gerekli harcamalar vb. sayılabilir.

Bu gibi faaliyetlerden vakfiyede öngörülmeyenler için ilave vakıfların da oluşturulduğu görülebilmektedir.

Sonuç

Görüldüğü gibi, eğitim hizmetlerinin vakıf sistemiyle finansmanı metodu, eğitim faaliyetlerini devlete yük olmaktan kurtardığı gibi, siyasi olaylardan ve iktisadî krizlerden doğrudan etkilenmesini önlemekte; uzun vadeli krizlerin etkisini de en aza indirmektedir. Ancak sistemin her zaman istikrarlı olarak işlediği de söylenemez. Paranın rayicindeki değişmelerin hızlanmasının vakıfların malî durumlarını olumsuz yönde etkilemesi kaçınılmazdır. Vakfiyelerde belirtilen miktarların sabit olması nedeniyle uzun vadede vakfın gelirleri ile personel ücretlerinde reel olarak gerilemeler görülmektedir. Ancak, zaman içerisinde bu nevi kayıpları telafi edici Mekânizmalar da icad edilmiştir.

Özellikle vakıf idaresinde merkezileşme eğilimiyle birlikte ve artan suiistimaller nedeniyle vakıfların önemli ölçüde zarar gördüğü ve eğitim müesseselerinin de bu gelişmelerden etkilendiği görülmektedir.27 Ancak, yine de vakıf sisteminin ve vakıflar eliyle finanse edilen eğitim kurumlarının modern eğitim kurumlarının oluşturulduğu dönemde de önemini kaybetmediği, hatta yeni kurulan eğitim kurumlarının da vakıf destekli olarak teşekkül ettirildiği söylenebilir.28

Günümüzde de, gerek ülkemizde, gerekse batı ülkelerinde, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'nde üniversiteler içinde vakıf destekli olarak faaliyet gösterenlerin sayısı azımsanmayacak derecededir. Bu durum, eğitim hizmetlerinin vakıflar yoluyla finanse edilmesinin sadece tarihi bir hadise olarak değil, günümüzde de uygulanabilir bir model olarak ele alınmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Osmanlı tecrübesi yeteri derecede tahlil edildiğinde, bu konuda sayısız örnek ve alternatif modeller sağlayacak zenginliktedir.

1 Türkiye’de 1975-1995 yıllarını kapsayan dönemde eğitimin bütçe içindeki payı %11. 7 ile 19. 7 arasında değişmektedir. Bu oran ABD’de 1983’de %18. 1, Fransa’da aynı yıl %18. 5, Yugoslavya’da 1980’de %32, 5; SSCB’de 1984’de %10. 2; İran’da 1980’de %19. 5; İspanya’da 1985’te %14. 1; Filipinler’de 1986’da %20. 1; Yemen’de 1980’de %16. 9; Tayland’da 1983’te %21. 1 ve Ekvator’da 1989’da %33. 3 olarak gerçekleşmiştir. bkz. Ekrem Pakdemirli, Ekonomimizin Sayısal Görünümü 1923’ten Günümüze, 2. baskı, İstanbul 1995.

2 bkz. Mehmet İpşirli, “Enderun” maddesi, DİA, XI, s. 185-187.

3 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Tabakoğlu, Türk İktisat Tarihi, II. baskı, İstanbul 1994, s. 183.

4 Tabakoğlu, a.g.e., s. 203. 1527-1528 yılı bütçesi rakamlarına göre belirlenen bu oran sadece bazı emlak ve toprak gelirlerinin oranıdır. Bunun dışında kalan bina, para vakıfları ve diğer vakıflardan elde edilen gelirler bu hesaba dahil değildir. Dolayısıyla vakıf gelirlerinin oranı belirtilenden daha fazladır.

5 Tabakoğlu, age, s. 203.

6 Barkan’ın İstanbul sur içine ait tahrir defterlerinden hareketle verdiği rakamlara göre, H. 927 yılında faal durumda 1163 vakıf mevcuttur. 927-953 yılları arasında kurulan vakıfların sayısı ise 1268’dir. 953 yılında faal durumda olan vakıfların sayısı 1594’tür. Yine 953-986 arasında kurulan vakıf sayısı 1193 olarak gerçekleşmiş ve 986 yılında faal durumda olan vakıfların sayısı 2773’e ulaşmıştır. 986-1005 yıllarında kurulan vakıf sayısı da 407’dir. bkz. Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546) Tarihli, İstanbul 1970, s. VIII, Cedvel No: 1.

7 Vakfın kuruluşu ve vakfiyenin muhtevası hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mübahat Kütükoğlu, Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik), İstanbul 1994, ss. 359-368. Vakıf hukuku ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, Ankara, 1988.

8 Ömer Lütfi Barkan, Süleymaniye Camii ve İnşaatı (1550-1557), Ankara 1972, I, 15. Barkan'ın değerlendirmesine esas aldığı muhasebe icmâline göre 26. 251. 939 akçe tutan masrafın 25. 802. 000 akçesi doğrudan doğruya padişahın hususî hazinesinden çıkarılan para ile ödenmiştir.

9 Kânunî'nin zevcesi Gülfem Hatun'un Üsküdar'da bina etmek istediği mektep, kârbansaray ve tabhane için satın aldığı emlakla ilgili kayıtlar için bkz. İMŞSA, Üsküdar Mahkemesi, Sicil No: 11, v. 38b/5, 39a/1.

10 Vakıf kütüphaneler için bkz. İsmail E. Erünsal, Türk Kütüphaneler Tarihi II Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri, Ankara, 1988.

11 bkz. Tahsin Özcan, Kânuni Dönemi (M. 1520-1566/H. 926-974) Üsküdar Para Vakıfları, basılmamış doktora tezi, MÜSBE, İstanbul 1997, s. 232-233; İbrahim Hakkı Konyalı, Üsküdar Tarihi I, İstanbul 1976, s. 154.

12 Bkz. Süleymaniye Vakfiyesi, Neşreden: Kemal Edip Kürkçüoğlu, Ankara, 1962, s. 8-11. Bu rakama 38 medrese talebesi de dahildir. Ancak, vakfiyede hâfız-ı kütübün ihtiyaç duyulduğunda tayin edileceği, yine meremmetçi, kurşuncu, su yolcu gibi görevlilerin de ihtiyaç halinde çalıştırılacağı kaydedilmektedir. Dolayısıyla doğrudan istihdam edilen kişi sayısının verilen rakamların da üzerinde olduğu anlaşılmaktadır.

13 Ayrıntılı bilgi için bkz. Cahid Baltacı, XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul 1976, s. 56 v. d.

14 bkz. Barkan-Ayverdi, a.g.e., s. 437.

15 bkz. Süleymaniye Vakfiyesi, s. 8-10.

16 bkz. a. y.

17 bkz. a. y.

18 Baltacı, a.g.e., s. 289-290.

19 bkz. Özcan, a.g.e., s. 139-142.

20 Bu nedenle yapılan azil örnekleri için bkz. Baltacı, a.g.e., s. 62, 10 nolu dipnot.

21 Bkz. BOA, Mühimme Defterleri, No: 6, s. 527, 1147 nolu hüküm.

22 BOA, Mühimme Defterleri, No: 2, s. 230, 2052 nolu hüküm. 2053 ve 2054 nolu hükümlerde de aynı şahsın oğluna ve kardeşlerine de akçe tahsis edilmesi istenmektedir.

23 bkz. BOA, Mühimme Defterleri, No: 2, s. 4, 39 nolu hüküm.

24 Mülâzemet sistemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, “Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilâtı”, (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, İstanbul 1994 içinde, ss. 139-279) s. 257-259.

25 Süleymaniye Vakfiyesi, s. 8-10.

26 Fatih’in vakfiyesinde binaların tamir ve bakımı için on adet bennâ tayin edildiği görülmektedir. bkz. Fatih Mehmed II Vakfiyeleri, Neş. Kemal Edip Kürkçüoğlu, İstanbul 1938, s. 263.

27 Örnek bir değerlendirme için bkz. Mustafa Nuri Paşa, Netâyicü’l-Vukûât Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi III-IV, Sadeleştiren: Neşet Çağatay, Ankara, 1980, s. 286-287.

28 Darüşşafaka Lisesi, Pertevniyal Lisesi gibi günümüzde de varlıklarını sürdüren eğitim kurumlarının finansmanı için zengin vakıfların oluşturulduğu görülmektedir. bkz. Nazif Öztürk, “XIX. Asır Osmanlı Yönetiminde Yaşanan Batılılaşma Hareketlerinin Vakıfların Üzerindeki Etkileri”, İslâmi Araştırmalar Dergisi, cilt 8, sayı: 1, (Kış 1995), ss. 13-33.

Osmanlı Vergi Sistemi ve Bir Vergi Tahsil Yöntemi Olarak İltizam / Yrd. Doç. Dr. A. Mesud Küçükkalay - Dr. Ali Çelikkaya [s.878-892

Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi / Türkiye

1. Giriş

Osmanlı Devleti'nin iktisadi tarihi göz önüne alındığında, bu tarihin Osmanlı Devleti'nin pek çok başka tarih sektöründe olduğu gibi kendine özgü savrulma ve kırılmalarla ilerlediği dikkati çeker. Bu savrulma ve kırılmaların nedeni, devletin uygulamalarının coğrafi farklılaşmasından kaynaklandığı gibi aynı zamanda kurumların tarih sürecinde ilerlerken geçirdikleri ortaya çıkma (teşekkül), olgunlaşma, yerleşme ve çözülme gibi süreçlerinin de farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda tek bir Osmanlı iktisat tarihinden bahsedilemeyeceği ortadadır. Bu yargı kurumsal anlamda da geçerlidir. Kendine özgülük ise iki temel yaklaşımla değerlendirilmelidir. İlki, Osmanlıların gelenekçilik yaklaşımı ile kendilerinden önceki uygulamaları, kendi dini inançları ekseninde yeniden yorumlayarak ya da dini inançlarına uygun olanları olduğu gibi alarak kullanabilecekleri bir örnek deposu olarak görmeleridir. Kendine özgülük burada, Osmanlının tecrübi bilgileri kendine uyumlaştırmada etkin bir Mekânizmayı kullanabilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. İkincisi ise, uygulanmasına karar verilen iktisadi politikanın, kurulması arzulanan iktisadi ve mali kurumun çağının gerektirdiği ve toplum-devlet ihtiyaçlarından kaynaklanan bir görünüm sergilemesidir. Osmanlı Devleti'nin izlediği vergi politikaları ve mali yapısı da saptanan bu ilkelerin etkisi altında kalmak suretiyle uygulama alanı bulmuştur. Bu nedenle söz edildiği gibi yine tek bir Osmanlı vergi sisteminden ve çağları kapsayan

yeknesak bir Osmanlı mali yapısından da bahsedilemez. Ancak açılımlandığı şekli ile Osmanlı mali yapısı ve vergi sisteminin kendine özgülüğü söz konusudur. Bu özgülükte dikkati çeken en önemli şey ancak modern iktisat teorilerinin inceleme alanına giren ve kamuya ilişkin bir hizmetin, bir görevin vb.'lerinin özele devredilmesi olarak nitelenen özelleştirme kavramının Osmanlı Devleti'nde mukataa adı verilen bir uygulama ile pratiğe geçirilmesidir. Devlete ait bir gelir payının tahsili işi, inhisar (satış tekeli-monopol) haline getirilen herhangi bir kuruluşun işletme hakkı veya üretilen malı satın alma tekeli (monopson) oluşturma gibi özellikler taşıyan1 mukataaların özele devredilmesi ise temelde iltizam, emanet ve malikane adı verilen üç yöntemle olanaklı olabilmekteyti.

Bazı geçiş dönemlerinde ise iltizam ve emanetin birlikte uygulandığı emanet ber vechi iltizam adı verilen ve söz konusu mukataanın niteliğinden dolayı karma bir yöntemin pratiğe geçirildiği bilinmektedir.

Bu sistemler Osmanlının idari yapılanmasının yanında, o dönemin ziraat ağırlıklı ekonomik yapısından, etkinlik sağlama düşüncesinden, çağın kendine özgü ulaşım sisteminin ortaya çıkardığı sorunları giderme düşüncesinden, gelirleri maksimize etmek amacından ve hatta kimi zaman bazı devlet görevlilerinin maaşlarının kaynağında tahsis edilebilmesi için benimsenmişlerdir.

Osmanlı vergi sistemi içinde iltizam, bugünkü deyimler ile vergi tahsilinin özelleştirilmesi anlamına gelmektedir. İltizamın modern iktisat teorisinin kavramları ile bire bir örtüşüyor olması (içerik ve uygulamaya yansıma açısından farklılaşma söz konusu olabilir) iktisat bilimindeki etkinlik sorunun Ortaçağ Osmanlısı'nda da çözülmesi gereken bir sorunsal olarak hissediliyor olduğunun ve bu sorunsalın giderilmesi için o zamanlarda kimi zaman çağını aşan çözüm önerileri getirildiğinin de bir kanıtı olmaktadır. Bu çalışma, öncelikle çok kompleks olan Osmanlı vergi

sistemine toplu bir bakış açısı sağlamak ve ardından da bu kompleks yapının önemli bir parçası olan, devletin sonuna kadar uygulamasından vazgeçemediği iltizam usulünü özelleştirme perspektifinden inceleme orijinalliğine sahiptir. Dolayısıyla Türk tarihindeki bu uygulamanın bugün ile teorik ve pratik açıdan bağlarının kurulabilmesi için öncül argümanları sunmayı da amaç edinmektedir.

2. Genel Olarak Osmanlı Mali Yapısı ve Vergi Sistemi

2.1. Osmanlı Mali Yapısı

Osmanlı Devleti'nin tüm zamanlarını şematize edecek bir vergi sistemi oluşturmak, uygulamaların zamansal ve Mekânsal farklılaşmalarından dolayı oldukça zor gibi görünse de;2 yine de üzerinde çalışma yapılamayacak derecede değildir. Nitekim, sancaklara ilişkin olarak gönderilen Kânunnâmelerde her sancağın iktisadi yapısına göre alınması gereken çeşitli vergilere değinilmekte, ayni bir verginin bile, sancağın fakir veya zengin oluşuna göre oran farklılaşmasına uğradığı görülmektedir. Bundan şu sonucu çıkarmak olanaklıdır ki, Osmanlı Devleti'nin idari bölünmesinin her bir parçasının yapısına en uygun şekilde özel olarak hazırlanmış bir vergi Kânunnâmesi vardır.3 II. Mehmet öncesinde Osmanlı Devleti'nin vergiye yönelik uygulamaları da diğer uygulamalarda olduğu gibi veri yetersizliği sonucunda tam ve açık olarak aydınlatılamamakla birlikte genel anlamda bazı ipuçlarına ulaşmak olanaklı olmaktadır.

Örneğin pazar yerlerinde alınan pazar baclarının tekalif-i şer'iyyeden olmadığı ama gelenekler nedeniyle alınması gerektiğine, Osman Gazi tarafından, çevresinden töre olduğu yolunda gelen uyarılarla, karar verilen bu duruma Aşıkpaşazade'nin Tevarih-i Ali Osman isimli kitabında rastlandığı gibi4 parça parça da olsa temel bazı vergi isimlerine, vergi muafiyetlerine ve defterdarlık gibi vergi kurumlarına II. Mehmet öncesinde de rastlamaktayız.

Her ne kadar II. Mehmet dönemine kadar Osmanlı mali yapısı hakkında kapsamlı bilgiler bulunmasa da yine de yok derecesinde değildir. Orhan Bey zamanında Orta Anadolu doğrudan İlhanlılara tabi bulunmakla ve İlhanlı hazinesine vergi ödeyen uç vilayetleri (ucat) sayılmakla ve Z. V. Togan tarafından Orhan Bey'in devlet sistemi töre olarak ortaya konulmakla birlikte; H. İnalcık'a göre bu, durumu biraz abartmak olur. İnalcık'a göre döneme ait Evkâf ve temliklere ait kayıtlar bunun abartısını göstermektedir. Orhan Gazi'nin oldukça gelişmiş bir merkezi idare cihazı ve orada şer'i ilkelere göre belgeler düzenleyen kişiler bulunmaktaydı. Söz konusu vesikalardan da anlaşılan, vergi esaslarının daha bu dönemlerde yerleşerek ortaya çıktığıdır.

1366 tarihinde Murat Bey Ahi Musa'ya verdiği vakıf beratında onu cem'i avarız-ı divaniden ve tekalif-i örfiden, ulakdan ve sekbandan ve cerahordan ve naibden ve salgundan muaf ve müsellem tutmaktadır. Burada sayılan vergi şekilleri ve hizmetler tamamen örfi niteliktedir. I. Beyazıt döneminde ise bu görünüm daha gelişmiş bir yapı görünümündedir.5 Orhan Gazi ve I. Murat zamanında yapılan yeniliklerden en önemlileri idari teşkilatın kurulmaya başlanması ve arazi taksimatının yapılmasıdır. Sancaklara birer bey, kazalara birer kadı tayin olunurken, arazi, en fazla hizmeti geçenlere ve ülkeyi genişletme ve savunma işini üzerine alanlara tımar, zeamet ve has adıyla ayrılıp verildi. İlk defterdarın da I. Murat'ın son yıllarına doğru ya da I. Beyazıt zamanında tayin olmuş olması muhtemeldir. Amasya Tarihi yazarı H. Hüsamettin Efendi de bunu doğrulamakla birlikte bu doğruluk belgelenememiştir.

Ancak İ. Hakkı Uzunçarşılı Osmanlı Devleti'nde Merkez ve Bahriye Teşkilatı isimli çalışmasında verdiği bilgilerle Osmanlılarda XV. yüzyılın ilk yarısında, hatta XIV. yüzyılın sonlarına doğru defterdarlık ismiyle bir memuriyetin olabileceğinden söz etmiştir.6 A. Tabakoğlu'na göre ise

aslında Osmanlı vergi sistemi devletin kurulmasından itibaren şekillenmeye başlamış, gelişme döneminde ise devletin yapılanmasına uygun en ideal şeklini almıştır.

XVII. yüzyılda II. Viyana Kuşatması'ndan sonraki dönemleri, imparatorluğun gerileme dönemi olarak alırsak, bu döneme kadar, yalnızca vergi sisteminde değil tüm Osmanlı devlet sisteminde en küçük bir aksama olmamıştır.7

Osmanlı Devleti'nin uygulamaya koyduğu gerek mali teşkilatın ve gerekse vergi sisteminin kökenlerini Osmanlının gelenekçilik zihniyetinden hareketle kendinden önceki devletlerin uygulamalarında ve İslâm dininin fıkhi ilkelerinde aramak gerekir. Ancak uygulamaların söz konusu kaynaklarla, ne derece uyum içinde olduklarının saptanması için belgelere dayanan kapsamlı bir teste tabi tutulmaları ihtiyacı da ortadadır.

Osmanlı Devleti'nin maliye teşkilatı gelenekçilik eksenli olarak ve ağırlıklı bir şekilde İlhanlı mali teşkilatından alınmıştır. İ. Hakkı Uzunçarşılı bu durumun, İlhanlı maliyecisi Hamdullah Müstevfi'nin Nüzhet-ül Kulüp isimli eserindeki örnekten ve Necmettin Cüveyni'nin Risale-i Felekiyye isimli eserindeki örnekler ile Osmanlı maliye defterlerindeki benzerliklerden elde edilebileceğini ifade etmektedir. Ek olarak, Osmanlıların, İlhanlıların kullandıkları maliye terimlerini de kullandığını ama teşkilatın ve terminolojinin zaman içinde genişlediğini söylemektedir.8 Örneğin Osmanlıda kullanılan pazar, bacı ve tamga gibi kavramların İlhanlılarda da kullanıldığına W. Berthold'un bir çalışmasında rastlanmaktadır.9 Z. V. Togan tarafından yapılan bir çalışmada, Ala-i Tebrizi'nin yazmış olduğu Saadetname isimli eserin 815 (1412) yılında Bursa'da Anadolu Türkçesi ile yazıldığı, dikkatli ve sarih yazıldığına göre İlhani-İran maliyesinde uzman biri tarafından kaleme alınmış olabileceği ve bu durumun Osmanlı hükümetinin Bursa döneminde istifa işlerinin İran

Moğolları zamanında telif edilen eserlerden öğrenildiğini gösterebileceği ifade edilmektedir.10 Abbasiler döneminde Farisi maliye usulü Suriye ve Mısır'da da yayılmıştı. Bu etki Tulunoğulları ve Fatimiler zamanında kuvvetlenmiştir. XI. yüzyılda Selçuklular büyük bir Türk devleti kurarken, Farisi yönetim usulü bu başarıda büyük ve etkili bir rol oynamıştır. Eyyubiler bu gelişmeyi daha da teşvik etmişlerdir. Memlûk İmparatorluğu'nda da maliye bürolarında Farisi usulü defter tutulması bu usulün varlığını ve hakimiyetini tartışmasız hale getirmiştir. Farisiler, XIII. ve XIV. yüzyıllarda İlhanlılarda, XV. yüzyıllarda da Tatar ve Türkmenlerde sivil yönetimi tam olarak ellerinde tutuyorlardı. Bu miras batıda, Rum Selçukluları aracılığı ile Osmanlılara geçiyordu. Doğuda Büyük Moğol İmparatorluğu ise yerli Hindu geleneklerinden etkilenmiş olmasına rağmen, gene bu usulün bir uzantısı sayılmaktaydı. Böylece Ortaçağ'la birlikte XVIII. yüzyıl ortalarına kadar Ön Asya üzerinde Fars kökenli, hayret edilecek derecede homojen bir mali muhasebe sistemi uygulanmıştı.11

Osmanlı Devleti'nde maliyenin ve bunun uzantısı olarak vergi toplamanın önemi ve yönetim yanındaki önem derecesi devletin politikalarını belirleyen temel bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda ortası olmayan iki açılı tartışmalar yaşanmaktadır. Bir uçta Osmanlı Devleti'nin reaya namı altında tanımladığı halk kitlelerinden azami fiskal geliri temin etmek için sömürüye varan uygulamaları pratiğe geçirdiğini iddia edenler; diğer bir uçta ise, devletin gelirlerini giderlerine oranla artırma çabası içinde olduğunu ama bunu sağlarken sömürünün söz konusu olmadığını fakat devlet egemenliğine dayanılarak vergilendirilmesi gereken kaynakların aşırıya kaçmaksızın vergilendirildiğini savunanlar konuşlanmaktadır. Bunun çözümü ancak Ö. L. Barkan'ın haklı uyarısı ile ideolojik önkabüllerin etkilerinden kurtulmakla olur.

N. Berkes Osmanlı'nın despot, yalnızca savaşmakla ve savaşın ekonomik getirileri ile geçinen, devletin asıl işinin fetih ve kahretmek olduğu, devletin harcamalarının da belirsiz olduğu, rasyonel bir maliye ve bütçe usulünün bulunmadığı ve en önemlisi devletin sınıf savaşında taraf olmayarak sınıflarüstü (ama kerim değil) bir statü ile tebeayı (N. Berkes burada tebeayı kontrol edilen bir ata, binicisini ise Osmanlı Devleti'ne benzetmektedir) sömürdüğünü ifade etmektedir.12 S. Aksoy'un görüşü de benzerdir. O'na göre Osmanlı Devleti'nin tarımsal ve askeri ikili niteliğini O'nun gelirlerinin de içeride köylü sınıfını sömürmeye, dışarıda yabancı ülkeleri talan etmeye dayanması tayin etmektedir. Devletin bu tarımsal ve askeri temel nitelikleri onun örgütlenme şeklinde de etkin olmakta ve kesin olarak görülmektedir.13

H. Avni ise tımar kesiminden anlatımla reayanın nasıl sömürüldüğünü, nasıl angaryaya maruz kalarak cezalandırıldığını anlatmaktadır.14 Ş. Pamuk daha esnek bir yaklaşımla Vergisel Üretim Tarzı kavramını Osmanlı, Çin, Hindistan ve bazı Ön Asya toplumlarının toplum kuruluşlarını tanımlamak için geliştirmiş ve bu kavramı feodal üretim tarzının uygulandığı döneme indirgeyerek bu tarzlarda ekonomik artığın aile emeği kullanarak tarımsal üretimi gerçekleştiren köylülerden ekonomi dışı güç ile çekilip alındığını ifade etmektedir.15 S. Yerasimos da Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye isimli çalışmasında reayaya bir tarım işgücü fazlası gözüyle bakıldığını ifade ederken, uzun anlatımındaki kısa değinmelerle reayanın toprağa bağlı, gelir getiren, sınıf değiştirme şansı olmayan, mülkiyetsiz, devletin (vergi ödeyen) güdümünde olduğunu (pasif yapıda) anlatmaktadır.16

İlkin şunu açıkça belirtmek gerekir ki, hem toplumsal yapı itibariyle hem de insan hakları açısından Osmanlı Devleti'nin çağını çok aşan bir hukuk koduna sahip olduğu, uygulamadan binlerce örnekle

doğrulanabilecek bir adalet anlayışını içerdiği ve devleti yönetenlerin (küçük istisnalar dışarıda tutulduğunda) bugünkü insanın dünya ve ekonomi bilincinden farklı ve ancak empati yoluyla belki anlaşılabilecek bir bilince sahip olduğu ortadadır.17 Vergi toplama yapılanması konusunda, diğer uygulamalara bakarak ve devleti yönetenlerin yönetim felsefelerinden hareketle adaletli davranma eğiliminde olduklarını söylemek olanaklıdır. Ekonomik açıdan daralmanın söz konusu olduğu XVI. yüzyılda dahi bunun yerine getirilmeye çalışıldığı görülmektedir.18 Reaya ve tımarlı sipahi arasındaki her türden ilişki hukukun kontrolünde gelişmeye maruz kalırken Ö. L. Barkan'ın deyimi ile tımar uygulamasında izlenen ilkeler sonucunda kiracılığın sakıncaları hissedilmez bir boyutta idi.19 Ayrıca köylü toplam gelirin yaklaşık %15'ini geçmeyen bir oranda vergi ödeme yükümlülüğüne tabi tutulmuştu.20 Gerçekten Osmanlı iktisadi dünya görüşünün, zihniyetinin içinde karşımıza çıkan ilk değerlerden biri eşitlikçi eğilimin egemen bulunmasıdır. Eşitlik ile eşitsizliği iki kutup gibi koyarsak, Osmanlıların iktisadi alanda daha çok eşitlik kutbuna doğru temayül ve hareket ettiklerini, önemli olan temel değerleri arasında eşitlikçiliğin yer aldığını söyleyebiliriz. Dinin Tanrı önündeki eşitlik akidesinin sosyal-iktisadi alanda da geniş ölçüde yankısını bulduğunu söylemek olanaklıdır. Sistemin idamesindeki, yaşatılmasındaki stratejik rolüne bağlı olarak, elite tanınan sınırlı ayrıcalık dışında, ekonominin sektörlerinde hakim vektör olarak eşitlik, önemli bir konumda yer alır. Ziraat, madencilik, esnaflık hatta ticarette büyük farklılaşmalara meydan vermeyecek bir düzenlemeyi klasik dönemde, XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar devletin hem doğrudan müdahaleleri ile hem de meydana getirdiği kurumlar aracılığı ile dolaylı olarak sürdürmeye çalıştığı görülmektedir. Ziraat, madencilik, sanayi, ticaret ve esnaflıkta kaynakların bölüşümünde büyük farklılaşmaların oluşmaması esastı. Bütün bu sektörlerde üretim

faktörlerinin mümkün olduğu kadar eşit veya eşitliğe yakın bir dağılım içinde kalması idealdi. Devletin üretim faktörleri üzerinde kurduğu kontrollerle bu durumu korumaya gayret etmekte olduğunu söyleyebiliriz. Ekonominin egemen sektörü olan ziraatte, toprağın üretici köylü aileleri arasında eşite yakın oranlarda bölüştürülmekte olduğunu, XV. ve XVI. yüzyıllardaki tahrirlerden açıkça anlamaktayız.21

Osmanlı mali yapısı fiskalizm adı verilen ve devlet gelirlerinin artırılması yanında giderlerin en aza indirilmesini hedef tutan bir politikanın altındaydı. M. Akdağ'ın biraz abartılı ifadesi ile devlet sanki bütün düzenini ülkede hiçbir faaliyet alanını ve varlıklı olan hiç kimseyi vergi dışında bırakmamak için kurmuş gibidir. Vergi, görevleri yapmak için değil, görevler vergi almak için bir araç olarak organize edilmişe benziyor. Nitekim bütün hükûmet kurumları birer vergi toplama dairesi ve buralarda görevli personel de tahsildar gibidirler. Bu şartlar altında Osmanlının vergi mevzuu hükümetin başlıca uğraş alanı olmuş, tarih boyunca Türk yönetiminin başarı derecesi de bu işlerin yolunda gitmesine/gitmemesine bağlı olarak değişiklik göstermiştir.22 Şerif Mardin ise bu anlamda Osmanlının mali bir devlet olarak nitelenebileceğini, amacının ise kırsal ekonomiden alınan vergileri azamileştirmek olarak açıklanabileceğini ifade etmiştir.23

Bu konuda en kapsamlı açıklama yine M. Genç'in fiskalizm adını verdiği teorisine bağlanmalıdır. Osmanlı Devleti gerçekten de toprağı, emeği ve yığışım söz konusu olmamakla birlikte ülke içindeki kapitali kontrol eden merkezi ve mali bir devlet (merkezden yöneten değil) görünümündedir.24

Bu konuda M. Genç şöyle demektedir; "Sistemin yaşaması, onu yaşatacak güçlü bir organizasyonun devamı ile mümkün olabileceği için, devlet ve onun adına hareket edenlerin ekonomide kaynaklar üzerinde kesin

söz hakkı olduğunu düşünüyorlardı. Bu, tabii olarak, toplumda ihtiyaçlar skalasının en üst noktalarına yerleştirdikleri devlet ve temsilcilerinin, toplumun diğer katmanlarında olduğu gibi, sadece yaşamasını değil, aynı zamanda çok güçlü ve etkili olmasını sağlayacak ayrıcalıklı kaynak tahsisini de içeriyordu.25 Bu nedenle fiskalizm ve fiskalist politikaların amacı hazineye ait geliri mümkün olduğu kadaryüksek düzeye çıkarmaya çalışmak ve ulaştığı düzeyin altına inmesini engellemekti. Hazine gelirlerinin esas fonksiyonu devletin yapması gereken harcamaları karşıladığı için fiskalizmin detaylı bir uzantısı olarak, harcamaları kısmaya yönelik politikaları da anmak doğru olur. Ana hedefi, gelirleri mümkün olduğu kadar artırmak olan fiskalizm, bu hedefe ulaşmada zorlukla karşılaştığı zaman harcamaları kısma yönündeki faaliyetler netice itibariyle, gelirlerin artırılmasına benzer bir etki yarattığı için, bu faaliyetleri de dolaylı bir uzantı veya negatif bir unsur olarak geniş anlamda fiskalizmin içinde değerlendirmek gerekir."26

Çağın, ekonomik koşulları göz önüne alındığında; yani parasal ilişki ve mübadele hacminin düşüklüğü, verim yetersizliği, ulaştırma-nakil, iletişim zorluğu ve bugüne oranla geniş topraklar üzerinde nüfusun seyrekliği düşünüldüğünde devletin hemen hemen hiçbir sosyal yatırıma girişmediği halde gerekli orduyu beslemek, çalışanlarına ücretlerini ödemek ve kendi masraflarını karşılamak noktasındaki mali denetimi ve kaygısı ancak anlaşılabilir.

Osmanlı vergi sistemi açılımlanmadan değinilmesi gereken bir diğer nokta bu sistem içinde yer alan ve tebeayı doğrudan etkileyen vergilerin kökenlerinin incelenmesidir. Bu inceleme esas itibariyle ne oranda şer'i olmaları ve olmamaları noktasında da toplanmaktadır. Genel bir yaklaşım olarak ve Osmanlıların kendilerini şer'i hukukla bağlı saymalarından27 hareketle uygulanan vergilerin kökenlerini de İslâm tarihindeki pratiklerde

aramak artık teamül haline gelmiştir. Bu noktada M. Akdağ'ın Ö. L. Barkan'dan naklettiği söz, konunun inceleme yönünü belirleme açısından önemlidir. "Şu halde İslâm devletlerinden herhangi birinin hukuk ve teşkilât nizamını tetkik etmiş olmak için umumiyetle yapıldığı şekilde, fıkıh kitaplarında çok eski zamanlarda tespit edilmiş olan ve ilahi olduğu için değişmez farzedilen nazari hukuk prensiplerinden akıl yolu ile yapılacak istidlallerle tarihi realiteyi canlandırmaya çalışmak gayretlerinden vazgeçerek, bu memleketlerde hakikaten tahlil edilmiş olan canlı hukuk ve teşkilat kaidelerini, her yerde ayrı ve vakıa gibi tarihi usullerle meydana koymak lazım gelir."28 Burada M. Akdağ bu nakille kendi haklı düşüncesini ortaya koymakta ve gerçek anlamda Osmanlı vergi sistemini çözebilmek ve anlayabilmek için uygulamalara bakmanın gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak aynı çalışmanın bu ifadesinden biraz ilerde Osmanlı vergi mevzuatını birisi İslâm hukuku ve diğeri de örfi olmak üzere iki kategoriye indirgemiştir.29 M. Akdağ yine bir başka çalışmasında Osmanlı vergi düzenlemesinin A. Selçuklularından etkilenmiş olabileceğini ifade ederek Türkiye'nin kuruluşundan beri tamamıyla Müslüman bir toplumu ifade etmekte olduğu için devlet kurumlarının ve bu arada vergi koyma usulünün İslâmi ilkelere göre kendinden önce gelmiş bulunan usullere benzemesinin tabii olduğu; ancak Anadolu'nun yeni şartları, bilhassa uzun bir zaman içinde Hıristiyan reayayı da idare etme durumu toplum yapısını eski İslâm devletlerinden farklı bir hale koymuş bulunduğundan, vergi sisteminde de birtakım değişmelerin, icatların ve hatta başka toplumlardan alıntı yapılmasının zorunlu olduğunu ve öyle yapıldığını da ifade etmiştir.30 Bu konuda V. Sayın'ın Tarih-i Mali'deki açıklaması konuyu aydınlatacak niteliktedir. "Düvel-i islamiyyenin kâffesi umur-i maliyyelerini esas itibariyle şeriat-ı islamiyye ve ahkam-ı fıkhiyye dairesinde tertib ve varidat-ı devleti tekalif-i şer'iyye ile te'min

eylemişlerdir. Binanaleyh tekalif-i şer’iyyeyi ve ahkam-ı fıkhiyyenin ta’yin ettiği usül-i idare-i maliyyeyi medhal-i tarihiminde icmal etmemiz lazımdır.”31 Bu örnekleri artırmak mümkün olmakla birlikte çalışmanın asıl inceleme amacına ulaşma noktasında yeter görünmektedir.

2.2. Osmanlı Vergi Sistemi

Osmanlı Devleti’nde vergiler en genel anlamda dört başlık altında toplanmaktadır. Tekalif-i şer’iyye, tekalif-i örfiyye, tekalif-i divaniyye ve vergi olarak kabul edilmesi güç olmakla birlikte M. Akdağ hediyeleri (Selçuklu dönemlerinin peşkeşlerini) bu gruba dahil etmekte ancak bunların hazineyi ilgilendirmediği için vergi sayılmayacağını ifade etmektedir.32 Osmanlıda vergi anlamında olmak üzere resm, teklif, bac ve adet gibi terimler kullanılmaktadır. Arapça kökenli olan resm terimi değişik anlamlar içermekle beraber vergi yerine de kullanılır. Resm herhangi bir maldan devlet adına tahsil edilen vergidir. Bu anlam ile çoğulu rusumdur.

Tekalif ise şer’i hukuk ve devlet adına mükelleflerden alınan vergi kavramı yerine kullanılan bir terimdir. Bu içerik ile çoğulu genellikle tekalif gelir. Tekalif-i şer’iyye, tekalif-i örfiyye gibi. Aynı zamanda bu kelime külfet yüklemek anlamına da gelmektedir. Osmanlıda vergi kelimesi yerine ençok bu kavram kullanılmaktadır. Alım-satım vergisi olarak değerlendirilebilecek olan bac ile adet kavramları daha az hatta nadiren kullanılmaktadır.33

İslâm Peygamberi döneminden Tanzimat’ın ilanına kadar, bütün Müslüman devletlerinde ve dolayısıyla Türk devletlerinde esas kabul edilen vergi sistemi aynıdır ve temelde İslâm hukukunun fıkıh kitaplarında ifadesini bulan mali hükümlerden oluşmaktadır.

Ancak İslâm hukukunun bu konuda ulül-emre tanıdığı bazı yetkiler nedeniyle, örf ve adete dayanan vergiler hususunda bazı isim ve miktar

farklılıkları da söz konusudur. Fıkıh kitaplarında anlatılan/incelenen tekalifte ise farklılık göze çarpmamaktadır.34

Şer'i hukuka bağlı olarak alınan vergiler Zekât, öşür ve haraç başlıkları altında toplanmaktadır. Zekâtı daha çok devlet hazinesi ile ilişkili olmadığından sosyal yardımlaşma anlamında değerlendirmek gerekir. Öşür veya aşar vergisi arazisi miri olan eyaletlerde bulunan tımar, mukataa ve vakıf arazilerinden değişik oranlarda tahsil edilen (ama genelde 1/10) bir ürün vergisidir. Zirai ürünleri vb.'lerinin Zekâtı olarak da değerlendirilebilecek olan öşür aynı zamanda mülk arazisinden de tahsil edilmektedir. Ki bu durumda toprakları nitelik itibariyle öşürlü olarak nitelemek gerekmektedir. Bir de savaş yoluyla alındıktan sonra gayr-i müslim ahali elinde bırakılan yahut gayr-i müslim ahali ile sulh yapılarak islam ülkesine ilhak edilen arazilerden (ki bunlar da miri olarak değerlendirilirler; ancak yapı itibariyle haraci arazidirler) alınan harac-ı ruus ve harac-ı arazi söz konusudur. İlki söz konusu yerlerdeki gayr-i müslimlerden alınan baş vergisi olup cizye olarak bilinmektedir. İkincisi olan harac-ı arazi ise arazinin verimliliğine göre 1/10'dan 1/2'ye kadarlık bir oranda alınan, adına aşar da denilen (önceki öşürle bunun isim dışında bir benzeşmesi yoktur) harac-ı mukaseme ve haraçlı arazinin dönümü üzerinden yılda birkaç akçe olarak alınan harac-ı muvazzaf olarak ikiye ayrılmaktadır. İşte Osmanlı Devleti'ndeki vergilerin büyük bir bölümünü bu yapılanma içinde düşünmek gerekir. Bunun dışında yalnızca örften kaynaklanan bir başka grup verginin de varlığı söz konusudur.35 Üçüncü önemli vergi çeşidi ise avarız-ı divaniyye veya kısaca avarız adı verilen olağandışı vergilerdir. Bunlar başlangıçta savaş harcamalarını finanse etmek için konmuş, XVII. yüzyılın ortalarından itibaren ise olağan vergiler haline gelmiştir. Avarız yükümlülükleri nüzul, sürsat, iştira36 olarak ayni ve avarız gibi nakdi vergilerdir. Fakat ayni yükümlülükler de, nüzul, sürsat ve

iştira bedeli olarak zamanla nakdiye dönüşmüştür.37 Osmanlı Devleti'ndeki tüm vergileri şer'i hukuka aykırılık teşkili söz konusu olmadan bu üç şablon içinde düşünmek doğru olur. Tımar içinde alınan vergileri dahi bu şablon içinde değerlendirmek gerekir.38 Ancak Y. Cezar'ın saptaması burada konuyu daha açıklayıcı bir nitelik taşımaktadır. Y. Cezar'a göre, Osmanlı vergi sistemini şematize edebilmek için öyle bir sürü değişik vergi adı arasında bocalayıp, kaybolmaya pek gerek yoktur. Osmanlı geleneksel dönemine ait vergiler genelde üretim ve tüketim (mal ve hizmet tüketimi / alış veya satış olayı) vergileri türüne girerler. Yani vergi ya üretim ya da satış aşamasında alınır. Doğrudan gelirin veya ücretin vergilendirilmesi yoktur. Gayri müslimlerden alınan cizye ise, bilindiği üzere ayrı bir kategori oluşturur ve baş vergisi niteliği taşır. Bilindiği üzere, kırsal kesimde karşımıza çıkan adet-i ağnam da bunun bir diğer versiyonudur. Ancak, bunların yanısıra Osmanlı vergilerinin değinilmesi gereken bir diğer önemli özellik spesifik vergiler olmasıdır. Bilindiği üzere, bu tür vergiler advalorem denen türün tersine değer üzerinden değil miktar üzerinden tahsil edilirler.39

Osmanlı Devleti kurulduğu sıralarda hazineye gelen gelir hemen hemen cizye gelirleri, komşu beylerden alınan maktu vergilerle, ağnam, fethedilen bölgelerden hazineye kalan toprakların aşarı ve gümrük gelirleri ile ganimetlerin 1/5'inden (pençek) ibaret görünmekteydi. Bunlardan en önemlisini ganimetlerden elde edilen gelirler oluşturmaktaydı. Bir de mahkemelerde hakimlerin miras, senet ve sair işlemlerde kendi ücretleri karşılığı olarak aldıkları harçlar bulunmaktaydı. İlk gelir Bursa'nın fethinde tekfurdan alınan 30.000 duka altındır. Masraflar ise gelire göre oldukça azdır. Devlet erkanı kendine tahsis edilen arazinin ürünüyle geçinir ve maaş almazdı. Devletin temel masrafı askerlere tahsis olunan ulûfe ile ilim adamı ve önde gelenlere tahsis olunan günlüklerden ibaretti. Devlet

giderleri de yine fethedilen yerlerden ayrılan bölgelerin ayni gelirleri ile saptanırdı. Gelir fazlası, cami, medrese, yol, han, hamam, köprü gibi inşaatlara harcanır, gösteriş için harcamalara yer verilmezdi.40 Bu durum devletin siyasi örgütlenmesi ve ekonomik performansındaki ve ekonomik kurumlaşmasındaki gelişmeler sonucunda değişime uğramıştır.

Osmanlı vergi düzeni gelir beyanına bağlı değil, tahakkuk yapıp vergi borcunu daha baştan yükümlüye bildirmek biçiminde idi.41 Reaya tarımsal ürününden ne miktarda vergi vereceğini bilmekte, pazarda alınıp satılan mallardan ne miktarda vergi alınacağı belirlenmiş olup pazar yerinde tahsil olunmaktadır. Tuzla, maden, gümrük gibi yerlerin kiraya verilmesi demek olan mukataalardan ne miktarda vergi alınacağı yapılan sözleşmeyle baştan saptanmış, gayr-i müslimlerden alınan cizye vergisi tutarı yılın başında belirlenmiş ve yükümlüye bildirilmiştir. İşte böyle bir vergi düzeninde, borcunu ödemeyen yükümlüden daha başlangıçta belli olan alacağının gecikmesi durumunda devreye girecek olan bir kurum (başbakikululuğu) bile oluşturulmuştu.42

Osmanlı Devleti vergi sistemindeki bu yapılanma ve özelliklere uygun ve dönemin gereklerinden kaynaklanan vergi tahsil yöntemleri de kullanılmıştır. Bir kere devletin vergiye tabi olan tüm kaynaklarından toplanan gelirler merkeze aktarılmamakta, uygulanan idari organizasyonun ve tarım ekonomisinin gereği olarak ve nakil zorlukları da göz önünde bulundurularak taşra ordusunun ve merkez dışında bulunan yöneticilerin de maaşları vergi gelirleri ile direkt olarak ilişkilendirilerek bürokrasi işlemleri en aza indirilmektedir. Bütçelerin temel gelir kalemlerini mukataa, cizye ve avarız gelirlerinin oluşturduğu bütçelerin tımar ve vakıf sisteminin dışındaki akımları kayıt altına aldığı ve mahsup işlemi ile hazineye girmeden belli bir harcamaya bazı gelir kaynaklarını tahsis ettiğini düşünürsek, merkezin toplanan vergi gelirlerinden yüzde olarak kendine

ayırdığı payın fazla olmadığı ortaya çıkar. Bir de buna modern bütçelerde büyük yer tutan kamu yatırım harcamaları için gerekli olan gelirin Osmanlıdaki gereksizliği eklenmelidir. Nitekim, altyapı yatırımları ile eğitim, sağlık vs. yatırımlar ve bunların işletilmeleri hazineden para çıkışı ile değil, bazı vergi muafiyetleri ile bir kısım halk ve özellikle vakıflar eliyle finanse edilerek yürütülmekteydi.43

İşte Osmanlı Devleti'nde merkezi hazineye ait olan gelirlerin tahsilinde devlet, döneme uygun tahsil yöntemi geliştirmiş ve bunları uygulamıştır. Devlet için vergilendirmenin (vergi tahsilinin) genelde iki yolu vardır. Bunlardan birisi maaşlı memur kadroları ile vergilendirme yapılması, diğeri ise vergilendirme görevinin özel teşebbüs gibi hareket eden kişilere belirli şartlarda devredilmesidir. Bu iki metot devletin kullanabileceği Mekânizmaların iki ideal şematik kutbudur. Uygulamada ise bu iki kutup arasında değişik şekiller her zaman için mevcut olmuştur. Osmanlılar emanet ve iltizam usulü diye adlandırdıkları bu iki metodun her ikisini de kullanmışlardır.44 Tanzimat dönemine kadar bu iki usül birlikte geniş bir uygulama alanı bulmuş, ancak ağırlıklı olarak iltizam usulü tercih edilmiştir (Özellikle gümrük vergisinin tahsilinde tek bir gümrük değil, birkaçı bir arada hatta bazen dalyan, pencik vb. mukataalar da eklenerek iltizama verilmiştir. Bir gümrüğün iltizama verilmeden önce hasılatının tam olarak bilinmemesi, iltizama çıkarıldığında istenen rakamı bulamaması ya da arızi bazı sebeplerden dolayı bir gümrüğün gelirlerinin azalması durumunda ise emanet usulü kullanılmıştır). Ömür boyu verilen iltizamlar malikane olarak adlandırıldığı gibi, yarı emanet yarı iltizam yoluyla, şahsında devlet memurluğunu barındıran kişinin hem maaşlı bir memur hem de işletmenin kâr ve zararından sorumlu bir kişi olarak tahsil yapması söz konusu olmuştur (Emanet ber vechi iltizam).

3. Osmanlıda Vergi Tahsilinde İltizam: Vergi Tahsilinin Özelleştirilmesi

Osmanlı Devleti kendi mali vaziyetinin gerektirdiği şekilde ve kendine kaynak sağlayabilecek olan ticari, sınai veya zirai bir işletmeyi mukataa haline getirebilir veya bunun gelirini önceden değinilen yöntemlerden birini kullanarak tahsil edebilirdi. Mukataa Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarından beri kullanılagelmekte olan bir ıstılahtır. Eski tahrir defterlerinde bunun yerine maktu, maktua, kat' olundu gibi deyimlere de rastlanmaktadır. Vergi miktarını, bazen icar bedelini, kesmek ve kesişmek anlamında olan mukataa va'zetmek deyimi, bazen doğrudan doğruya vergi tarhetmek anlamına geliyordu. Bunun açık bir örneğini Tarih-i Ebu'l Feth'de görmekteyiz. Dursun Bey İstanbul'un imarından bahsederken, İstanbul'un nasıl şenlendiğini ve mamur olduğunu anlatır ve sonra çıkan bir emre göre şahıslara temlik olunan binalara mukataa va'zolunduğunu yani vergiye bağlandığını bildirir. O sırada bizzat Dursun Bey, Amcası olan Bursa Sancak Beyi Cebe Ali Bey'le bu işe memur olduğunu anlatır. Kelime burada tamamen vergi tarhetmek anlamında kullanılmaktadır. Yoksa bir gelir kaynağının belirli süredeki gelirini maktu bir şekilde tevcih ve iltizam anlamına henüz ulaşmamıştır. Bu çeşit vergi sonradan yalnız hasılatı değişebilen bağ, çiftlik, değirmen, şehir ve kasabalardaki gümrük, pazar ve saire resimlerine konu olmuştur. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, bir yeri mukataaya vermek işi yalnızca devlet tarafından değil, şahıslarca da yapılmakta idi.45

Bu uygulama Osmanlıdan önce İslâm döneminde, Abbasilerde ve hatta Roma'da da uygulama alanı bulmuştur. Her ne kadar A. Mez iltizam usulünün Halife El-Mutadid (279-289/892-901) zamanında ilk defa olarak teşebbüs edilen devlet istikrazı amacıyla teşkil edildiğini ifade etmiş olsa bile46 H. İnalcık Osmanlılarda görülen havale ve iltizam usullerinin

bütün ayrıntısı ile İslâm dünyasında görüldüğünü belirterek Lokkegaard'dan da örnekler vermektedir. Aynı şekilde Lokkegaard bu sistemin kaynağını yakın doğuda Helenistik çağa kadar geri götürmektedir.

Abbasi maliyesi de ikta ve iltizam usulüne dayanmakta idi. Abbasiler Lokkegaard'a göre, gelir gider dengesini her an gösterebilen bir sisteme, yani bütçeye sahip değildirler. Devlet maliyesinin mültezimlerin ödemelerine bağlı kalması maliyede sık sık buhranlara yol açmakta idi. Gerçi bir ihtiyat hazinesi olarak, Osmanlılarda görüldüğü gibi, bir iç hazine mevcuttu. Fakat buna el atmak bir vezir için maliyedeki başarısızlığını itiraf demekti.47 İslâm tarihine bakıldığında özellikle Zekât toplama işlerinde ve vergi kaynaklarının önceden saptanması işlerinde memurların gönderildiğine rastlanmaktadır. İslâm Peygamberi bazı bölgelere doğrudan merkezden vergi tahakkuk ve tahsil memurları gönderdiği halde bazı bölgelerde bu işleri mahalli idarecilere bırakmış ve merkezden, toplanan bu vergileri alarak Medine'ye getirmek üzere memurlar göndermiştir. Bazen de aynı bölgenin vergi gelirlerini tahsil için merkezden memur gönderirken (Zekât gibi) aynı bölgenin cizye gelirlerinin tahsilini mahalli idarecilere bırakmıştır.48

Zekât memurlarının halk arasına gönderilmesi işi hükümetin görevidir. Ebu Hureyre'den Buhari ve Müslim'de nakledilen bir hadiste İslâm Peygamberi'nin Zekât toplamak üzere Ömer'i memur olarak gönderdiği kaydedilmektedir. Memur gönderilmesinin nedenleri arasında Zekât miktarının net olarak (İslâma uygun) hesaplanması ve ödemekten kaçınanlardan bunun tahsil edilebilmesi anlayışı hakimdir.49 Ayrıca mükelleflerden tahsil edilecek vergileri önceden tahmin etmekle görevli birtakım tahmin memurlarının da (haris-harrâs) bulunduğu ve bunların gerek Hz. Muhammed gerekse sonrası dönemde görev yaptıkları bilinmektedir.50

Hz. Muhammed devrinden sonraki halifeler devrinde ve daha ileriki devirlerde tahsil bakımından muhtelif usuller mesela, iltizam (kabale-location) sistemi, teşebbüs, havale gibi yeni usuller de uygulama alanı bulmuştur.51 İltizam müessesesi Arapça'da kabale ve zaman kelimeleri ile karşılanır. Her ikisi de bir garanti karşılığı verilmiş bir ruhsat fikrini tazammun eder. Kabale sistemi İslâm tarihinin ilk dönemlerine kadar götürülebilir. Mısır'da bulunan Arapça papirüslerdeki kabal tabiri muhtemeldir ki, aynı kavramı ifade etmektedir. Irak'ta İslâm idaresinden önce vergi iltizamlarının artırmaya çıkarıldığını Miskavahyi işaret etmiştir. Helenistik çağda olduğu gibi vergi ödeyenlerle hükümet arasındaki birçok hallerde mültezimi görmekteyiz. Ebu Yusuf kendi çalışmalarında iltizama yer vermiştir. Bununla beraber O doğrudan doğruya tahsil usulünün devlet için daha kârlı olduğundan, iltizama tercih eder. İltizama verildiği zaman da mültezimlerin emir veya imam adına bir memur tarafından kontrol edilmesini tavsiye eder. Fakat yine de mültezimin iltizam üzerindeki mutlak otoritesini tasdik eder.52

İltizam uygulamasına Roma İmparatorluğu'nda da rastlanmaktadır. Roma'da tahsil edilen vergilerin en önemli özelliği zorunlu olmasında idi. Bu bakımdan da vergilerin tahsili için bir örgüte ihtiyaç duyulmuştur. Roma'da iltizam sistemi uygulamasına imparatorluğun ilk yıllarından itibaren rastlamaktayız. İmparatorluğun kuruluş yıllarında vasıtasız vergiler (tributa) içinde yer alan tributum soli ve tributum capitis'in tahsili başlangıçta iltizam sistemi ile gerçekleştirilmiştir. Devlete ait vergileri kendi nam ve hesabına tahsil etme hak ve imtiyazı devlete mal ve para olarak belirli miktarda bir aidat ödemeyi kabul eden ve publicains adı ile anılan mültezimlere bırakılmaktaydı.53 Aynı şekilde Mısır'da uygulanan bir vergi toplama şekli olarak iltizam yine göze çarpmaktadır.54

Osmanlı Devleti'nde ise bir tahsil yöntemi olarak iltizam uygulamasına ne zaman başlandığı kesin olmamakla birlikte bunu Hammer II. Mehmet dönemi olarak belirlemektedir. Hammer II. Mehmet dönemi Veziri Rum Mehmet Paşa zamanında mukataa usulünün sisteme dahil olduğunu, II. Mehmet'in ise bunu bizzat kendisi hayal ettiğinden (düşündüğünden) kıymetli bulduğunu yazmaktadır. II. Mehmet'in İstanbul'a getirilen nüfusa koymuş olduğu kira karşılığı vergi tarhı taşraya geri dönmelere neden olduğundan Lala Şahin Paşa'nın uyarısı üzerine lağvedilmiştir. Lakin Rum Mehmet Paşa'nın sadareti zamanında o vergi Mehmet Paşa tarafından tekrar ihdas edildi ve ziraat yapılan araziye de genelleştirildiğinden, bu tarihte birkaç defa anılacak olan mukataa, yani kırsal arazide iltizam usulünün ihyası yine onun idaresi zamanında olmuştur.55 XVI. yüzyılın sonuna doğru an tahvil, an vechi iltizam ve ber vechi emanet deyimleri çok sık geçmektedir. Bu durum şüphesiz, merkezi hükümetin iltizam sistemine ne denli bağlandığını göstermektedir. H. İnalcık'ın yuvarlak olarak ileriye sürmüş bulunduğu 1580'li yıllarla da deyimlerin kullanım sıklığının artması az çok uygun düşmektedir.56

Osmanlı Devleti'nin idari bölüşüm olarak eyaletler şeklinde örgütlenmesi ve soyut mülkiyeti (rakabe) devlete ait olan miri topraklarda tımar sistemini uyguluyor olması; buna ek olarak, merkezin, elinden geldiğince ekonomik kaynakları bizzat topladığı bölgelere tahsis etme gayreti içinde bulunması, merkezin harcamaları için ayrılmış bulunan gelirlerin toplanmasında yeni uygulamaları gündeme getirmiştir.

Nitekim Osmanlı düzeninde, daha kuruluş dönemlerinde beliren ve devletin büyümesi ile paralel olarak gittikçe önem kazanan öyle bir faaliyetler bölümü vardı ki, bunları tımar sistemi içine yerleştirmenin imkanı mevcut değildi.

Esas itibariyle merkeze bağlı bürokrasi ile yine merkezin emrinde bulunan, talimli, meslekten bir ordunun yüklendikleri bu faaliyetleri, geniş devletin yüzlerce kilometre uzakta bulunan yerlerinden toplanacak ayni vergileri doğrudan doğruya ve münferit tarzda tahsis ederek yürütmek olanaksız olduğu için vergilerin nakden alınması veya nakde çevrilerek merkezi bir hazineye intikal ettirilmesi ve oradan bu faaliyet gruplarına maaş şeklinde ödenmesi zorunluluğu bulunmaktaydı. Osmanlının bu zorunluluğa cevap olmak üzere tımar sisteminin dışında ihdas ve inkişaf ettirdiği ikinci yöntem iltizam usulü olmuştur.57

İltizam, devlete ait mallardan bazılarının tahsili, kefil gösterilmek ve bedeli muayyen taksitlerde ödenmek üzere alınması anlamında kullanılan bir deyimdir. Buna göre çoğulu iltizamat olup, bu tür bir taahhüde girmiş olan kimselere ise mültezim denmekteydi.58 Tımar bölgelerinde tahrir işlemi tamamlandıktan sonra tespit edilen vergi gelirleri genelde üç bölüme ayrılmaktaydı. Bir kısmı dirlik sahiplerine tahsis edilirken, bir kısmı vakıf hissesi olarak vakıflara bırakılıyor, diğerleri ise devlete ait gelir getirmek üzere ve kısaca mukataa olarak isimlendirilecek olan havass-ı hümayun adı altında merkez hazinesine alınıyordu. İltizam ve emanet işlerini yürüten kurum hazine-i amire idi. Devlet mukataa gelirlerinin hazinede toplanmasını sağlamak için her bir mukataayı devlet merkezinde ya da mukataanın bulunduğu kadılıkta müzayedeye çıkarıyordu. Müzayede esnasında hazineye en fazla fiyatı teklif eden, bir kısmını peşin vermeyi kabul eden iltizamı alıyordu. İltizamın alınma süresi üç yıllık tahvil adı verilen sürelerle sınırlı tutulmaktaydı. Peşinat miktarının fazla oluşu tercih nedeni idi. Zira iltizamdan güdülen temel amaç, bir an önce hazineye peşin para girişini sağlamaktı. Devletin her türlü cari harcamaları hazine-i amirece yapılmasından dolayı buna şiddetle ihtiyaç bulunmaktaydı. Müzayededen sonra devlet ile mültezim arasında bir sözleşme yapılıyordu.

Bu sözleşmeye her iki tarafın talep ve taahhütleri tek tek kaydediliyordu.59 Bununla beraber söz konusu iltizamın kaynağında, örneğin dış ticaretin gelişerek gümrük gelirlerinin artması gibi bir rant oluştuğunda ve mukataa bedelini artıran olduğu takdirde, eski mültezimin yeni bedeli kabul etmemesi halinde tahvil süresinin sonu beklenmeden mukataa, artırana devredilirdi. Devir işlemi tahvilin başında olmuşsa yeni iltizam içinde önceki tahvil süresi söz konusu olurdu. Buna karşılık tahvil sonuna doğru yapılan artırmalarda mültezimlerin tahvilden kalan süreyi ikinci bir tahvil ile birleştirdikleri olurdu. Mukataanın yeni bir mültezime devri sırasında iltizam bedelinin tahvilin gün sayısına bölümüyle bulunan rakamın mültezimin tasarruf ettiği gün sayısı ile çarpımı mültezimin iltizam borcunu oluştururdu. Buna kısta'l yevm üzere hesaplama denilmekteydi. Yeni mültezim tahvilin geriye kalan günlerini yeni iltizamın kısta'l yevmi üzerinden hesaplardı. Bir tahvil süresi içinde aynı mukataanın artırma sonucunda defalarca el değiştirdiği görülmüştür. Konjonktürün elverişsizliği durumunda mültezim zarar edebilir, iltizam bedelini ödeyemezdi. Olağanüstü şartlarda farklı işlem yapılması için itirazi kayıt koymamışsa bir indirimden de yararlanamazdı. Bu durumda kendi ve kendi gibi kefilleri de, kefil oldukları tutarlar için müsadere ve hapis edilirlerdi.60 Maliyenin binlerce mukataadan oluşan vergi kalemleri yalnız İstanbul'da değil, aynı zamanda her mukataanın bulunduğu bölgede sürekli bir rekabet içinde tutulan taliplerin kadıya ya da mahallin en büyük maliye yetkilisine (defterdar, muhassıl vb.) yaptıkları başvuru ile muamele başlardı. Aday bu başvuruda ödeyeceği meblağı, ne kadarını peşin ödeyeceğini, kefillerine ait liste ile her bir kefilin taahhüt ettiği meblağı ve kabulünü, istediği diğer şartları belirtirdi. En uygun şartlarda en yüksek meblağı teklif eden adayın vergilendirmeyi başarabilecek ve teklif ettiği meblağı ödemeye yeterli mali gücü olduğunu belirledikten sonra, kadı, kefillerin taahhüt ettiği

kefalet meblağını ödeme gücüne sahip olup olmadıklarını anlamak üzere evlerine kadar giderek bizzat müşahede edip güvenilir şahitlerin de ifadeleri ile kaydettikten sonra arz tezkiresini hazırlar ve merkeze yollardı. İstanbul'da gerekli inceleme yapılarak teklif kabule uygun görülürse iltizam mukavelesi oluşmuş sayılır ve bütün verileri içeren bir berat hazırlanarak gönderilirdi. Ardından mültezim vergilendirme işine başlayabilirdi. Mültezim ödeyeceği tutarın bir yıllığına karşılık gelen bölümünün genellikle %5 ile %50'si arasında değişen bir bölümünü bir çeşit kefalet akçesi niteliğinde hazineye peşin olarak öderdi. Bu ise mültezimin hazineye verdiği bir çeşit faizsiz kredi anlamına gelmekteydi.61 Teorik olarak üç ile on iki yıl arasında tasarlanan mukavele süreleri XVI. yüzyıl boyunca fiilen çok daha kısa olarak gerçekleşti. Toplumun bütün kesimlerine açık tutulan yoğun rekabet ortamında mukavele süreleri kısalırken iltizam bedelleri de tırmanarak yükseldi ve iltizam sektörü hızla genişledi. Bu rekabet ortamında emanet usulü de silinme derecesinde daraldı. Bu tarihlerden itibaren XIX. yüzyılın ortalarına kadar emanet usulü giderek çok nadir hallerde ya ilk defa tesis edilen bir mukataa için müzayedeye esas alınacak gelir kapasitesini belirlemek gerektiği veya iltizamla almaya istekli ve gereken düzeyde meblağı ödemeye razı mültezimler bulunamadığı yahut da iltizama verildiği halde mukavele süresi içinde fevkalade değişmeler sonucu mukataanın gelirinde büyük ölçüde azalma beklendiği için mültezimin işi bırakmak zorunda kaldığı durumlarda geçici olarak başvurulan istisnai bir metot haline gelmeye başladı.62 İleride bahsedilecek olan iltizam uygulamasının olumsuz yönleri ve devletin içinde bulunduğu mali baskılar sonucunda iltizam sisteminde malikane uygulaması gündeme gelmeye başladı.63 Malikane usulü denilen ve 1695 yılında uygulamaya konulan bu sistem Osmanlı maliye tarihinin tüm XVIII. yüzyılını etkileyen en önemli gelişmedir. Zamanın başdefterdarı tarafından hazırlanan esaslar

dahilinde 24 Cemaziyelevvel 1106’da (10 Ocak 1695) yayınlanan bu fermanın amacı; sık sık değişen mültezimlerin mümkün olduğu kadar fazla kâr sağlamak uğruna tahrip ettikleri vergi kaynaklarını ihya ve idame etmek üzere değişmez bir mültezimin tasarrufuna bırakmaktı. Diğer bir ifadeile tımar ve iltizam usulü kaynaştırılmış olmaktaydı. Bununla birlikte, malikane usulünün uygulanmasındaki temel amacın merkezi hazinenin nakit paraya olan ihtiyacının karşılanması olduğunu söyleyebiliriz.64 Ama sistemin ihdas edildiği XVII. yüzyılın sonlarında devleti bu yola sevkeden başka motifler de bulunmaktaydı. Uzun savaş yıllarının sonunda bütçe açıkları kapatılamaz hale gelmişti. Masraflar hızla artarken, gelirler, onları takip etmek şöyle dursun, kısmen savaş yüzünden, kısmen de XVII. yüzyılın, Osmanlı Devleti’ni de içine alan geniş ve yaygın uzun vadeli ekonomik durgunluğun etkisi ile de gerileme göstermişti. Bu durumda iltizam usulünde yapılan değişiklik, devlet bakımından, bir grup olarak mültezimlerin gelecek yıllarda kazanacakları muhtemel gelecek kârları, adeta kapitalize ederek peşinen aynı gruba, şahıs tasrihi ile tahsis etmekten ibaret bir çeşit iç borçlanma idi. Bu operasyonla devletin üstlendiği tek önemli risk, kayd-ı hayat şartı ile satılan vergi kaynağının, satış sırasında beklenenden daha yüksek gelir getirecek şekilde gelecek yıllarda gelişme göstermesi hali idi.65 Malikane sahiplerinin zamanla zengin birer bürokrat sınıfı olarak kalmaları sonucunda başlangıç döneminde olumlu etkileri görülen malikane sisteminin etkileri tersine işlemeye başlamıştı. Malikaneler ikinci ve üçüncü elden mültezimlere devredilmeye başlanmış ve mali sistem üzerindeki vergi yükü hızla artış eğilimi içine girmişti. Malikane artık hem halka hem de hazineye zarar verecek bir konumda idi. Malikane sistemi madenlerden, esnaf kethüdalığına, tuzlalardan damga resmine kadar, cizye ve avarız hariç, devletin vergi aldığı bütün faaliyetlere yayılmıştı. Bununla birlikte bütün kesimlerde malikane sistemi tımar

sisteminin güvenliğini diriltemediği gibi iltizamın sakıncalarını da sürdürmüştü.66

Nizam-ı Cedid hareketi ile başlayan ilk müdahaleler ile devlet ölenlerin malikanelerinin söz konusu olduğu mukataaları yeniden satışa çıkarmayarak (hukuki rejime de uygun olarak) bütün aracı güçleri ve taşradaki ikinci elden iltizam sahibi ayanları ortadan kaldırmak ve bunları tekrar bölge yöneticilerine iltizama vermek suretiyle devletin gücünün temsilciler aracılığı ile artmasını amaçlamaktaydı. 1811-1839 döneminde bütün mukataalar merkezden tayin edilen vali, mütesellim ve voyvodolara iltizam verilerek idare ettirildi. Bu dönemde emanet metodu da zaman zaman denenmekle birlikte esas itibariyle iltizam usulü egemen vergilendirme formu olarak kaldı ve bu form merkezleştirmenin bir aracı olarak kullanıldı.67

Tanzimat ile birlikte bütün topraklarda 1/10 olarak sabitlenen öşür, toprak verimlerinin farklılığından dolayı bir vergi kaybına yol açmaktaydı. Öte yandan 1840 tarihinde iltizam kaldırılarak vergi gelirleri her bölgeye tayin edilen muhassıllar eliyle toplanmaya başlanmıştır. Bu uygulama öşür gelirlerinin düşmesine neden olduğundan 1842 yılında yeniden iltizam sistemine dönülmüş ve aşar gelirleri kazalar itibariyle iki yıl süreyle yeniden iltizama verilmeye başlanmıştır. Ancak kısa sürede iltizam sisteminin tarım kesimi üzerindeki yıkıcı etkileri dikkate alınarak, öşür gelirlerinin daha uzun bir süreyle iltizamının mültezimlerce, çiftçilerin üretim çabalarının desteklenmesi açısından yararlı olacağı düşüncesiyle 1846 yılından itibaren öşür gelirlerinin devlet görevlileriyle, zengin kişilere teker teker ya da ortaklaşa olarak beş yıl süre ile iltizama verilmesi kararlaştırılmıştır. Beş yıllık sürenin bitiminden başlayan Kırım Savaşı sırasında ihtiyaç duyulan hububat için 1852-1854 arasında bazı bölgelerin öşür gelirleri devlet adına (emanet); bazıların da kısmen para ve

kısmen ürün alınmak üzere iltizama verilmesi uygun görüldü. Kırım Savaşı’ndan sonra ise tekrar iltizama dönüldü. İhale ve artırma yöntemleri ile ilgili ayrıntılı bir nizamname hazırlandı. Bu nizamname 1860 yılına kadar uygulanmıştı.68 İltizam sisteminin kaldırılamayışı Tanzimat sonrasında da mali yapıda önemli sayılabilecek bir gelişme olarak görülemez. Gerçi iltizam sisteminin uygulamasında değişiklik yapıldı; eskisi gibi artık valilere ve taşra yöneticilerine verilmiyordu. Memurlar her yerde maaşa bağlanmıştı. Ancak vergi kaynaklarının tespitinde hiçbir yenilik yoktu. Açıktır ki Duyun-u Umumiyye kurulana kadar Osmanlı yönetimi vergi kaynaklarını ne gerçek miktarlarıyla tespit edebilmiş, ne de ihtiyacı olan vergileri düzenli olarak toplayabilmiştir. Pazara açılmakta güçlük çeken bir kırsal üretimin ve denetlenmesi zor küçük sanayi üretiminin yaygın olduğu bir ekonomik sistemde yetersiz maliye kadroları ile de iltizamın kaldırılması olanaksızdı.

Avrupa devletlerinde XIX ve XVIII. yüzyılın gerisinde kalan modern maliyeye bir geçiş dönemi sayılan iltizam sistemi, XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti’nin gelir ve gider düzenlemesini sağlayabilecek en uygun mali sistem olarak kaldı. XIX. yüzyılda Osmanlı maliyesinin bu alanda yaptığı tek olumlu değişiklik iltizam yolu ile zenginleşip taşrada devlet otoritesine başkaldıracak güçlü yöneticilerin varlığına son vermesidir. Tanzimat’tan evvel sancak paşaları ve güçlü ayanlar, vergi gelirlerinin ihalesi demek olan iltizamı ele geçirmişti. Artırmalar İstanbul’da defterdar önünde yapılırdı. Ama vergi gelirleri açık artırmaya çıkarılan sancağın mütesellim veya paşasının verdiği meblağı artıracak hiçbir mültezim çıkmazdı. Çünkü mültezimin vergiyi toplamak için sancak yöneticisinin askerlerine ihtiyacı vardı. Çok kere paşa iltizamı bölgedeki başka mültezimlere devrederdi. Köylerden elde edilen gelirlerle taşra yöneticileri eyaletlerde güçlenmiş, bağımsız otorite kurmaya başlamışlardı. Tanzimat yönetimi iltizamı valilere

ve diğer yöneticilere yasakladı; ayrıca iltizama konu olan miktar ve kalemleri sınırlayarak mültezim zümresinin gücünü azalttı. Bunun sonucu olarak aşar mültezimleri toplumsal hayata girdi. Kısaca Tanzimat'tan sonra iltizam usulünün düzenlenmesi, köylülerin hayatında bir değişiklik yaratmamış ancak mali merkeziyetçiliğe doğru bir adım atılmıştır. Bu dönemde bazı yerlerde iltizamın iyi işleyişi 1880'den sonra kurulan ve bazı vergi gelirlerine el koyan Duyun-u Umumiyye'nin idaresi ile mümkün olabilmiştir.69

Duyun-u Umumiyye'den sonra Ankara hükümetinin almış olduğu mali önlemlerin başında bu teşkilat ile anlaşarak, bu teşkilatı vergi toplama işinin yerine getirilmesinde kullanması gelmektedir. Bu uluslararası teşkilat kendi menfaatleri doğrultusunda Kuvayi Milliye'nin hakim olduğu Anadolu topraklarında topladığı vergileri kendi vergi toplama maliyetini düştükten sonra, bir makbuz karşılığında, Kuvayi Milliye'nin kendi teşkilatına zarar vermemesi koşuluyla Ankara hükümetine teslim etmeyi, faizlerini ana paralarıyla birlikte geri almayı da taahhüt ediyordu.70

Alınan tüm önlemlere, gelişmelere rağmen dünya konjonktürüile devletin diğer sektörlerindeki, insan unsurundaki, siyasi Mekânizmasındaki, dış ticaretindeki çözülmelerle de ilişkilendirilebilecek olan iltizam sistemindeki çözülmenin önüne geçilemedi. Revizyonlar, yeni uygulamalar ve konjonktüre uyum çabaları içinde ilerleyen iltizam sistemi Osmanlının son yılına kadar uygulama alanı buldu. Tam olarak uygulamadan kaldırılması ise ancak Cumhuriyet döneminde 17 Şubat 1925 tarihinde aşarla birlikte söz konusu olacaktı.

İltizam uygulaması tüm dezavantajlarına (ya da bu yöndeki gelişmelere) rağmen Osmanlı Devleti'nde geniş uygulama alanı bulmuş ve bu alan gittikçe genişleyen bir görümün sergilemiştir. Osmanlıların iltizamı benimseyerek uygulamalarında dönemin ekonomik yapısı kadar Osmanlı

devlet anlayışının da etkisi olduğu muhakkaktır. Aşağıdaki tabloda bu uygulamanın olumlu ve olumsuz yönleri muhtelif kaynaklardan derlenmek suretiyle oluşturulmuş ve toplu halde sunulmuştur.

4. Sonuç ve Değerlendirme

Osmanlı Devleti bugün için, Türk tarihi dikkate alındığında, statik olmayan, kendine özgü ve ekonomik yapılanmanın ve iktisadi ilkelerin bizim algıladıklarımızın dışında ve ondan farklı olarak nasıl pratiğe geçirilebileceğini sunan bir model olarak gözükmektedir. Bu anlamda tıpkı Avrupa ekonomik gelişmesinin köklerinin eskilere (örneğin Antik Yunan) uzanmasında olduğu gibi, bizim bugünkü tarihsel durumumuzun kökenlerini de Osmanlıda ve hatta O'nun da öncesinde aramak gerekmektedir. Buralarda bir medeniyetin bilinci ve bu bilincin niteliklerinin bu güne ışık tutan ipuçları gizlidir.

Osmanlı mali teşkilatını ve vergi yapısını onun ekonomik gelişmeler karşısında saptaya gelmiş bulunduğu karar alma Mekânizmasında ve dünya görüşünden ayırmak olanaksızdır. İnsan-madde-evren dengesine dayalı; ekonomik gelişmeyi ve hatta bizzat ekonominin kendisini ulaşmaya çalıştığı hedefler sıralamasında arka sıralara iten; amaçlarına ulaşma hırsından çok amaçlarının ve bu amaçlara giderken kullandığı araçların kendi dünya görüşlerinin meşruiyetlik sınırlarına dahil olup olmadığını gözeten; adaleti gözeterek devletin egemenlik paradigmasını iktidar seçkinleri adına ve lehine değil de halk için kullanan; ayrıntıya boğulmak yerine basit ve sade çözüm yolları ile sonuca ulaşma arzusu güden ve sonuçta bir hukuk koduile bu hukuk kodu her ne olarak belirlenirse be lirlensin, kendini ve tebaasını şematize eden bir Osmanlı Devleti'nde mali yapının tüm veçhelerini de bu unsurlar içine dahil etmek gerekir. Bu anlamda klasik iktisat tarihi yaklaşımlarının alışkanlık haline getirdiği üzere Osmanlıyı övmek ya da yermek noktasında tarihe sıkışmış mikro örnekler

derlemek yerine O’nun ve O’nun sisteminin döneme, coğrafyaya ve konjonktüre endekslenmiş yapısal senkronunu çözmek gerekir. Yine bu anlamda Osmanlıyı anlatmak yerine Osmanlıyı anlamanın da önemi ortadadır.

Osmanlı mali teşkilatı ve bunun tüm unsurları gelenekçi yaklaşımla Osmanlı öncesinde uygulanmış ve Osmanlının dini inançları ve dünya algısı ile çelişmeyen uygulamaların bir bileşkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Devleti bu bileşkeyi kendi katkıları ile zenginleştirmek yoluyla konjonktürel bir uyum Mekânizmasını da tüm çağları boyunca işletmiştir.

Osmanlı mali yapısı ve vergi sistemi ile en çok uyum içerisinde bulunan unsur yine Osmanlının devlet anlayışı ile ilgilidir. Devlet ve bu devletin egemenlik paradigması Osmanlı yöneticilerinin üzerinde durdukları en önemli unsurdur. Büyük ve hacim olarak geniş boyutlara ulaşmış değil ama egemenliği bilinen ve kabul edilen bir devlet, Osmanlıda temel hedeflerden birisi olmaktadır. Bu hedefe ulaşmada yöntem, devletin kendisini hacim olarak değil fakat varlık olarak hissettirmesinin sağlanmasında yatmaktadır. Söz konusu felsefe bağlamında Osmanlı Devleti tüm toprakları, iş gücünü ve dönemin kendine özgü sermayesini kontrol altında tutmuş; A. Tabakoğlu’nun belirttiği gibi sermayenin belirli ellerde toplanmasını engellemiş ve egemen olduğu dönemin tüm koşullarının gerektirdiği şekilde ekonomik arenada ağırlıklı bir şekilde düzenleyici olarak bulunmuştur. Tüm toprakların mülkiyeti (%90’a yakını) kendine ait iken Ö. L. Barkan’a göre bunu hiç hissedilmeyecek bir boyutta tutması; tımar kesiminden toplanan vergilerin yine tımar kesiminde sarf edilmesi (hatta bununla ordunun büyük ve önemli bir bölümünün de finanse edilmesi); bu günün terminolojisi ile söylersek pozitif dışsallık taşıyan tüm kamusal yatırımları vakıflara terk etmesi; bütçelerin gelir ve gider kalemlerinin sayısal azlığından izlenebilen ve kontrol edici küçük-etkin devlet mantığından kaynaklanan

uygulamalardır. Merkezi bütçelere ait olan gelir rakamları ancak devletin kontrol edicilik görevinin bir maliyeti olarak algılanabilir. Kontrol ediciliğin hukuku işletme ve ulusal güvenliği sağlama boyutları saklıdır.

Osmanlı Devleti'nin bu devlet mantalitesinin en güzel yansıması kendine ait gelirlerin toplanmasının özele devredilmesi anlamına gelen, yine modern terminoloji ile özelleştirme olarak niteleyebileceğimiz iltizam uygulamasında görmek olanaklıdır. Burada yine iktisat tarihçisinin, şayet elinde somut bir delili yoksa, hisleriyle soracağı sorulara vereceği / araştıracağı yanıtlar ona yol gösterecektir. Osmanlı Devleti vergi tahsilinde neden özelleştirme yolunu seçmiştir? Pek çok organizasyona kayda alınmış bir ekonomiye ve çağının iktisadi yapısına hakim bir bilince sahip olmasına rağmen mali teşkilatı içinde neden vergilerin tahsiline yönelik bir departman kurmamıştır?

Kendi egemenliğine karşıt tüm bölgesel güçlerle hiç açık bırakmadan mücadele eden Osmanlı Devleti, pek çok ayrıntıyı göz önünde bulundurmasına rağmen, iltizam uygulamasının gelecekte bölgesel güçlere yol açacağını gözden mi kaçırmıştır?

Bir kere bu uygulamanın Osmanlı Devlet anlaşışından kaynaklandığını kesinlikle kabul etmek gerekir ki, bu duruma yukarıda değinildi. İkincisi ve belki de yine birinci anlayışın bir uzantısı olabilecek şekilde Osmanlının izlediği gelirleri ençoklama ve giderleri en aza indirme politikasında aranmalıdır. Bir diğer neden ise çağın koşullarının Osmanlının önüne en rantabl alternatif olarak iltizam uygulamasını getirmesidir ki, Osmanlı da bunu değerlendirmiştir. Elbette ki, metalist para sisteminin uygulandığı dönemlerde ortaya çıkan değerli maden hareketliliğinin yol açtığı sonuçlar; büyük imparatorluk sınırları arasında etkin ulaşımı ve nakil sağlayacak ulaşım olanaklarının ortaya çıkardığı zorluklar; zirai ağırlıklı ve kimi nakdi olarak kimi ayni olarak alınan vergilerin merkeze gelerek tekrar

dağılmasındaki bürokratik zorluk; merkezi bir maliye teşkilatı aracılığıyla merkeze ait vergi gelirlerinin toplanmasının ortaya çıkaracağı yüksek maliyet (ki bu harcamaların minimize edilmesi düşüncesi ile de çelişir) ile bütçelerde uygulanan mahsup etme politikası iltizam sistemini benimsenmesinde rol oynayan diğer güçlü nedenlerdir.

Osmanlıda uzun zamandır uygulanmakta olan iltizam, geleneksel düzenin çöküşüne yol açmamıştır. Başlangıçta ticari vergileri ve padişaha ait arazilerden toplanan aşar vergisini toplamak için uygulamaya konan bir mali metot olarak, iltizamın uygulama alanının XVII. yüzyıldan sonra genişlemesi, ülke içi ekonominin daha fazla ticarileşmesinin ve savaş usullerinin değişmeye başlamasının bir sonucuydu. Özellikle Avrupa'da yapılan savaşlarda, piyadenin, baruta sahip ordularda öncelikli hale geldiği dikkate alınırsa, Osmanlı yönetiminin, reayanın köyden kaçması ve eşkıyalığın artması nedeniyle, ekilen arazi azaldığı zaman, bu toprakları yeniden tımarlı sipahinin sorumluluğuna bırakma noktasında artan bir isteksizlik duyması şaşırtıcı olmasa gerekir.71

Yeniçağ Avrupa ekonomisine endekslenen liberal devlet anlayışını ve bu anlayıştan kaynaklanan özelleştirme uygulamasını Osmanlının da pratiğe geçirdiğini ifade etmede bir sakınca bulunmamaktadır. Arkalarında yatan düşünsel neden her ne olursa olsun; farklı medeniyetlerin benzer politikaları benimsemelerini ve uygulamalarını tarihi bir realite olarak kabul etmek gerekir. Bu konuda Ariel Salzmann "Gerçekten de kanaatimce, ne eski rejim altındaki iltizam sistemi, ne de XX. yüzyılın sonlarındaki özelleştirme, birbirinden bağımsız tarihsel olaylar olarak anlaşılabilir. Aksine bütün bunlar, sanayinin, jeopolitiğin ve dünya mali sisteminin değişen talepleri muvacehesinde, devlet kurumlarında dönüşüme ve yeni sosyo-politik anlaşmalara yol açan yeniden dağıtımcı politikaların tekrar gündeme geldiğini teyit etmektedir" demektedir.72 Ancak burada L.

Güçer’in haklı uyarısını da göz ardı etmemek gerekir. Nitekim L. Güçer, emanet ve iltizam terimlerinin modern çağın idare hukuku ve devlet işletmeciliğinin içerdiği anlamlarla dikkate alınmasının tehlikeli olabileceğini vurgulayarak; emin-emanet, mültezim-iltizam terimlerinin Osmanlıların idari ve mali literatüründe belirli bir kaynaktan devletin toplamayı umduğu geliri sağlamak şartı ile bir teşebbüsü ya da işletmeyi elinde bulunduran kapital sahibinin durumunu anlattığını belirtmektedir.73

Sonuç olarak vergi tahsili gibi devletin en önemli egemenlik göstergelerinden birinin Osmanlıda özelleştirilmiş olmasının günümüz için önemli ipuçları sakladığı kesindir. Bugünün bakış açısıile vergilerin toplanmasındaki büyük maliyetler, vergi idaresinin vergi denetiminde istenen etkinliğe ulaşamaması, mali örgütlenmenin içinde bulunduğu olumsuz koşullar (teşkilat yapısı, personel şeması ve teknolojik olanaklar gibi) geçmişte yaşanan özelleştirme deneyimine (iltizam) dikkatlerin yeniden odaklanmasına neden olmuştur. Nitekim özelleştirmenin ilk adımı olarak 3568 Sayılı yasa ile vergi denetimi bir çeşit özele devredilmiştir.74 Bundan sonra yapılacak olan Türk Mali Sistemi içindeki diğer bazı unsurlarda özelleştirmenin vergi sisteminin etkinliğini arttırmaya katkı sağlayıp sağlayamayacağının, gerek bilim adamları tarafından yapılacak kapsamlı çalışmalarda gerekse vergi idaresi tarafından yapılacak kapsayıcı etütlerle ortaya konmasıdır. Nitekim bu tartışmalarda Türkiye ekonomisi için yarar bulunmaktadır.

1 Ahmet TABAKOĞLU, Türk İktisat Tarihi, Dergah Yayınları, 5. Baskı, İstanbul-2000, s. 185.

2 Osmanlılarda vergilerin bölgesel olarak farklılık göstermesi ve Osmanlı vergi sisteminin gelenekçi yaklaşımla kendinden önceki devletlerde uygulanan bazı vergileri kullanmasını F. Köprülü, Osmanlının

fethettiği bölgelerdeki uygulamaları ve halkın alışageldiği yapıları hemen ortadan kaldırmayarak sürdürmesi ile açıklamaktadır. Bu açıklamaya Osmanlı Devleti'nin hayat bulduğu coğrafi yapı ve etnik unsurlar eklendiği zaman çeşitliliğin nedeni daha net olarak anlaşılacaktır. Bkz. F. KÖPRÜLÜ, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, Ötüken Yayınları, İstanbul-1981, s. 91-92.

3 Şinasi ALTUNDAĞ, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Vergi Sistemi Hakkında Kısa Bir Araştırma", AÜ. DTCF. Dergisi, C. 5, S. 2, (Mart-Nisan-1947), s. 190-191.

4 Aşıkpaşazade, Tevarih-i Ali Osman, İstanbul-1332, (1913), s. 19-20. Ayrıca bkz. A. Vefik SAYIN, Tarih-i Mali, Maliye Bakanlığı Yayınları, Yay. No. 2000 / 356, Ankara-2000, s. 5.

5 Halil İNALCIK, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi Sultani Hukuk ve Fatih'in Kânunları", AÜ SBF Dergisi, C. 8, S. 2, (Haziran-1958), s. 108-109.

6 M. Zeki PAKALIN, Maliye Teşkilatı Tarihi 1442-1930, Maliye Bakanlığı Tetkik Kurulu Yayını, No. 1977-180 / 1, s. 8-9.

7 Ahmet TABAKOĞLU, "Gerileme Dönemi Başlarında Osmanlı Mali Teşkilatı", Marmara Üniv. İİBF Dergisi, C. 1, S. 1, (İstanbul-1984), s. 255.

8 İ. Hakkı UZUNÇARŞILI, "Osmanlı Devleti'nin Maliyesinin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti İç Hazinesi", Belleten, C. 42, S. 165-168, (1978), s. 69.

9 W. BARTHOLD, "İlhanlılar Devrinde Mali Vaziyet", (Çev. Abdülkadir B.), Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, Evkâf Matbaası, C. 1, (İstanbul-1931), s. 138.

10 Z. Velidi TOĞAN, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, Evkâf Matbaası, C. 1, (İstanbul-1931), s. 15.

11 Yaşar BÜLBÜL, “Klasik Dönem Osmanlı Muhasebe Sistemi”, Divan İlmi Araştırmalar, S. 6, 1999 / 1, s. 155’den: Water HINZ, “Das Rechnungswesen Orieantalischer Reichsfinanzamter im Mittelalter”, Der Islam, 29, (1949-1950), s. 4. Y. Bülbül aynı çalışmasında Osmanlı mali sisteminin etkileşim zincirini açıkladıktan sonra şöyle demektedir: “Hem büyük Selçuklular’ın hem de Anadolu Selçuklu Türkleri Devleti’nin mali idaresi Farisi uzmanların işbirliği ile kuruldu. Arapça kurallara ve kelimelere de bol bol yer veren Farsça, büro dili olarak bu devletlerin hizmetinde yer aldı… Bu açıktır ki, bir ihtiyacın sonucudur. Osmanlı Devleti, yüzyıllardır denenmiş ve başarılı olmuş bu uygulamalarla önce Selçuklular sonra da İlhanlılar döneminde zaten iç içeydi, bu yüzden kullanmakta hiç tereddüt etmedi.” Bkz. S. 156-157.

12 Niyazi BERKES, 100 Soruda Türkiye iktisat Tarihi-1, Osmanlı Ekonomik Tarihinin Temelleri, Gerçek Yayınevi, İstanbul-1969, s. 12-28-29 ve 40.

13 Suat AKSOY, 100 Soruda Türkiye’de Toprak Meselesi, Gerçek Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul-1971, s. 21.

14 Hüseyin AVNİ, Reaya ve Köylü, Tan Matbaası, İstanbul-1941, s. 39.

15 Şevket PAMUK, 100 Soruda Osmanlı Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914, Gerçek Yayınevi, 4. Baskı, İstanbul-1997, s. 21.

16 Stefanos YERASİMOS, Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye, C. 1, Gözlem Yayınları, İstanbul, s. 250 ve 290.

17 Bu yargıyı, bu çalışmanın kapsamı içinde açıklamak ve örneklemek hacim ve içerik yönünden olanaklı değildir. Tarih ve iktisat tarihi çalışan hemen herkesin vakıf olduğu tarihsel bilgileri burada tekrarlamak da gereksiz görünmektedir. Bu anlamda pek çok yerli ve yabancı yazarın da saptaması bulunmaktadır. Yine de bu konuda okuyucuya 1985 yılında İstanbul’da Boğaziçi Yayınları tarafından basılan Türklerde İnsani Değerler

ve İnsan Hakları-Osmanlı İmparatorluğu Dönemi isimli kitapçığı ve N. Sevinç'in çalışmasının bir bölümünü konuya giriş niteliğinde olabilmesi açısından öneriyoruz. Bkz. Necdet SEVİNÇ, Osmanlının Yükselişi ve Çöküşü, Hamle Yayınları, 5. Baskı, s. 87-104.

18 Bu konuda bir örnek için bkz. Josef BLASKOVICS, "Osmanlılar Hakimiyeti Devrinde Slovakya'daki Vergi Sistemi Hakkında", AÜ. DTCF, Tarih Enstitüsü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 7, S. 12-13, (1973), s. 89-118.

19 Ö. L. BARKAN, "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları", Türkiye'de Toprak Meselesi-Toplu Eserler I, Gözlem Yayınları, (İstanbul-1980), s. 127-128.

20 TABAKOĞLU, Türk İktisat Tarihi, s. 195.

21 Mehmet GENÇ, "Osmanlılarda Zanaat-Ahlak-İktisat İlişkisi", Söyleşi, Yapı Kredi Yayınları, (İstanbul-1994), s. 110.

22 Mustafa AKDAĞ, "Osmanlı İmparatorluğunun Yükselişi Devrinde Esas Düzen", AÜ DTCF Tarih Enstitüsü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. 3, S. 4-5, (Ankara-1965), s. 143.

23 Şerif MARDİN, "The Transformation of an Economic Code", The Political Economy of Income Distribution in Turkey, (Der. E. ÖZBUDUN-A. ULUSAN), Holmes and Meier, New York-1980, s. 29.

24 Bkz. A. Mesud KÜÇÜKKALAY, Coğrafi Keşifler ve Ekonomiler-Avrupa ve Osmanlı Devleti, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya-2001, s. 84'deki şekil. Bu konuda H. İnalcık Osmanlının Ortadoğu'daki temel devlet ve toplum anlayışından hareketle Osmanlı iktisat zihniyetini devletin nihai amacının; yöneticinin gücünü pekiştirmek ve genişletmek olduğu ve buna ulaşmanın yegane yolunun zengin gelir kaynakları edinmek olduğunu ikrar ettiğini belirtmektedir. Bu ise üretici sınıfları müreffeh kılan şartlara bağlıydı. O halde devletin asli işlevi bu şartları ayakta tutmaktır… Ve

devletin toplumdaki ekonomik işlevlerini yerine getirirkenki tek amacı mali ve siyasi çıkarları üstün tutmaktı. Bkz. Halil İNALCIK, “Osmanlı İktisat Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi”, Tarih Risaleleri, (Der. Mustafa ÖZEL), İz Yayıncılık, (İstanbul-1995), s. 52-53. Ayrıca Osmanlı’da sermaye yığışımının kasıtlı olarak belirli kimselerin elinde toplanmasının engellenerek halka yayıldığı konusunda bkz. Çerçeve Dergisi, “Osmanlı’da Devlet-Toplum ve Ekonomi”, (M. Genç-A. Tabakoğlu-A. Davutoğlu İle Söyleşi), 700. Yılında Osmanlı Dünyası Özel Sayısı, Y. 8, S. 25, (Ocak-2000).

25 GENÇ, “Osmanlıda Zanaat-Ahlak-İktisat İlişkisi”, s. 109.

26 Mehmet GENÇ, “Osmanlı İktisadi Dünya Görüşünün İlkeleri”, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, Ötüken Yayınları, (İstanbul-2000), s. 50.

27 Bkz. İNALCIK, “Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi-Sultani Hukuk ve Fatih’in Kânunları”, s. 319; Bernard LEWIS, Modern Türkiye’nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara-1998, s. 12; Cevdet TÜRKAY, “Osmanlı İmparatorluğunda Vergi”, Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, C. 10, S. 56, (1972), s. 16. Osmanlıda bir fetva makamı olan şeyhülislamlığın rolünün büyük oluşu, devletin uygulamalarındaki bu yargıyı ve tabiyeti doğrulamaktadır. Bkz. Hamdi MERT, “Osmanlı İdaresinde Şeyhülislamlık Müessesesi ve Önemi”, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, S. 59, s. 62.

28 Mustafa AKDAĞ, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu ve İnkişafı Devrinde Türkiye’nin İktisadi Vaziyeti”, Belleten, C. 13, S. 51, (Temmuz-1949), s. 537-538.

29 AKDAĞ, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu ve İnkişafı Devrinde Türkiye’nin İktisadi Vaziyeti”, s. 538-539.

30 Mustafa AKDAĞ, Türkiye’nin İktisadi ve İctimai Tarihi I, Cem Yayınları, İstanbul-1995, s. 406. Aynı yargı için ayrıca bkz. Ö. L.

BARKAN, "Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi", İ Hukuk Fak. Mecmuası, C. 11, S. 3-4, (1945), s. 203-224.

31 SAYIN, s. 5. Osmanlı Devleti'nde vergilerin kökenlerinin şer'iliği konusunda ayrıca bkz. Halil İNALCIK, "İslâm Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi", Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi, Eren Yayıncılık, (İstanbul-1996), s. 15-29.

32 AKDAĞ, "Osmanlı İmparatorluğunun Yükselişi Devrinde Esas Düzen", s. 143-144.

33 Ziya KAZICI, Osmanlılarda Vergi Sistemi, Şamil Yayınevi, İstanbul-1977, s. 46-47.

34 Ahmet AKGÜNDÜZ-Sait ÖZTÜRK, Bilinmeyen Osmanlı, OSAV Yayınları, İstanbul-1999, s. 436.

35 Bu konuda bir örnek için bkz. TÜRKAY.

36 Nüzul, Osmanlı ordusu sefere giderken konaklayacağı yerde halkın kendisi için hazırlamakla zorunlu olduğu yiyecek ve mühimmat; sürsat, ordunun konaklayacağı bölge civarında halktan, parası kimi peşin kimi sonradan ödenmek üzere alınan zaire ve benzeridir. İştira ise yine ordu sınıra varıncaya kadar satın alınan zaire ve benzerlerine işaret eder.

37 TABAKOĞLU, Türk İktisat Tarihi, s. 188.

38 Bir tımar içinde alınan vergiler konusunda ayrıca bkz. M. Ali KILIÇBAY, Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı, Gazi Üniversitesi Yayınları, Yayın No. 8, Ankara-1982, s. 364-372.

39 Yavuz CEZAR, "Osmanlı Vergi Sisteminden Darboğazlar ve Sistemi Yenileştirme Yönünde Ortaya Çıkan İlk Gelişmeler", İktisat Dergisi, S. 394, (Ekim-1999), s. 47-48.

40 Ziya KARAMURSAL, Osmanlı Mali Tarihi Hakkında Tetkikler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, TTK. Basımevi, Ankara-1989, s. 1-2.

41 Bu anlamda Osmanlı tahrir (sayım) geleneğini geliştirmiş ve bunu uygulamıştır. Ayrıntılı bir örnek olarak bkz. Lacos FETEKE, “Türk Vergi Tahrirleri”, (Çev. Sadrettin KARATAY), Belleten, S. 11, S. 42, (Nisan-1947), s. 299-328.

42 Oktay GÜVEMLİ, “Başbakikulu: Osmanlı’da Devletin Vergi Gelirlerini Artırmakla Görevli Bir Devlet Memuru”, Vergici ve Muhasebeci ile Diyalog Dergisi, S. 3, (1997), s. 5-6.

43 Ahmet TABAKOĞLU, “Osmanlı Ekonomisinde Kalkınmanın Finansmanı II”, İktisat ve İş Dünyası Dergisi, Y. 1, S. 6, (Kasım-Aralık-1992), s. 50.

44 Mehmet GENÇ, “İltizam”, Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 12, (İstanbul-2000), s. 154.

45 Tayyip GÖKBİLGİN, “XVI. Asırda Mukataa ve İltizam İşlerinde Kadılık Müessesesinin Rolü”, IV. Türk Tarih Kongresi, 10-14 Kasım 1948, TTK. Basımevi, (Ankara-1952), s. 434-435.

46 A. MEZ, “Ortazaman Türk İslâm Dünyasında Maliye”, Ülkü, S. 49, (Mart-1937), s. 50-51. Mez bu durumu şöyle anlatmaktadır: Hazinede sıkıntı vardı ve vergi toplama şeklinin va’zına kadar bir hayli zaman geçti ve halbuki son derece sınırlar koymak şartı ile her gün 7000 dinara ihtiyaç duyulmaktaydı. O zaman yeni şeyler bulmakla yetenekli iki memur bu parayı havale ederek karşılığında Babilyon mıntıkalarının vergi gelirlerini kabul etmek hususunda bir maliye adamını iknaya razı oldular. Özellikle yeni ve kurnazca olan bu önlemlerden dolayı halife veziri çok sevindiler.”

47 İNALCIK, “İslâm Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi”, s. 28.

48 Celal YENİÇERİ, İslâm’da Devlet Bütçesi, Şamil Yayınevi, İstanbul-1984, s. 58.

49 Yusuf el-KARDAVİ, İslâm Hukukunda Zekât, C. 2, Kayıhan Yayınları, İstanbul-1984, s. 59.

50 YENİÇERİ, s. 58-60.

51 Salih TUĞ, İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, No. 5, İstanbul-1984, s. 97.

52 İNALCIK, "İslâm Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi", s. 28.

53 Coşkun Can AKTAN, "Osmanlı İltizam Sistemi", Türk Dünyası Araştırmaları, S. 71, (Nisan-191), s. 74'den: Henry LAUFENBURGER, Vergiler ve Tarihi, (Çev. Ragıp HANYAL), Kardeş Matbaası, Ankara-1964, s. 57. Roma'nın bu durumunu H. Heaton II. Pön Savaşı sonrasında imparatorluğun bozulan ekonomik-zirai yapısını tasvir ederken kullanmış ve devletin önde gelenlerinin sağladığı ayrıcalıkları anlatırken onların iltizamları da (farming taxes) kapatarak buralardan rant sağladıklarını, MS. 123 yılında ise yasalaşan bir Kânun ile mültezimliğin eyaletlerden vergi toplamaya başladığını, ama sonralardan mültezimlerin eyalet valileri ile işbirliği içine girerek bunu bir iş haline getirdiklerini ifade etmiştir. Bkz. Herbert HEATON, Economic History of Europe, Harper and Row Ltd. , London, s. 44-47.

54 http//coursesa.matrix.msu.edu/~fisher/hst373/readings/glassory. htm.

55 J. Von HAMMER, Büyük Osmanlı Tarihi, C. 2, Medya Ofset, s. 93-94.

56 Salih ÖZBARAN, "XVI. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda İltizam-Yemen, Basra, Lahsa Eyaletlerindeki Uygulamalardan Örnekler", II. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, 21-25 Ağustos 1989, TTK. Yayınları, (Ankara-1990), s. 456.

57 Mehmet GENÇ, "Osmanlı Maliyesinde Malikane Sistemi", Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Hacettepe Üniv. Yayınları, (1975), s. 232.

58 M. Zeki PAKALIN, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. 2, MEB. Yayınları, İstanbul-1993, s. 57.

59 M. Ali ÜNAL, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Bir İltizam Sözleşmesi", Tarih İncelemeleri Dergisi, C. 6, Ege Üniv. Ed. Fak. Yayını, (İzmir-1991), s. 59-60.

60 Ahmet TABAKOĞLU, Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, Dergah Yayınları, İstanbul-1985, s. 123.

61 GENÇ, "İltizam", s. 155. Ayrıca bkz. KAZICI, s. 136-137. Fethi GEDİKLİ, "Osmanlılarda İltizam ve Mukataa, Çerçeve Dergisi, Y. 4, S. 15, (Ağustos-Ekim-1995), s. 147-150.

62 GENÇ, "İltizam", s. 155.

63 Malikane uygulaması namı altında Osmanlının ilk dönemlerinden beri uygulanmakta olan kayd-ı hayat şartı ile tevcih edilen topraklara atfedilen malikane ile buradaki malikanenin farkını vurgulamak gerekir. Buradaki malikane iltizamların kayd-ı hayat şartı ile verilmesini ifade etmektedir.

64 Eftal BATMAZ, "İltizam Sisteminin XVII. Yüzyıldaki Boyutları", Tarih Araştırmaları Dergisi, AÜ DTCF , C. 18, S. 29, (Ankara-1997), s. 41.

65 Mehmet GENÇ, "XVIII. Yüzyıla Ait Osmanlı Mali Verilerinin İktisadi Faaliyetlerin Göstergesi Olarak Kullanılabilirliği Üzerine Bir Çalışma", Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Y. 2, C. 2, S. 10, (Şubat-1981), s. 38-39.

66 TABAKOĞLU, Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, s. 135.

67 GENÇ, "İltizam", s. 157.

68 Tevfik GÜRAN, Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazine Hesapları 1841-1861, TTK. Basımevi, (Ankara-1989), s. 14-15. İlk olarak 3 Kasım 1839'da Gülnane Hatt-ı Hümayunu'nda alat-ı

tahribiyyeden olup, hiçbir vakitte semere-i nafiası görülmeyen iltizamat usul-i muzırrası'nın kaldırılacağı ifade edilmişse de gerekli teşkilatın yokluğu, dönemin ekonomik niteliğinin zirai ağırlığı ve teknolojik olanakların yetersizliğinin bulunması, iltizam sektörüne egemen olan grupların baskısının bulunması, bütçe gelirlerinin yıl sonuna uzaması gibi nedenlerden başarılı olunamayınca tekrar iltizam sistemine dönüldü.

69 www.derinanadolu.com/01-04-12-duyun.2htm/30.4.2001.

70 Necdet EKİNCİ, "İmparatorluktan Cumhuriyete Türk Mali Politikasına Bakış", Belleten, TTK. C. CLV, S. 214, (1991), s. 778. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: Bedri GÜRSOY, Muharrem Kararnamesinin 100. Yılı, Atatürk Dönemi Ekonomi Politikası ve Türkiye'nin Ekonomik Gelişimi, AÜ SBF Türkiye Ekonomi Kurumu, (Ankara-1982), s. 271.

71 Ariel SALZMANN, "İmparatorluğu Özelleştirmek: Osmanlı XVIII. Yüzyılında Paşalar ve Ayanlar", Osmanlı Ansiklopedisi, C. 3, Yeni Türkiye Yayınları, (Ankara-1999), s. 228.

72 SALZMANN, s. 228. Paralel bir görüş için bkz. Peter D. BYRNE, "Vergi ve Gümrük İdaresi Alanında Özelleştirme Üzerine", (Çev. M. Yaşar AKÇAY), Vergi Sorunları Dergisi, S. 82, (Temmuz-1995), s. 26-39. Byrne'da iltizam sistemini vergi tahsilatına özel sektör katılımının bir örneği olarak görmektedir.

73 Lütfi GÜÇER, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Tuz İnhisarı ve Tuzların İşletme Nizamı", İÜ İkt. Fak. Mecmuası, C. 23, No. 1-2, (1962-1963), s. 108-109.

74 3568 Sayılı yasal düzenleme ile gelir ve kurumlar vergisi beyannamelerinin yeminli mali müşavirlerce tasdik edilmesini bir anlamda vergi denetiminin özelleştirilmesi olarak kabul eden bir görüşün detayları için bkz: Zeki Cengiz AYDIN, "Vergi Denetiminin Özelleştirilmesi", Yaklaşım Dergisi, Y. 3, S. 28, (Nisan-1995), s. 95-99. Bu çalışma denetimin

özelleştirilmesinin vergi kayıp ve kaçağını önlemede etkili olacağını ifade etmektedir. Buna göre tasdik sorumluluğunu taşıyan yeminli mali müşavirler, beyannamelerini tasdik ettikleri mükelleflerin vergi kaçırmalarına müsaade etmeyecekleri gibi, bu kişilerle ilişkisi olanların da beyanlarına olumlu etki sağlayacaklardır.

Osmanlı Hazineleri / Yrd. Doç. Dr. Arzu Tozduman Terzi [s.893-903]

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Hazine kelimesinin sözlük anlamı, para veya sair kıymetli eşyaların saklanmasına mahsus yer, sandık veya depo'dur. Devlet idaresinde ise hazine kelimesinin daha geniş bir anlam ifade ettiği görülmektedir. Nitekim bir devletin hazinesi ile kastedilen anlam, devletin varlığını sağlayacak her türlü para ve kıymetli eşyanın toplandığı, yönetim sınırları içerisinden elde edilen bütün gelirlerin muhafaza edildiği ve aynı zamanda devletin yapmakla mükellef olduğu her türlü masrafların karşılandığı bir kurumdur. Bu anlamıyla da hazineye, sadece para veya kıymetli eşyaların saklandığı bir sandık olmaktan ziyade devletin idarî Mekânizmasının sürekliliğini sağlayan, para giriş-çıkışlarının sürekli bir şekilde yaşandığı önemli bir finans kurumu olarak bakmak daha yerinde olacaktır.

Osmanlı malî yapısı çerçevesinde, kuruluşundan XVIII. yüzyılın ortalarına kadar Birun (Dış) ve Enderun (İç) adlarını taşıyan iki hazinenin varlığı, Osmanlı arşiv kaynaklarından tespit edilmektedir. Bunlardan dış hazine yani Birun hazinesi yukarıda işaret edildiği şekliyle hazinenin geniş manasını karşılamaktaydı. Yani "Taşra Hazinesi", "Hazine-i Amire", "Maliye Hazinesi" veya "Divân-ı Hümâyûn Hazinesi" adlarıyla da anılan dış hazine, gelirlerin toplandığı ve muayyen Kânunlarla mahallerine sarf edildiği devletin esas hazinesi konumundaydı. Hazine-i Amire'nin yönetimini, bizzat padişah tarafından devlet işlerinin amiri sıfatıyla görevlendirilen sadrazam ve malî işlerin en yetkili kişisi olan başdefterdar üstlenmişlerdi. Başka bir ifade ile hazine "sadrazamın nezâretinde ve başdefterdârın mes'uliyetinde"1 bulunurdu. Nitekim hazineden ödeme

yapılabilmesi için düzenlenen hazine tezkiresinin üzerinde muhakkak, sadrazamın buyuruldusu ve sahh'ı ile başdefterdârın toplu imzâsının bulunması gerekiyordu.2 Aksi halde ödeme yapılmazdı. XVIII. yüzyılda hazine tezkireleri üzerine ödemenin hangi gelirden yapılacağının belirtilmesine de başlanmıştı. Hazine-i Amire'ye girecek olan meblağ, veznedarlar, ruznamçeciler, sergi nâzırı, sergi kâtibi ve çadır mehterbaşıları huzûrunda, veznedârbaşı tarafından teslim alınırdı. Karşılık olarak da teslimâtı yapan kişiye ruznamçeden pusula verilirdi. Her akşam, hazineye giren ve çıkan paranın muhasebesi yapılırdı. Bu işlem sırasında veznedârbaşıdaki mevcut nakit ile pusulalar karşılaştırılır ve gerekli harcamalar için veznedârbaşıda 4-5 kese bırakıldıktan sonra geri kalan mikdar hazineye konularak, mühürlenirdi.3

Enderun Hazinesi yani iç hazine ise fonksiyon itibariyle kıymetli para, mücevher ve eşyaların saklandığı bir depo veya sandık vazifesini görmekteydi. Osmanlı belgelerinde kimi zaman "Hazine-i Hassa" adıyla da anılan bu hazine, Hazine-i Amire'nin yedeği durumundaydı. Nitekim Hazine-i Amire'nin ihtiyaçtan fazla olan varidâtı sarayda Enderun Hazinesi'nde muhafaza edilir4 ve burada altın ve gümüş nakdinden başka kıymetli mücevherât, çok değerli kumaş, halı vesâir eşyalar da bulunurdu.5 Enderun hazinesinin idârecisi hazinedârbaşıydı. İlgili işlemleri yürütmek üzere görevli bir diğer vazifeli ise hazine kethüdasıydı. XVI. ve XVII. yüzyıllarda hazineye para girip çıkması hazinedârbaşı tarafından düzenlenen ve temessük adı verilen senetle gerçekleşirdi. XVII. asrın sonlarına doğru Enderun hazinesi nakit yönünden eridiği için, hazine kethüdası hazinenin yetkilisi haline gelmişti.6 İç hazine bünyesinde saklanacak para, mücevher ve kıymetli eşyalar, cinslerine ve kullanabilirlik derecelerine göre farklı birimlere ayrılmıştı. Her biri ayrı bir sandık vazifesini üstlenen ve Topkapı Sarayının farklı Mekânlarına serpiştirilmiş

olan, Hasoda, Bodrum, İfraz, Çilhâne, Raht, Hil‘at adlarıyla anılan bu hazineler, iç hazinenin bir çeşit fonları durumundaydılar.

Bodrum hazinesinde altın, gümüş sikke ve çubukları bulunurdu. İfraz hazinesi mevcud muhtelif cins sikkelerden ayrılıp, ihtiyaç halinde sarf edilmek üzere hazırlanmış meskûkâtın bulunduğu yer idi. Buradaki altın ve gümüş avânî sonraki asırlarda gerektikçe bir hey’et tarafından çıkarılarak sikke kesilmek üzere Darphâne’ye gönderilmişti.

Şal kuşak, entari ve çok kıymetli kumaşlar, hediye olarak gelen eşyalar ile öd ve anberlerin muhafaza edildiği Çilhane hazinesinde, sultan ve şehzâde doğumları sebebiyle takdim edilen hediyeler ve değerli muhallefat eşyası bulunurdu. Enderun’un en üst kademesi olan Hasoda’da bulunan Hasoda hazinesine, âcil ihtiyac halinde baş vurulurdu. Has ahur veya diğer ismiyle Raht hazinesinde kıymetli koşum takımları vesâire bulunurdu. Hil‘at hazinesinde (Enderun Dış Hazinesi) ise hil’at ve kürklerle, muhallefât eşyaları muhafaza edilirdi. Hıl‘at hazinesinin yeri, ikinci avluda kubbe altının yanındaydı.7

Bu hazinelerin yanısıra Fatih Sultan Mehmed zamanında, zaferle sonuçlanan savaşlardan elde edilen ganimetin fazlalığı sebebiyle iç hazinenin dolması sonucunda, Yedikule’de bir hazinenin daha devreye sokulduğu tespit edilmektedir.8

Özellikle masrafların arttığı sefer zamanlarında iç hazinenin fonlarından dış hazineye borç verilmiştir. Gizli ödenek şeklinde kullanılan bu gelirlerden dış hazineye borç, sadrazam ve başdefterdârın kefâletiyle alınmış; malî durum düzeldiğinde ise, iç hazineden ödenen meblağların iâde edilmesi zorunluluğu getirilmiştir.9

İç hazinenin bu fonları dışında ayrıca değerlendirilmesi gereken Ceyb-i Hümayun Hazinesi’nden de burada söz etmek yerinde olacaktır. Bu hazine diğerlerinin aksine bir depo olmaktan ziyade, belirli gelir ve giderleriyle

ayrı bir hazine hüviyetine sahiptir. Padişahın şahsî masraflarını karşılamak üzere ayrılan ve "Ceyb-i Hümâyûn akçesi" adı verilen gelirler, Ceyb-i Hümâyûn (Harem-i Hümâyûn) Hazinesi'ne girerdi. Bu hazinenin âmiri "sır kâtibi" adı verilen yüksek dereceli bir memurdu. Ceyb-i Hümâyûn gelirlerinin başında, "Mısır irsâliyesi" denilen ve Mısır eyâletinden gönderilen yıllık vergiler yer alırdı. Mısır irsâliyesi dış hazineye gelir olarak girer, sonra iç hazineye aktarılıp muhasebenin gider kısmına kayd edilirdi. XVII. yüzyılın sonlarından îtibâren Mısır valileri, Mısır irsâliyesinden ayrı olarak bir de "ceyb-i hümâyûn harçlığı" adı altında 5.000 "mâmul hasene" (altın sikke) göndermeye başlamışlardı.10 Ceyb-i Hümâyûn'un diğer gelirleri ise, Her ay Divân-ı Hümâyûndan verilen 50.000 kâmil akçe, padişah haslarına ait gelirler, Haremeyn Evkâfının gelir fazlaları, İstanbul ve Edirne bostancıbaşılarının has bahçeler mahsûlâtından topladıkları hasılât, Darphâne faizleri, muhallefât ve müsâdere gelirleri, Eflâk ve Boğdan voyvodalıklarının vergilerinden oluşmaktaydı. Toplanan bu gelirler, Mekke ve Medine'ye her yıl "surre" adıyla gönderilen para ve hediyelere, Harem aylıklarına, başta yabancı devlet hükümdarları olmak üzere sair kimselere verilen hediyelere, padişah ve hanedan mensuplarının fitrelerine ve padişahın verdiği ihsan, sadaka ve bahşişlere sarf edilirdi.11 Padişah hazineden para çekeceği zaman hangi cins sikkeden ne mikdar aldığını yazdığı ve kendisinde bulunan mühr-i hümâyûnla mühürlediği bir tesellüm tezkiresi verirdi.12 Bu hazine ileride görüleceği üzere Tanzimat sonrasında yeniden teşkilatlandırılmış ve farklı işlevler üstlenmiştir.

Yukarıda da işaret edildiği üzere Hazine-i Amire'nin ihtiyaç zamanında Enderun Hazinesi'nden borç alıp daha sonra geri ödeme yapma usulü, zamanla işlemez bir hale gelmiştir. Zira XVII. asırdan îtibâren Osmanlı maliyesinin bozulmaya başlaması, alınan borçların zamanında ödenememe

sonucunu doğurmuş13 ve iç hazinedeki mevcut tükenmeye başlamıştır. Böylece iç hazine de malî kriz içerisine girmiş ve ihtiyat hazinesi olma vasfını kaybetmiştir. Bu durum XVIII. yüzyılda en yüksek noktasına erişmiştir. Halbuki kaybedilen savaşlar, yitirilen topraklar ve artan harcamalar sebebiyle sıkıntısı gittikçe artan Hazine-i Amire'nin açıklarını takviye edecek yeni gelir kaynaklarına olan ihtiyacı aşikardır. Böyle bir durumda Hazine-i Amire'yi bunca zamandır takviye edip destekleyen Enderun Hazinesi'nde mevcutların tükenmesi, Osmanlı maliyesini yeni kaynak arayışlarına yöneltmiştir. İşte bu dönemde Darphane'nin14 ön plana çıktığı görülmektedir. Konumu ve işleyiş tarzında zamanla meydana gelen değişiklikler neticesinde özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Darphâne, devletin gelir ve giderlerinin idâresinde görev yüklenen ikinci bir devlet hazinesi durumuna gelmiştir. Özellikle XVIII. yüzyılın son çeyreğindeki savaş giderlerinin finansmanında önemli rol oynamış, savaş masrafları için Darphâne sermayesinden "seferiye akçesi" adı altında ödemeler yapılmıştır. Dolayısiyle bu dönemde devlet harcamalarında uygulanan esas ilke, masrafların öncelikle Hazine-i Âmire'den karşılanma yoluna gidilmesi, Hazine-i Âmire'nin yeterli olmaması halinde ise Darphâne sermayesine başvurulması olmuştur.15 Darphâne'nin, işlevinin değişerek malî yönden böyle önemli bir konuma gelebilmesi için şüphesiz bir takım malî kaynaklara ihtiyacı vardır. Bu amaçla Darphâne'de önemli fonların birikebilmesi için öncelikle, vakıf mukataalarının idâresinin Darphâne'ye bağlanması sağlanmıştır. Özellikle "Haremeyn mukataatı ve tevliyetleri" Darphâne gelirlerinin başında yer almıştır.

Başlangıçta Haremeyn Evkâfı ve mukataaları Darüssaâde ağalarının nezâretindeyken, Darüssaâde ağalarının bazı yolsuzlukları görüldüğünden ll7l (l757-1758) yılında bu mukataalar yeni bir düzenlemeye tâbî tutularak, mâlikâne sistemi16 içerisine katılmıştır. Mukataların müzâyede, satış ve

iltizam yetkisi ise defterdârlara verilmiştir.17 Bu durum uzun sürmemiş, 1766'dan îtibâren Haremeyn mukataaları ve tevliyetleri Darphâne'den idâre edilmeye başlanmış ve mukataaların satış bedelleri olan "muaccele"leri Darphâne'ye girmiştir. Vakıf mukataalarının dışında Darphâne'nin bir takım gelir kaynakları daha mevcut olup, başta simkeşhâne mukataası olmak üzere Darphânece idâre edilen bu mukataaların sayıları zamanla artmıştır. Yönetimi altında olan çiftlik ve timarlarla, müsâdere ve muhallefat gelirleri Darphâne'nin diğer gelir kaynakları arasında yer almış, eskiden olduğu gibi para darbından sağladığı varidâtı da devam etmiştir.18

Darphâne'nin kabuk değiştirerek ikinci bir devlet hazinesi haline gelmesinden sonra Hazine-i Amire'nin, önemini yavaş yavaş kaybettiği görülmektedir. Artık Osmanlı maliyesinde özellikli XVIII. asrın son çeyreğinde başlayan ve Tanzimat'a kadar devam eden yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde malî politikada önemli değişikliklerin yapıldığı görülmektedir. Önceki asırların aksine devletin yapacağı bütün masrafların tek bir kurumdan karşılanması yerine, devlet harcamalarının kurulacak yeni hazinelere pay edilmesi, uygulamaya esas teşkil etmiştir. Bunda gerek III. Selim, gerekse II. Mahmud dönemlerinde yeni askerî kurumların oluşturulması da etkili olmuştur. Kurulan bu müesseselerin finansmanı için oluşturulan kaynakların idaresi Hazine-i Amire veya Darphane dışında oluşturulan yeni hazinelere verilmiştir. Ayrıca devletin öteden beri yapmak zorunda olunduğu bazı harcamaların finansmanı için de ayrı hazineler oluşturulmuştur. Mesela devrin siyasî şartları gereği Osmanlı ordusunda donanmanın yeniden toparlanıp önemli bir güç haline getirilmesinin hedeflenmesiyle birlikte önceleri Hazine-i Amire'den daha sonra İrad-ı Cedid Hazinesi'nden karşılanan donanma ve tersanenin gelir ve giderlerini idare amacıyla Tersane Hazinesi meydana getirilmiştir. XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı idarî politikasının önemli meselelerinden birini teşkil eden

İstanbul’un iaşesinin ise, aynı şekilde kurulan ayrı bir Zahire Hazinesi ile karşılanması yoluna gidilmiştir. Şüphesiz bu yeni döneme geçişte yukarıda zikr edildiği üzere Darphane önemli bir rol oynamıştır.

Tanzimat’a kadar kurulan bu hazineler genel olarak incelendiğinde, resmen ilk oluşturulan hazinenin İrad-ı Cedid Hazinesi ve Defterdarlığı olduğu görülür. Sultan III. Selim zamanında teşkil edilen Nizâm-ı Cedîd ordusunun masraflarını karşılayabilmek amacıyla 19 Receb 1207 (2 Mart 1793) tarihli bir Kânunnâme ile kurulan19 İrâd-ı Cedîd Hazinesi’ne aktarılan kaynakları şu şekilde sıralamak mümkündür: Başta pamuk resmi olmak üzere Hazine-i Âmire tarafından idâre olunmakta olan bazı mukataalar ile Darphâne’ce idâre edilen Haremeyn mukataaları ve timarların yönetim ve iltizam işleri İrâd-ı Cedîd Hazinesi’ne devr edilmişti. Yıllık faizi on keseyi geçen mâlikâne mukataaları mahlûl oldukça İrâd-ı Cedîd Hazinesi tarafına aktarılacaktı. Yine mahlûl olacak eshamın faizleri de İrâd-ı Cedîd Hazinesi’ne âitti.20 Ancak burada belirtilmesi gereken önemli husus, mahlul oldukça zapt olunacak mâlikâne mukataalarıyle eshamın yalnız faizlerinin İrâd-ı Cedîd Hazinesi’ne gireceğidir. Buna karşılık İrâd-ı Cedîd Hazinesi, mukataanın mîrî veya haremeyn olmasına göre Hazine-i Âmire’ye veya Darphâne’ye bu esham ve mukataalarla ilgili mal, kalemiyye ve muacceleyi ödemekle yükümlü tutulmuştu. Adı geçen esham ve mukataalar Hazine-i Âmire veya Darphâne tarafından yeniden satılamayacakları için, bu kurumları madur etmemek amacıyla böyle bir uygulamaya baş vurulmuştu.21 Hazine-i Âmire’ye ve Darphâne’ye yukarıda adı geçen ödemelerin vaktinde yapılabilmesi için, başta zecriye olmak üzere bazı resimlerin toplanması İrâd-ı Cedîd Hazinesi’ne verilmiş,22 Humbaracı timarları da bu hazineye bağlanmıştı.23 İrâd-ı Cedîd Hazinesi’nin giderlerinin başında ise Nizâm-ı Cedîd askerinin maaş ve tayinatları için yapılan ödemeler gelmekteydi. Bunun dışında Hazine-i

Âmire ve Darphâne’ye yapılan ödemeler, esham alım-satımındaki harcamalar, inşâ ve îmar giderleri, olağanüstü askerî masraflar vs… hazinenin diğer giderleri arasındaydı.24

Askerî masrafları karşılamak, mâlikâne ve esham sistemini tasfiye etmek ve olağanüstü harcamalar için bir ihtiyat fonu oluşturmak amacıyla kurulan İrâd-ı Cedîd Hazinesi pek uzun ömürlü olmamış, 1807 yılında III. Selim’in tahttan indirilmesiyle ortadan kalkmıştır.25

III. Selim zamanında oluşturulan bir diğer hazine olan Zahire Hazinesi, İstanbul şehrinin iâşesi ile ilgili konulardaki bazı aksamalar ve zaman zaman ortaya çıkan kıtlıkların giderilerek zahire temininin düzenli bir hale getirilmesi amacıyla teşkil edilmiştir. 1203 (1788-89)’deki kıtlık olayının da etkisiyle26 1793 sonbaharında Zahire Nezâreti’nin kurulmasıyla işe başlanmıştır. Şıkk-ı sâlis payesiyle atanan nâzırın sınırlı sorumluluğu altında27 zahire alımları için Darphâne’den “zahire sermâyesi” adı altında 5.000 akçe tutarında bir fon ayrılmış, bu paranın işletilmesi ve hesaplarının görülmesi işi ise Hazine-i Âmire’ye verilmiştir. İşletilen paranın kâr getirmesi halinde, kar payının ana sermayeye eklenmesi esas alınmıştı ki, böylece, bir nevi döner sermaye sistemi düşünülmüştür. Zahire hazinesinin kurulması 5 Rebiülevvel 1210 (19 Eylül l795) tarihli nizâmnâmenin yürürlüğe konmasından sonra gerçekleşmiştir.28 Bu nizâmnâme ile “zahire sermayesi” Zahire Hazinesi’ne dönüştürülmüştür. Belirli gelir kaynakları tahsis edilmeden ayrı bir fon oluşturulması açısından Zahire Hazinesi, diğer hazinelerden farklılık gösterir. Yeri Topkapı Sarayı’nda Kapıarası’nda bulunan hazinenin günlük hesapları sergi halifesi ve veznedar tarafından tutulup, her akşam sergi pusulaları Zahire Nâzırı ve Başdefterdâra verilirdi. Ödemelerde sadrazam ve başdefterdârın yanısıra nâzırın da tezkirenin arkasına sahh çekmesi gerekmekteydi.29 Zahire Hazinesi çeşitli aşamalardan geçerek varlığını Tanzimat’a kadar sürdürmüş, hazinelerin

Maliye Hazinesi adı altında tek bir hazinede birleştirilmesi esnasında, buraya dahil edilmiş ve bundan sonra müdüriyet olarak faaliyet göstermiştir.30

Aynı dönemin bir diğer hazinesi olan Tersane Hazinesi'ne gelince, Tersane masrafları 1793 yılına kadar Hazine-i Âmire tarafından karşılanırken, İrâd-ı Cedîd Hazinesi'nin kuruluşundan sonra buradan ödenmeye başlanmıştır. Ancak zamanla masrafların çoğalması Tersane hesaplarına bakacak özel bir kuruma olan ihtiyacı ortaya çıkarmış ve 1804 sonlarından itibâren İrâd-ı Cedîd Hazinesi'nce zapt edilmiş olan bazı mukataalar, derya kalemi zeamet ve timarları, mahlûl esham faizleri ve kalyoncu bedeliyeleri, daha resmen kurulmadan, Tersane Hazinesi'ne devredilmiştir.31 Tersane Hazinesi ve Defterdârlığı'nın resmen kurulması ise, 6 Şubat 1805'te çıkarılan özel bir yasayladır.32 Yasaya göre Tersane Hazinesinin ana gelir kaynakları Cizye, avârız ve mukataat-ı mîriyye malları, İrâd-ı Cedîd Hazinesi'nden devr edilen kalemler, Derya kalemi zeamet ve timarları ve kalyoncu bedeliyyelerinden oluşmuştur. Zamanla ipek resmi hasılâtı ve Evkâf mukataatı zamları da Tersane Hazinesi'nin önemli gelir kalemleri arasında yer almıştır. Hazinenin belli başlı giderleri ise, maaş ödemeleri ve tayinat masrafları, Gemi donanım, onarım ve yapım giderleri, Tersane'ye gerekli malzemeler için yapılan harcamalardır. Ayrıca hastahane ve gemilere verilen ilaç ve tıbbî âletlerin bedelleri de Tersane Hazinesi tarafından ödenmiştir.33 Tersane Hazinesi bütçelerine bakıldığında otuz yılda hazinenin 5-6 misli büyüdüğü tespit edilebilmektedir. Ancak büyüme devamlı olmamıştır. Zira 1821-22'ye kadar istikrarlı bir dönem geçirerek Hazine-i Âmire'ye bile borç veren Tersane Hazinesi, 1822'den sonra Darphâne'den yardım alır hale gelmiştir. Mansûre Hazinesi'nin kuruluşundan sonra ise bu hazineye bağlı bir birim halini almıştır.34

Sultan II. Mahmud devrinde yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra kurulan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye'nin ihtiyaçlarının karşılanması ve buna paralel olarak bu kuruma tahsis edilen kaynakların idaresi için Mukataat veya sonraki adıyla Mansure Hazinesi teşkil edilmiştir. Öncelikle askeri masrafların karşılanabilmesi için bir takım gelir kaynaklarına ihtiyaç duyulmuştur. Bu cümleden olarak, cizyeye %30 oranında bir zam yapılarak cizye hasılâtı, Darphâne-i Âmire tarafından zapt ve idâre edilmekte olan çeşitli mukataaların geliri ve Ceyb-i Hümâyûn Hazinesi'nce zapt olunan emlâk-ı hümâyûn hasılâtı ile kapu harcı ve boğça bahalardan35 sağlanan hasılât, askerî masraflara tahsis edilerek Hazine-i Âmire'nin gelir kalemleri arasına katılmıştır. Başdefterdâr bunları Hazine-i Âmire'nin diğer gelirlerine karıştırmadan ayrıca idâre etmekle, Asâkir-i Mansûre Nazırı da ona yardımcı olmakla yükümlü tutulmuştur. Böylece Hazine-i Âmire'nin içinde müstakil olmayan ayrı bir hazine ortaya çıkmıştır.36 Mukataat Hazinesi'nin hesaplarının Hazine-i Âmire'den ayrılarak müstakil bir hazine haline gelmesi ise Receb 1242'de (Şubat 1827) gerçekleşmiştir. Zamanla penbe (pamuk) resmi ve ağnam tertibi Mukataat Hazinesi'nin gelir kaynakları arasına katılmıştır. Bu arada ihtisâb resmi yeni bir düzenlemeye tâbi tutularak, resm-i mîrî, damga, tahmis, kantariyye, reftiyye, ruhsatiyye gibi resimler de Asâkir-i Mansûre giderlerine gelir kaynağı olarak tahsis edilmiştir.37 Başta afyon olmak üzere bazı mallar üzerine devlet tekeli (yed-i vâhid) konarak, bu malların alım-satım fiatları arasındaki kâr ile afyon mümeyyizliği hasılâtı da Mukataat Hazinesine gelir olarak eklenmiştir.38 Mukataat Hazinesinin büyümesine paralel olarak işlerinin yoğunluğu da artmış, işlemleri kolaylaştırmak amacıyla, gelir ve giderlerin ayrı yerlerden idâresi yoluna gidilmiştir. Cemâziyelâhır 1245'de (Aralık 1829) masraflarla ilgili işleri yürütmek üzere Masarıfat Nazırlığı kurulmuş, gelirlerinin idâresi de Mukataat Nezâreti'ne bırakılmıştır. 1834 yılında ise

Redif teşkilâtının kurulmasından kısa bir süre sonra Mukataat Hazinesi'nin ismi Mansûre Hazinesi şeklinde değiştirilmiş olup, bu hususa aşağıda temas edilecektir.

İncelenen dönemde askerî giderlerin karşılanması için kurulan bir diğer hazine ise Redif Hazinesi'dir. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye'nin yedeği olarak askerî birime ihtiyaç duyulması üzerine 8 Temmuz 1834'de yürürlüğe giren Redif nizamnâmesi ile Redif teşkilâtı kurulduktan39 sonra, bu teşkilâtın hesaplarının da Mansûre askerlerininki gibi Mukataat Hazinesi'nde görülmesi halinde hazinenin işleri yoğunlaşacağından, nezâret defterdarlığa çevrilmiş ve Asâkir-i Mansûre Hazinesi tesis edilmiştir.40 Redif Teşkilâtı gelir ve giderlerinin Mansûre Hazinesi hesaplarına karıştırılmaması amacıyla, Mansûre Hazinesine bağlı Redif-i Mansûre Zimmeti kurulmuş ve bu hazineye sergi halifeleriyle bir veznedârbaşı tayin edilerek maiyyetlerine kâtipler verilmiştir.41 Redif askerlerinin maaaşlarının ödenmesi ve elbise, silâh vesâire ihtiyaçlarının teminine âit giderlerin karşılanabilmesi için bir takım gelir kaynaklarına ihtiyaç duyulması üzerine öncelikle halktan, iâne-i cihâdiyye adıyla ilk ve sonbaharda iki taksitte alınacak olan bir vergi toplanılması yoluna gidilmiştir.42 Zamanla asker sayısının artmasına paralel olarak ihtiyaçların çoğalması, yeni gelir kaynaklarının aranmasını gerektirmiş ve bu cümleden olarak gümrük resmi tarife fazlasının bir kısmı Redif Hazinesi'ne ayrılarak iâne-i cihâdiye ile sağlanamayan masraf fazlalıkları kapatılmaya çalışılmıştır. Bir müddet sonra ipeğin okkasına bir misli zam yapılmış ve bundan gümrük inşa masrafı ile Bâbıâli memurlarına verilecek mikdar çıkarıldıktan sonra kalanın Mansûre ve Redif Hazineleriyle gümrük sandığı arasında eşit olarak paylaşılması esası kabul edilmiştir. 1252 (1837) Martı'ndan itibâren ise bazı sancaklardaki iltizamların "gayr-ez-bedelât ve semerât-ı mukayyede" gelirlerinden, bağlı oldukları müşir ve ferikin maaşı

çıktıktan sonra kalan kısmının sarrafların taahhüdüne ilâve edilerek muayyen zamanlarda Redif Hazinesi’ne ödenmesi prensibi getirilmiş43; böylece Redif Hazinesi’nin gelirlerinin arttırılmasına çalışılmıştır.

Yukarıda genel mahiyette bilgi verilen hazineler arasında Tanzimat’ın arefesine doğru tam bir mali kurum karmaşasının yaşandığı görülmektedir. Aynı zamanda bu dönem Tanzimat sonrasında kesin olarak kurulacak olan Maliye Nezareti’ne (Maliye Bakanlığı) bir geçiş süreci teşkil etmektedir. Şöyleki; Mansûre Hazinesinin teşkili ve askerî masrafların karşılanması için gerekli gelirlerin bu hazinede toplanmasından sonra Hazine-i Âmire geri plânda kalmış ve önemi giderek azalmıştır. Nisan-Mayıs 1835’te mîrî sıfatının kaldırılmasıyla devletin esas hazinesi olma vasfını da kaybeden Hazine-i Âmire, Darphâne’den yardım almadan ayakta duramaz hale gelmiş; borç-alacak hesapları ise, iki tarafın idârecilerini karşı karşıya getirmiştir.44 Neticede 23 Ekim 1835 tarihinde Hazine-i Âmire ile Darphâne birleştirilmiş ve başdefterdarlık kaldırılarak “Darphâne-i Âmire Defterdârlığı” adı verilen yeni bir defterdarlık kurulmuştur.45 Ancak durumun düzeleceği düşüncesiyle bu iki kurumu birleştiren idâreciler umduklarını bulamamışlardır. Hazine-i Âmire canlanamadığı gibi Mansûre Hazinesi’nden Darphâne defterdarlığına Hazine-i Âmire için külliyetli yardımlar yapılmıştır. Dolayısiyle yeni oluşum fazla uzun ömürlü olmamış, yaklaşık iki buçuk yıl sonra 28 Şubat 1838’de Darphâne ve Hazine-i Âmire birbirlerinden ayrılmışlar; Hazine-i Âmire ile Mansûre Hazinesi birleştirilerek Maliye Nezâreti kurulmuş; defterdar tâbiri kaldırılarak Maliye Nâzırı bütün hazinelerin başı haline getirilmiştir. Bu düzenleme ile Darphâne de eski konumuna dönmüş ve bir “müşir” yönetimine verilmiştir.46 Böylece çok hazineli dönemin sonuna da gelinmeye başlanmıştır. Osmanlı mali sistemindeki kaos bu kadarla kalmamış, bir süre sonra Maliye Nazırlığı kaldırılmış (8 Haziran 1839) ve Mansûre Hazinesi

“Mukataat Hazinesi” adıyla Hazine-i Âmire’den ayrılarak iki kurum da müstakil hale getirilmiştir.47

Tanzimat’ın Kasım 1839’da ilân edilmesinden kısa bir süre sonra Osmanlı Maliyesi’nde yeniden merkeziyetçi sisteme dönülerek tek hazine ve tek bütçeli döneme geri dönüş teşebbüslerinin başlatıldığı görülmektedir. Nitekim neşredilen Tanzimat fermanında, genel olarak devlet maliyesinde ve özellikle de vergi konusunda düzenlemelere gidileceği kesin bir dille belirtilmiştir. Bunu takiben iltizam sistemi kaldırılmış, halktan gelirlerine göre âdil bir biçimde vergi toplanabilmesi için gelir düzeylerinin tespiti ve vergilerin tahsili işleriyle görevli, muhassıllık teşkilâtı kurulmuştur. Vergi sisteminde yapılan bu değişiklik merkez maliye idâresinde de bir takım yeniliklerin gerçekleştirilmesini gerekli kılmıştır. Nitekim iltizamın lağvını müteakıb Mukataat defterdarlığı lâfzı kaldırılmış ve Mukataat Hazinesi’yle Hazine-i Âmire’nin işleri birleştirilerek Hazine-i Âmire Defterdarlığı kurulmuştur. Musa Efendi yönetimindeki bu defterdarlık, Tanzimat dışında kalan yerlerin -yani usûl-ı atîkanın- idâresini yürütmekle görevlendirilmiştir. Tanzimat’ın uygulandığı pilot bölgelerdeki malî işler ise l9 Ocak 1840’ta tekrar kurulan Maliye Nezareti’nin sorumluluğuna verilmiştir.48 Osmanlı maliyesindeki bu iki başlı idare fazla uzun sürmemiş mevcud hazinelerin hepsi tek bir Maliye Hazinesi bünyesinde birleştirilmiştir. Nitekim 23 Rebiülevvel 1256 (25 Mayıs 1840) tarihli ilmühaberde “Mansûre ve Redif Hazineleri ile Hazine-i Âmire’nin ilgası ve Tanzimat-ı Hayriyye usûlüne tatbikan kâffe-i varidât ve masarıfâtın Maliye Hazinesi’yle birleşerek tesviyesi”ne karar verildiği açıkça ifade edilmektedir.49

Görüldüğü üzere Tanzimat sonrasında Osmanlı ekonomisinde yeni bir perde açılmıştır. Maliye Hazinesi devletin esas hazinesi haline getirilirken, kaynakları itibariyle Maliye Hazinesi’ne bağlı yeni bir iç hazinenin de

oluşturulduğu dönemin arşiv belgelerinden tespit edilmektedir. Bu dönemde sağlıklı bir bütçe oluşturmak için devletin gelir ve giderleri tekrar gözden geçirilirken saltanat makamına ait gelir kaynaklarının, giderleri karşılayamadığı ortaya çıkmış ve bu durum sebep gösterilmek suretiyle birkaç istisna dışında padişahın bütün gelir kaynakları Maliye Hazinesi'ne çekilmiştir. Karşılık olarak Mart 1840'tan itibaren padişaha tahsisat-ı seniyye adı verilen aylık 12.500 keselik bir maaş bağlanmıştır.50 Uygulama sadece padişah gelirleriyle sınırlı olmayıp bütün hanedan mensuplarını da içine almıştır. Nitekim valide sultan şehzade ve sultanların da eski gelirlerine elkonulup, Maliye Hazinesi tarafından valide sultana 700, sultanlara 250'şer kese aylık tahsis edilmiştir ki, bu gelişmeler Osmanlı malî sisteminde bir reform olarak nitelendirilmektedir.

Tahsisat-ı seniyye ile padişahın sadece şahsî masrafları değil, aynı zamanda Tanzimat öncesi devlet hazinesinden karşılanan saraya ait pek çok gider kaleminin de buraya aktarılması planlanmıştı. Dolayısiyle padişaha ait giderlerle hanedan mensuplarının harcamalarının yanısıra, Darphane-i Amire, Enderun-ı hümâyûn olmak üzere sarayda çalışan bütün görevlilerin maaşları, mabeyn giderleri, başta padişahın içinde bulunduğu saray olmak üzere, diğer saray ve kasırların, iâşe, mefrûşat, erzak, onarım vs. gibi her türlü masrafları, Matbah-ı Amire harcamaları, padişahın isteği üzerine inşa edilecek binaların inşa giderleri, Istabl-ı Amire masrafları, sur-ı hümâyûn ve viladet-i hümâyûn gibi pek çok gider kalemi bir ödenek görünümündeki tahsisat-ı seniyye ile karşılanmıştır.51 Tahsisat-ı seniyye'nin her ay Maliye Hazinesi'nden, Darphane Nezareti kanalıyla Ceyb-i Hümâyûn'a ulaştırılması kararlaştırılmıştır. Zira Darphane XVIII. asrın ikinci yarısından beri padişahın özel hazinesi konumunda olan Ceyb-i Hümâyûn'un gelirlerini idare etmiştir.

Tanzimatla birlikte ise sikke darbı tamamen Maliye Nezareti'nin kontrolüne devrolunmuş ve meskûkata dair işler Darphane Nazırının ek vazifesi, Ceyb-i Hümâyûn'u veya sonraki adıyla Hazine-i Hassa'yı idaresi ise esas vazifesi haline gelmiştir. Bu dönemde Ceyb-i Hümâyûn ise daha önce zikredildiği görevinin dışında padişaha ait bütün gelirlerin toplandığı ve buna mukabil padişah tarafından yapılacak harcamalarla saraya ait bütün masrafların ödendiği bir iç hazine haline getirilmiştir. Bundan dolayı Ceyb-i Hümâyûn Hazinesi'nin adı, 15 Haziran 1847'de Sultan Abdülmecid'in emri ile yaptığı vazifeyi yansıtması amacıyla, devletin kuruluşundan îtibâren iç hazine yerine kullanılan Hazine-i Hassa olarak değiştirilmiştir.52 Hazine-i Hassa'yı idare eden Darphane Nezareti'nin adı ise, nezarete aslî görevine uygun bir ismin konulması düşünülerek 1 Şubat 1850'de Hazine-i Hassa Nezareti'ne dönüştürülmüştür.53 Böylece bu yeni dönemde, tahsisâtının Maliye Hazinesi'nden verilmesi sebebiyle devlet hazinesine bağımlı bir iç hazinenin ve onun idâresini yürütmekle görevli bir nezâretin tesis edilerek teşkilatlândırılması, ancak Tanzimat'tan on yıl sonra gerçekleşebilmiştir.

Ancak yukarıda çerçevesi çizilen tablo hiç de istenildiği gibi yürümemiştir. Zira sadece geliri müstesna tutulan birkaç çiftlikle, tahsisât-ı seniyyeden ibâret olan Hazine-i Hassa'nın rahat, meselesiz bir şekilde idâresi mümkün olamamıştır. Tahsisâtın düzenlendiği tarihlerden îtibâren Maliye Hazinesi'nin de sürekli müzayaka içinde bulunması, ödemeleri düzenli bir şekilde yapmasını engellemiş,54 dolayısiyle bu durum Hazine-i Hassa'yı bir müddet sonra mevcut giderlerini karşılamak üzere borç almaya yöneltmiştir. Diğer yandan Tanzimatla birlikte Osmanlı sarayına giren Batı etkisi, özellikle hanedân mensuplarının harcamalarını oldukça arttırmıştır. Başta saraylar olmak üzere pek çok ebniye-i seniyye inşaatı ve bunların idarelerinin devamı için yapılan iâşe, mefrûşat vs. ile çalışanlara verilen maaş ve tayinatlar, diğer masraflara eklenince hazinenin giderleri

beklenenin aksine bir artış göstermiştir. Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz dönemlerinde masrafların azaltılması yolunda bir takım ıslahat girişimlerinde bulunulduysa da başarılı olunamamıştır.55 Çare olarak her iki padişah zamanında, Tanzimat sonrası alınan kararın hilâfına hazinenin gelir kaynaklarının arttırılması yoluna gidilmiştir. Nitekim Maliye Hazinesi'ne naklolunan bir kısım emlâk-ı hümâyûnun gelirleriyle bazı maden-i hümâyûn hasılâtı, Hazine-i Hassa bünyesine çekilirken, oluşturulan vapur kumpanyalarından elde edilen gelirler, fabrika-yı hümâyûn hasılatları gibi bir takım yeni gelir kaynakları hazinenin gelir kalemlerine aktarılmıştır. Dolayısiyle Hazine-i Hassa bu dönemde malî bakımdan Maliye Hazinesi'ne bağlı bir kurum olmaktan çıkmaya başlamıştır. Sultan Abdülhamid zamanı ise, gerek teşkilâtı yönünden, gerekse sahip olduğu sorumlulukların öneminden dolayı Hazine-i Hassa Nezâreti'nin en fazla revaçta olduğu zamandır. Nitekim daha Sultan Abdülhamid'in saltanatının başlarında nezâret yeni baştan teşkilâtlandırılmış, saray ve kasr-ı hümâyûnların ihtiyaçlarını karşılamakla görevli birimler olan Ebniye-i Seniyye,56 Erzak, Hatab, Hububat Anbarları, Istabl-ı Amire, Karhane, Matbah-ı Amire, Mefruşat-ı Hümâyûn ve Tamirhâne-i Hümâyûn idareleri, Hazine-i Hassa'ya bağlı birer müdürlük haline getirilmiştir.57

Hazinede bir takım tasarruf tedbirlerinin alınması düşünülerek öncelikle Maliye Hazinesi'nden ödenen başta tahsisât-ı seniyye olmak üzere diğer tahsisâtlarda indirime gidilmiştir. Nezâretin kendi idâresinde ise saray ve köşklerde çalışan personele verilen tayinatların düzenlenerek kesintiye uğratılması, maaşlarda düzenleme yapılması, işe yaramayan memûrların tasfiyesi, matbahların işleyişine bir düzen verilmesi sûretiyle gereksiz israfın önlenmesi, nezâretin bağlı birimlerinin harcamalarının sürekli kontrol altında tutulması gibi bir takım tedbirler alınmıştır. Ancak asıl ilginç olanı Sultan II. Abdülhamid'in saltanatının sonuna kadar müteaddid

zamanlarda benzer tasarruf tedbirlerine baş vurulmasıdır ki, bu durum, tedbirlerin de pek fazla yarar sağlamadığını göstermektedir.[58] Sultan Abdülhamid bu malî ortam içinde, Maliye Hazinesi'ne Tanzimatla birlikte devrolunmuş emlâk-ı hümâyûnun tamamının idâresini Hazine-i Hassa Nezâreti'ne geri almıştır ki bu, daha önce de belirtilen Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz dönemlerinde başlayan bir sürecin neticesidir. Sultan Abdülhamid bu devrolunan emlâk dışında memleket genelindeki pek çok emlâk ve araziyi kendi adına tapulayarak Hazine-i Hassa Nezâreti'nin idâresine dahil etmiştir. Bu dönemde emlâk-ı hümâyûn mali ve siyasî yönden stratejik öneme sahip çok geniş sınırlara yayılmıştır.[59] Nitekim döneme âit mevcut arşiv vesikalarında bu yerlerin, yabancıların eline geçmesinin önlenmesi ve bu sayede îmar edilerek verimli ve en iyi bir şekilde hizmet verecek bir hale getirilmesi amacıyla padişah adına tapulandığı belirtilmekte, yine aynı amaçla memleket dahilinde bulunan maden çıkarma-işletme, vapur işletme ve sâir imtiyazların da emlâk-ı hümâyûna dahil edildiği ifade edilmektedir.[60] Belki bu sebeble özellikle verimli ve gelir getiren kaynaklar emlâk-ı hümâyûn kapsamına alınmıştır. Nitekim devletin parçalanmaya yüz tuttuğu bir dönemde devlet veya saltanat makamına âit yerlerin her hangi bir işgal sırasında elden çıkmasına karşılık şahsî mülkiyetin muhafaza edilebileceği amaçlanmış olabilir. Diğer yönden tapudaki kayıtta malın verâset usûlüyle oğulları ve kızlarına kalacağının yazılması da kayda değerdir.[61] Ancak bu ibârelerin emlâk veya arazinin, herhangi bir devletin eline geçmesi halinde kişi mülkiyeti olduğunu ispat amacıyla kullanıldığı da düşünülebilir. Burada önemle belirtilmesi gereken bir husus da Sultan Abdülhamid döneminde Hazine-i Hassa Nezâreti'nce idâre edilen emlâk-ı hümâyûnla Hazine-i Hassa'nın gelir ve giderlerinin birbirine karıştırılmamasına özellikle dikkat edilmesidir.[62] Zira emlâk-ı hümâyûna âit hasılâtın harcama alanının büyük

bir kısmı idarî, siyasî, askerî ve malî yönetimin sağlanabilmesi için kişi ve kurumlara verilen atiyyelerle, padişah vakıflarının masrafları, Hamidiye Etfal Hastahanesi, Hereke Fabrika-i Hümayunu ve Mihaliç Çiftlikat-ı Hümayunlarının maaş ve masraflarından meydana gelmektedir.63 Ayrıca mevcud bütçelerden, alınan emlâk için ödenen peşinatların da emlâk-ı hümâyûndan yapıldığı tespit edilmektedir.

Bunun haricinde İmparatorluk içinde geniş bir sahaya yayılmış olan emlâk-ı hümâyûnun idâresi için ayrı bir teşkilât tesis edilmiştir. Dolayısiyle burada çalışan personele yapılan harcamalar, emlâk-ı hümâyûnun başta cami, okul, mescid inşa ve tamiri olmak üzere her türlü imarları için sarf edilen meblağlar için de epey bir paraya ihtiyaç duyulacağı âşikardır. Diğer yandan içinde bulunduğu malî darlık neticesinde yüklendiği borçlar ve bütçe açıklarına karşılık olarak Hazine-i Hassa'ya emlâk-ı hümâyûndan belirli bir tahsisat ayrılmış, zaman zaman borç mukabilinde bir takım ödemeler yapılmıştır.64 Hatta dönemin sonlarına doğru emlâk-ı hümâyûndan olan maden ve vapur imtiyazlarının hasılâtı da Hazine-i Hassa'ya tahsis edilmiştir.

Ancak alınan tasarruf tedbirlerine ve hazinenin emlâk-ı hümâyûn hasılâtıyla da desteklenmesine rağmen Hazine-i Hassa'nın mevcut borçları ve bütçe açıkları kapatılamamış ve hazine iflâsın eşiğine gelmiştir. Bu arada II. Meşrûtiyetin ilânından sonra padişahın iradesiyle emlâk-ı hümâyûnun bir kısmı, karşılığında Hazine-i Hassa'nın borçlarını karşılayacak belirli bir meblağın ödenmesi şart koşulmak üzere Maliye Hazinesi'ne devrolunmuştur.65 Ancak her ne kadar emlâk, hazinenin borçlarının ödenmesi karşılığında devrolunmuşsa da, bu ödeme hiç bir şekilde gerçekleşmemiş, yapılan az bir miktar avans ödemesi de faiziyle birlikte tahsisat-ı seniyyeden kesilmiştir. Kısa bir süre sonra Sultan Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ve kendi saltanatı süresince edindiği tapuya bağlı

emlâkın Maliye Hazinesi'ne devrolunması,[66] Hazine-i Hassa Nezâreti'nin de hacim olarak küçülmeye başlamasına, sahip olduğu sorumluluklarının azaltılmasına vesile olmuştur. Nitekim bu dönemde nezâret müdürlüğe çevrilmiş, personelinin tamamına yakını tasfiye edilmiş ve idâre alanı sınırlandırılmıştır. Bu durum Abdülmecid Efendi'nin halifeliği sırasında bir kez daha kadro ve selâhiyetlerinin azaltılmasıyle tekrarlanmıştır[67] ki bu hareket, Cumhuriyet'in ilânından sonra artık bu müesseseye ihtiyacın kalmayacağına bir işarettir. Nitekim öyle de olmuş, bilindiği üzere Cumhuriyetin ilânından bir süre sonra halifelik kaldırılmış ve bu husûsda çıkarılan Kânun gereği Hazine-i Hassa'nın idâresi kapsamındaki her şey millete intikal etmiştir.[68]

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar geçen devrede Hazine-i Hassa yukarıda belirtildiği şekilde faaliyetlerini sürdürmüş, Maliye Hazinesi cephesinde ise Tanzimatla beklenilen olmamış ve bütçe açıkları sürekli bir şekilde devam etmiştir. Bunda dönemin siyasî çehresi de önemli etkenlerden biridir. XIX. asrın ilk çeyreğinden itibaren milliyetçilik akımının Osmanlı topraklarında etkilerini göstermesiyle, imparatorluğun çöküşüne kadar uzanan zaman dilimi içerisinde, yüzyıllarca birarada yaşayan farklı milletlerin bağımsızlık mücadelelerine girişmeleri, birbiri peşi sıra devam eden toprak kayıplarına sebep olmuştur. Kaybedilen her toprak parçasıyla o bölgeden elde edilen gelirler de yok olmuştur. Diğer taraftan bu asırda yaşanan savaşların masrafları ve özellikle 1877-78 Osmanlı-Rus harbinin hezimeti ise, Osmanlı maliyesinde kapanamaz yaralar açmıştır. Devlet bütçe açıklarını kapamak ve ihtiyacı olan acil masraflarını karşılamak maksadıyla bir yandan halk üzerine yeni vergiler ihdas ederek veya iç borçlanmalara yönelerek çare aramıştır.[69] Diğer yandan ise Tanzimat'tan sonra yoğunlaşarak devam eden dış borçlanmalar devleti iflasa sürüklemiş ve Duyûn-ı Umûmiye İdaresi'nin

kurulması sonucunu getirmiştir. Ayrıca devlet idaresindeki belirtilen dönemdeki artışı da inkar edilemez. Bununla beraber Maliye Hazinesi'nin ıslahı yolunda pek çok girişimlerde de bulunulmuştur. Bunların en önemlisi Sultan II. Abdülhamid dönemindeki teşebbüslerdir. Adı geçen dönemde devletin bütün kurumlarının elden geçirilerek masrafların kısılması yolunda ıslahat hareketleri başlatılmıştır. Bu cümleden olarak özellikle Maliye Hazinesi'nin daha verimli çalışabilmesi için, hazinenin idaresini sağlıyan Maliye Nezareti bünyesinde yeni düzenlemelere gidilmiştir. Mesela Maliye Nezareti'ne bağlı şubelerin herbirinde ayrı ayrı bulunan tahrirat kalemleri, yazışmaların istenilen şekilde yürütülmesine engel olduğu gerekçesiyle birleştirilip, Nezaret içinde tek bir Mektubî Kalemi oluşturulmuştur. Bu sayede Maliye Nezaretindeki yazışmaların karışıklığa sebep olmaksızın süratli bir şekilde tek bir bürodan yürütülmesi esas alınmıştır.70 Kısa bir süre sonra ise hazırlanan yüz on maddelik bir nizamname ile Maliye Nezareti'nin teşkilatı yeniden düzenlenmiştir. Zikrolunan bu nizamnâmeyle Maliye Nezareti muhasebe dairesi Avrupa standartlarına uygun hale getirilmiştir. Şube ve kalemlere ait odalara teker ve ikişer kişilik olmak üzere özel masa ve sandalyeler yaptırılmış ve memurların daha rahat ve düzenli bir ortamda çalışmaları sağlanmıştır.71 Osmanlı Maliyesi'nde bir çok ilklere imza atılan bu dönemde öncelikle Hazine-i Hassa'da, devlet dairelerinin hiç birisinde henüz uygulanmayan, kolaylığı ve işlemleri hızlandırması yönünden ideal bir yöntem olan "alafranga defter" yani "muzaaf defter"72 usûlü getirilmiştir. Bu usûl daha sonra Maliye Hazinesi'nde de benimsenmiştir. Ancak bu ve benzeri teşebbüslerin ekonominin çöküşüne mani olamadığı da bir gerçektir.

Netice itibariyle Osmanlı Devletinin müreffeh dönemlerinde Hazine-i Amire tek başına devletin aslî hazinesi; gelir fazlaları, para ve mücevherlerin saklandağı iç hazine fonları ise, gerektikçe müracaat edilen

bir ihtiyat hazinesi olma vazifelerini üstlenmişlerdir. Devletin malî bakımdan çöküşe geçtiği dönemlerde ise değişik çarelere başvurulmuş, kurulan çok sayıda hazinelerle giderlerin, farklı birimlerce karşılanması yoluna gidilmiştir. Tanzimat'tan sonraki dönemin ise ayrı bir katogoride değerlendirilmesi gerekir. Zira Tanzimat'ın hemen sonrasında merkeziyetçi sisteme geri dönülerek tek hazine ve tek bütçe sistemi getirilmek istenmiştir. Ancak bu sistemin tam olarak tatbik edilip edilmediği tartışmaya açıktır. Zira yine aynı zaman içinde Maliye Hazinesi'nin, malî kontrolu altında buraya bağlı bir birim olarak kurulan Hazine-i Hassa'nın kuruluş amacının hilafına, Sultan II. Abdülhamid devrinin sonuna kadar farklı gelir kaynakları edinerek genişlemesi hatta, Sultan Abdülhamid döneminde idare ettiği gelir kaynakları bakımından Maliye Hazinesi'ni dahi gölgede bırakması gözardı edilemez. Ayrıca son olarak, üstlendiği görevlerin değişmesiyle birlikte 1847'de adı Hazine-i Hassa'ya çevrilen Ceyb-i Hümayun Hazinesi'nin yaklaşık yirmi yıl sonra Tanzimat öncesindeki vazifesiyle 1867'den itibaren tekrar sahneye çıktığını da burada belirtmek gerekir.73 Başmabeyncinin idaresinde bulunan Ceyb-i Hümâyûn Hazinesi bu yeni dönemde, Mabeyn-i Hümâyûn'un teşkilatı içerisinde yer alan ve tahsisatının ödenmesi hasebiyle sadece malî bakımdan Hazine-i Hassa'ya bağlı olan bir birim şeklinde değerlendirilebilir.

Saraydaki Esvab Odası, Kilar-ı Amire vesâir bütün gedikler tarafından yapılacak satın alımların, padişahın isteği üzerine yapılan özel alımlar ve verilen atiyyeler vesairenin karşılanması Ceyb-i Hümayun Hazinesi'nin II. Abdülhamid döneminde çıkartılan bir talimatnâmeyle tespit edilen görevleri arasında yer almaktadır.74 Bu arada değerli mücevher ve kıymetli eşyaların saklandığı Hazine-i Hümâyûn (Enderun Hazinesi), Tanzimat'tan Cumhuriyete önceleri Topkapı daha sonraları ise Dolmabahçe Saray'larında eskiden olduğu üzere sandık vazifesini devam ettirmiştir.

1 İ. Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı, Ankara l984, s. 365.

2 Mübahat S. Kütükoğlu, Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik), İstanbul l994, s. 262.

3 Uzunçarşılı, Merkez, s. 365-368 ; Mübahat S. Kütükoğlu, "Osmanlı İktisadî Yapısı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, I, Ircica yay., İstanbul l994, s. 524.

4 Abdurrahman Şeref, Tarih-i Devlet-i Osmaniye, II, İstanbul 1312, s. 483-484.

5 İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlı Devleti Maliyesi'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti İç Hazinesi", Belleten, XLII/l65 (Ankara l978), 75.

6 Uzunçarşılı, a.g.m., s. 75.

7 gös. yer, s. 74-79.

8 M. Kütükoğlu, "Lütfi Paşa Asâfnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)", Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, İstanbul 1991, s. 92 ; Bekir Kütükoğlu, "Fâtih, Fetih ve İstanbul", Tarih Boyunca İstanbul Semineri 29 Mayıs-1 Haziran 1988-Bildiriler, İstanbul 1989, s. 8.

9 Uzunçarşılı, a.g.m., s. 83-93. Prof. Dr. Halil Sahillioğlu, bu haliyle iç hazine fonlarının bir çeşit hazine kredisi mahiyetini taşıdığını belirtmektedir (bkz. "Ceyb-i Hûmayûn", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DVİA), VII, İstanbul 1993, s. 466).

10 Halil Sahillioğlu, a.g.mad., 466.

11 Uzunçarşılı, a.g.m., s. 79-83 ; Ahmet Tabakoğlu, Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, Dergâh Yay., İstanbul 1985, s. 36.

12 Kütükoğlu, Diplomatik, s. 539.

13 Bu hususta tafsilât için bkz. Tabakoğlu, a.g.e., s. 36-39.

14 Darphâne’nin işleyiş ve mahiyeti hakkında bilgi için bkz. Halil Sahillioğlu, “Darphâne”, DVİA, VIII (İstanbul l993), 50l-505.

15 Yavuz Cezar, Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII. yy’dan Tanzimat’a Mali Tarih), İstanbul l986, s. 99-l00.

16 Mâlikâne sistemi, mukataanın herhangi bir kişiye belli bir bedel karşılığında kayd-ı hayat şartıyla satılmasıdır. Bu sistemde, satın alan kişi hazineye “muaccele” adıyla satış bedelini ödediği gibi, her yıl da “mal” adı altında bir meblağı ve bu meblağın önceleri %16’sı ve sonraları %20’si oranında bir “kalemiyye” vergisini ödemekle yükümlüydü. Mukataa sahibi öldüğünde ise mukataa tekrar devlete kalırdı. Mâlikâne sistemi hakkında tafsilât için bkz. Mehmet Genç, “Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi”, Türkiye İktisat Tarihi Semineri. Metinler/Tartışmalar. 8-l0 Haziran l973, Ankara 1973, s. 231-296.

17 Ferâizi-zâde Mehmed Said, Gülşen-i Maarif, II, İstanbul 1252, s. 1506-1507 ; Ahmed Vâsıf Efendi, Vâsıf Tarihi, I, Dersaâdet, 1219, 102-103 ve onlardan naklen Cezar, a.g.e., s. l00.

18 gös. yer, s. 102-103.

19 Cezar, a.g.e., s. l55.

20 Ayıntâbî Âsım Efendi, Âsım Tarihi, I, 36-37 ; Halil Nuri Efendi, Nuri Tarihi, İ.Ü., Ktb., TY., nr. 5996, vr. 157b ; Enver Ziya Karal, Selim III’ün Hatt-ı Hümayunları-Nizam-ı Cedit-1789-l807, Ankara l988, s. 87 ; Cezar, s. 156 ; Kütükoğlu, “İktisadî Yapı”, s. 527.

21 İrâd-ı Cedîd Hazinesi tarafından mukataalar için ödenecek muaccele senelik faizin beş katı, esham için ise üç katı olarak tespit edilmişti (Nuri Tarihi, vr. 257a-258b.).

22 Abdurrahman Şeref, a.g.e., II, 484.

23 Nuri Tarihi, vr. 157b ; Cezar s. 156.

24 Cezar, a.g.e., s. l93.

25 Nizâm-ı Cedîd'in kaldırılışı ve III. Selim'in tahttan indirilişiyle ilgili tafsilât için bkz. Âsım Tarihi, II, 26-43 ; Tarih-i Cevdet, VIII, s. 162-163 ; Stanford J. Shaw, Between Old and New The Ottoman Empire under Sultan Selim III 1789-1807, Cambridge-Massachusetts 1971, s. 378-386.

26 Yavuz Cezar, "Osmanlı Devleti'nin Malî Kurumlarından Zahire Hazinesi ve 1795 (1210) Tarihli Nizamnâmesi", Toplum ve Bilim, sayı 6-7, İstanbul 1978, s. 111, 119.

27 Âsım Tarihi, I, 61.

28 Nizamnâmenin tam metni için bkz. Nuri Tarihi, vr. 40a-48b ; Cezar, a.g.m., s. 134-152.

29 Kütükoğlu, "İktisadî Yapı", s. 528.

30 Cezar, a.g.m., s. 132.

31 Cezar, a.g.e., s. 212.

32 Tersane-i Âmire Hazinesi ve Defterdârlığının kuruluş yasası ve ekinin metni için bkz. Yavuz Cezar, "Osmanlı Devleti'nin Malî Kurumlarından Tersane-i Âmire Hazinesi ve Defterdârlığının 1805 Tarihli Kuruluş Yasası ve Eki", Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan'a Armağan İ.Ü. İFM, XCLI/1-4 (1985), 363-378.

33 Ali İhsan Gencer, Bahriye'de Yapılan Islahât Hareketleri ve Bahriye Nezâreti'nin Kuruluşu (1789-1867), İstanbul 1985, s. 116-117.

34 Kütükoğlu, "İktisadî Yapı", 528-529.

35 "Kapu harcı" ve "boğça baha", eyâlet ve sancakların tevcih ve ibkasında vezirlerden tahsil olunan câize ve avâidlerin tamamlayıcı unsurları olup, bunlar başta sadrazam olmak üzere bazı yüksek bürokratların hakkı idi.

36 Cezar, a.g.e., s. 248-249.

37 Mübahat S. Kütükoğlu, "1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisab Nezâreti", TED., sayı XIII (İstanbul 1987), 482. İhtisab resiminde yapılan

yeni düzenlemeler ve İzmir ihtisabı tarafından toplanan resimler hakkında tafsilât için bkz. aynı makale, s. 481-520.

38 Mübahat S. Kütükoğlu, Osmanlı-İngiliz İktisâdi Münâsebetleri I (1580-1838), Ankara 1974, s. 65-66. .

39 Stanford J. Shaw-E. K. Shaw, Osmanlı İmaparatorluğu ve Modern Türkiye, Çev. Mehmet Harmancı, II, İstanbul 1983, s. 73 ; Mübahat S. Kütükoğlu, "Sultan II. Mahmud Devri Yedek Ordusu Redif-i Asâkir-i Mansûre", TED., Prof. Dr. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı, sayı 12 (İstanbul 1982), 128. Redif teşkilâtı hakkında ayrıca tafsilât için bkz. Musa Çadırcı, "Anadolu'da Redif Askeri Teşkilâtının Kuruluşu", Tarih Araştırmaları Dergisi, 1970-74, VIII-XII/14-23, Ankara 1975, s. 63-75 ; Mübahat S. Kütükoğlu, "Redif Kıyâfetlerinin Mâliyetine Dâir", İ. Ü., İFM., XCLI/1-4 (İstanbul 1984), 283-299.

40 Lütfi Tarihi, IV, İstanbul [1302], s. 161 ; Abdurrahman Vefik, Tekâlif Kavâidi, I, İstanbul 1328, s. 161.

41 Mübahat S. Kütükoğlu, "Redif", TED., s. 149.

42 Mübahat S. Kütükoğlu, "Redif Askeri Giderlerini Karşılamak Üzere Alınan Bir Vergi 'İâne-i Cihâdiye'", Birinci Askerî Tarih Semineri, Bildiriler II, Ankara 1983, s. 146-148. Bu vergi hakkında tafsilât için bkz. aynı makale, s. 145-167.

43 Kütükoğlu, "Redif", TED., s. 152.

44 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)., HH, nr. 23185 ; Cezar, a.g.e., s. 263.

45 HH., nr. 23185 ; Lütfi Tarihi, V, İstanbul 1302, s. 17.

46 HH., nr. 23185 ; Lütfi Tarihi, V, 104-105 ; Abdurrahman Vefik, Tekâlif Kavâidi, I, 174-176 ; Shaw, Modern Türkiye, II, 66 ; Cezar, a.g.e., s. 264-265 ; Ali Akyıldız, Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform (1836-1856),

İstanbul 1993, s. 97 ; Mehmet Seyitdanlıoğlu, Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868), Ankara 1994, s. 23.

47 Lütfi Tarihi, VI, İstanbul 1302, s. 53 ; Cezar, a.g.e., s. 261.

48 15 Zilkade 1255 (20 Ocak 1840) tarihli ilmühaber: BOA, MAD., nr. 8999, s. 24 ; Akyıldız, a.g.e., s. 112.

49 MAD, nr. 8999, s. 40 ; Abdüllatif Şener, Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi, İstanbul 1990, s. 62.

50 11 Safer 1256 (14 Nisan 1840) tarihli ilmuhaber: MAD., nr. 10551, s. 25. Bu ilmuhaberin metni, Taha Bey'in Emlâk-ı Devlet (Taş baskısı, Dersaadet 1328) adlı eserinde s. 245-249 arasında bulunmaktadır.

51 Arzu T. Terzi, Hazine-i Hassa Nezareti, Türk Tarih Kurumu yay., İstanbul 2000, s. 18.

52 Sarkiz Karakoç, Külliyât-ı Kavanin Fihrist-i Tarihi, II, 271, metin numarası 6485 ; Arzu T. Terzi, "Hazine-i Hassa", DVİA., cilt 17, s. 137.

53 BOA., BEO., A. DVN., dos. 57/77 ; BEO., A. DVN. MHM., dos. 8/29 ; BOA., Hazine-i Hassa Defteri, nr. 640 ; Vak´anüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, Yayınlayan Münir Aktepe, IX, İstanbul 1984, s 18 ; Takvim-i Vekayi, nr. 420, 15 Rebiülahır 1266 ; Terzi, a.g.e., s. 21 ; Terzi, "Hazine-i Hassa mad. ", s. 137.

54 Terzi, a.g.e., s. 129-130 vdd.

55 Ahmet Cevdet Paşa, Tezâkir, Yayınlayan Cavid Baysun, 13-20, s. 51, 56, 142.

56 Ebniye-i Seniyye İdaresi hakkında tafsilatlı bilgi için bkz. Arzu T. Terzi., "XIX. Yüzyıl Sonlarında Ebniye-i Seniyye İdaresi (Görevleri ve Teşkilâtı), İstanbul üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı 16, İstanbul 1998, s. 109-119.

57 Terzi., Hazine-i Hassa Nezareti, s. 68-78.

58 Gösterilen yer, s. 132-137.

59 Sultan II. Abdülhamid dönemindeki emlâk-ı hümâyûn kavramıyla kast edilen bağ, bahçe, tarla, çiftlik, mezraa, kışlak, vs. gibi araziler ; dükkân, ev, gazino, kahve vs. gibi akarat ; fabrikalardan sağlanan gelirler ve başta maden olmak üzere her türlü imtiyazdır. Bu imtiyazlar, memleket genelindeki madenlerin çıkartma ve işletme imtiyazı, Osmanlı Devleti sınırları içinde bulunan deniz, göl ve akarsularda vapur işletme imtiyazı, liman ve araba yolu imtiyazları ve sâiredir. Bu döneme ait emlâk-ı hümâyûnun miktarı ve idaresi hususunda bilgi için bkz. Terzi, Hazine-i Hassa Nezareti, s. 81-116.

60 BOA., İrade-Hususî., nr. 1326, Ş-33 ; Y. Mtv., nr. 289/100 ; Y. Mtv., nr. 297/157.

61 Dolmabahçe Sarayı Arşivi, Evrak I, nr. 190.

62 Y. Mtv., nr. 270/7 ; nr. 287/59., 288/89.

63 Terzi, a.g.e., s. 126-127.

64 Y. Mtv., nr. 287/59 ; nr. 288/89.

65 Terzi, Hazine-i Hassa mad., s 140 ; devredilen emlakın listesi için bkz. aynı yazar, a.g.e., s. 142-146.

66 BOA., İrade-KNM., nr. 1327, Ş-4 ; Düstur, II. Tertip, I, İstanbul 1329, s. 652 ; Vasfi Şensözen, Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlâkı, Ankara 1982, s. 70-71.

67 DSA., Evrak I, nr. 190.

68 Düstur, III. Tertip, V, s. 669.

69 Mesela Berlin kongresinden sonra Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında meydana gelen sınır anlaşmazlığının uluslararası bir mahiyet kazanması sonucu çıkması muhtemel savaş karşılık gerekli askerî masrafların finansmanı amacıyla bir yandan İstanbul ahalisi üzerine vergi-i şahsi adı altında bir vergi alınması gündeme gelirken (Arzu Terzi, "Osmanlı Yunan Tashih-i Hudud Meselesi Sırasında Başvurulan Bir Mali Kaynak:

Vergi-i Şahsi”, Tarih Enstitüsü Dergisi, Prof. Dr., Münir Aktepe’ye Armağan, Sayı 15, istanbul 1997, 535-545), diğer yandan bir iç borçlanma teşebbüsüne (Arzu T. Terzi, “Osmanlı-Yunan Sınır Anlaşmazlığı Sırasında Yapılan Bir dahili İstikraz Teşebbüsü” Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, Sayı 12, İstanbul 1998, s. 357-361) girişilmiştir.

70 7 Cemaziyelevvel 1304 (23 Mart 1887) tarihli irade: BOA., İrade-Dahiliye, nr. 80570.

71 Arzu Tozduman Terzi, “Osmanlı Maliyesinde Söz Sahibi Üç Ermeni Nazır: Agop, Mikail ve Ohannes Paşalar”, Uluslar arası Türk-Ermeni İlişkileri Sempozyumu, 24-25 Mayıs 2001 Bildiriler, İstanbul 2001, s. 23.

72 Muhasebede yevmiye defterine borçlu hesabının karşılığı olan alacaklı hesabının da birisi aktif, diğeri pasif tablolarında olmak üzere aynı zamanda kaydedilmesi usulüdür. Bu metoda ait ilk bilgiler 1294 (1877) yılında rahip Lukas Paçiolo’nun “Summa de Aritmetica Geometri Proportioni et Proportinalita adlı eserinde görülmüş olup bu usule İtalyan usulü de denilmektedir.

73 Hazine-i Hassa Defteri, nr. 406, s. 60 ; nr., 142, s. 144. Vesikalar arasında ise hazinenin kalem işlerini gören Ceyb-i Hümayun kâtibine ancak Şaban 1288 (Ekim-Kasım 1871)’de rastlanabilmiştir. (İrade-Dahiliye, nr. 44557). Mabeyn-i hümâyûn personeli içinde yer alan Ceyb-i Hümayun kâtibi Devlet Salnâmelerinde ancak 1290’lı yıllarda görülebilmektedir.

74 Terzi, a.g.e., s. 78-80.

I. ARŞİV KAYNAKLARI.

Kullanılan belge ve defterlerinlerin numaraları dipnotlarda gösterildiğinden ayrıca burada zikr edilmemiştir.

A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

1. Bâbıâli Belgeleri.

a) Bab-ı âli Evrak Odası (BEO) Sadaret Evrâkı;
Divân-ı Hümâyûn Kalemi (A. DVN).
Divân-ı Hümâyûn Mühimme Kalemi (A. DVN. MHM).
2. Darphane-i Âmire Defterleri (DD), nr. 125 ; 165 ; 169 ; 648.
3. Hatt-ı Hümâyûn Tasnifi (HH).
4. Hazine-i Hassa Defterleri (HHD).
5. Maliyeden Müdevver Defterler (MAD).
6. İradeler.
a) 1255-1309 Yılları İradeleri.
Dahiliye.
Meclis-i Mahsûs.
Meclis-i Vâlâ.
b) 1310-1334 Yılları İrâdeleri.
Husûsî.
Kânun ve Nizamât.
c) Dosya Usûlü İradeler (DUİT).
7. Yıldız Tasnifi.
a) Mütenevvi Mârûzat (Y. MTV).
B. Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) Dolmabahçe Sarayı Arşivi (DSA).
1. Evrak I76.
2. Evrak II.

II. KAYNAK ESER VE İNCELEMELER

ABDURRAHMAN ŞEREF, Tarih-i Devlet-i Osmaniyye, II, İstanbul 1312.
ABDURRAHMAN VEFİK, Tekâlif Kavâidi, I, İstanbul 1328.
AHMED CEVDET PAŞA, Tarih-i Cevdet, VIII, İstanbul 1309.

——, Tezâkir, Yayınlayan Cavid Baysun, I-II, IV, Ankara 1986.

AHMED LÜTFİ EFENDİ, Lütfi Tarihi, I (İstanbul 1290) ; II (1291) ; III (1292) ; IV (1302) ; V (1302) ; VI (1302) ; IX, Münir Aktepe Neşri, (İstanbul 1984) ; X, TTK. yay., (Ankara 1988) ; XI (1989) ; XII (1989) ; XIII (1990) ; XIV (1991) ; XV (1993).

AHMED ŞUAYB, İdârî Hukuk, İstanbul 1325.

AHMED VÂSIF EFENDİ, Vâsıf Tarihi, I, Matbaa-ı Âmire, Dersaâdet, 1219.

AKYILDIZ, Ali, Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform (1936-1856), İstanbul 1993.

AYINTÂBİ ÂSIM EFENDİ, Âsım Tarihi, I, II, İstanbul tarihsiz.

CEZAR, Yavuz, Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII. yy’dan Tanzimat’a Mali Tarih, İstanbul 1986.

——, “Osmanlı Devleti’nin Malî Kurumlarından Tersane-i Âmire Hazinesi ve Defterdârlığının 1805 Tarihli Kuruluş Yasası ve Eki”, Ord. Prof. Ömer Lütfi Barkan’a Armağan, İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, XCLI/1-4 (1985), s. 361-388.

——, “Osmanlı Devleti’nin Malî Kurumlarından Zahire Hazinesi ve 1795 (1210) Tarihli Nizamnâmesi”, Toplum ve Bilim, Sayı 6-7, İstanbul 1978, s. 111-156.

ÇADIRCI, Musa “Anadolu’da Redif Askeri Teşkilâtının Kuruluşu”, Tarih Araştırmaları Dergisi, 1970-74, VIII-XII/14-23, Ankara 975, s. 63-75.

DUMAN, Hasan (Hazırlayan), Osmanlı Yıllıkları (Salnâmeler ve Nevsaller), IRCICA yay., İstanbul 1982.

FERÂİZİ-ZÂDE Mehmed Said, Gülşen-i Maarif, II, İstanbul 1252.

GENCER, Ali İhsan, Bahriye’de Yapılan İslahât Hareketleri ve Bahriye Nezâreti’nin Kuruluşu (1789-1867), İstanbul 1985.

GENÇ, Mehmet, “Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi”, Türkiye İktisat Tarihi Semineri. Metinler/Tartışmalar. 8-10 Haziran 1973, Ankara 1973, s. 231-296.

GÜRAN, Tevfik, “Tanzimat Döneminde Devlet Fabrikaları”, 150. Yılında Tanzimat, Yayına Hazırlayan Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1992, s. 235-257.

——, Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazine Hesapları (1841-1861), TTK. yay., Ankara 1989.

HALİL NURİ BEY, Nuri Tarihi, İstanbul Üniversitesi Ktb., TY, nr. 5996.

KARAKOÇ, Sarkiz, Küliyât-ı Kavânin Fihrist-i Tarihî, II, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

KARAL, Enver Ziya, Selim III’ün Hat-tı Hümayunları-Nizam-ı Cedit-1789-1807, Ankara 1988.

KÜTÜKOĞLU, Bekir, “Fâtih, Fetih ve İstanbul”, Tarih Boyunca İstanbul Semineri, 29 Mayıs-1 Haziran 1988-Bildiriler, İstanbul 1989, s. 1-10.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., “1826 Düzenlemesinden Sonra İzmir İhtisab Nezâreti” TED, sayı XIII (İstanbul 1987) s. 481-520.

——, “Lütfi Paşa Asafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)”, Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan, İstanbul l99l, s. 49-99.

——, Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik), İstanbul 1994.

——, “Osmanlı Buharlı Gemi İşletmeleri ve İzmir Körfezi Hamidiye Şirketi”, Çağını Yakalayan Osmanlı, Osmanlı Devleti’nde Modern Haberleşme ve Ulaştırma Teknikleri, IRCICA yay., İstanbul 1995, s. 165-206.

——, “Osmanlı İktisadî Yapısı”, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, I, IRCICA yay., İstanbul 1994 s. 513-650.

——, Osmanlı-İngiliz İktisâdî Münâsebetleri I (1580-1838), Ankara 1974.

——, “Redif Askeri Giderlerinin Karşılamak Üzere Alınan Bir Vergi ‘İâne-i Cihâdiye’”, Birinci Askerî Tarih Semineri, Bildiriler II, Ankara l983, s. 145-167.

——, “Redif Kıyâfetlerinin Mâliyetine Dâir”, İÜİFM., XCLI/1-4 (İstanbul 1984), 283-299.

——, “Sultan II. Mahmud Devri Yedek Ordusu Redif-i Asâkir-i Mansûre” TED, Prof. Dr. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı, sayı 12, İstanbul 1982, s 127-158.

MUMCU, Ahmet, “Külliyat-ı Kavanîn ‘Sarkiz Karakoç’un Osmanlı Mevzuatı Derlemesi’”, Belleten, XXXVI/143 (Ankara 1972), 377-383.

MUSA KÂZIM, “Darphane’nin Ahvâl-i Dâhiliyesi”, TOEM, II/9, İstanbul 1329, s. 551-557.

SAHİLLİOĞLU, Halil, “Ceyb-i Hûmayûn”, DVİA, VII (İstanbul 1993), s. 465-467.

——, “Darphane”, DVİA, VIII (İstanbul 1993), 501-505.

SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868), Ankara l994.

SHAW, Stanford J., Between Old and New The Ottoman Empire under Sultan Selim III 1789-1807, Cambridge-Massachusetts 1971.

SHAW, S. J. -E. K. Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Çeviren Mehmet Harmancı, II, İstanbul 1983.

ŞENER, Abdüllatif, Tanzimat Dönemi Osmanlı Vergi Sistemi, İşaret yay., İstanbul 1990.

ŞENSÖZEN, Vasfi, Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid’in Emlâkı, Ankara 1982.

TABAKOĞLU, Ahmet, Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, Dergâh yay., İstanbul 1985.

TAHÂ BEY, Emlâk-i Devlet, Taşbaskısı, Dersaâdet 1328.

TAHSİN PAŞA, Sultan Abdülhamid. Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları, 2. Baskı, İstanbul 1990.

TERZİ, Arzu T., Hazine-i Hassa Nezareti, Türk Tarih Kurumu Yay., İstanbul 2000.

——, "Hazine-i Hassa", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, cilt 17, s. 137-141.

——, "XIX. Yüzyıl Sonlarında Ebniye-i Seniyye İdaresi (Görevleri ve Teşkilâtı)", İstanbul Üniversitesi Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı 16, İstanbul 1998, s. 109-119.

——, "Osmanlı Yunan Tashih-i Hudud Meselesi Sırasında Başvurulan Bir Mali Kaynak: Vergi-i Şahsi", Tarih Enstitüsü Dergisi, Prof. Dr., Münir Aktepe'ye Armağan, Sayı 15, İstanbul 1997, 535-545.

——, "Osmanlı-Yunan Sınır Anlaşmazlığı Sırasında Yapılan Bir dahili İstikraz Teşebbüsü" Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, Sayı 12, İstanbul 1998, s. 357-361.

——, "Osmanlı Maliyesinde Söz Sahibi Üç Ermeni Nazır: Agop, Mikail ve Ohannes Paşalar", Uluslar arası Türk-Ermeni İlişkileri Sempozyumu, 24-25 Mayıs 2001 Bildiriler, İstanbul 2001, s. 44-34.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı, TTK. yay., Ankara 1984.

——, "Osmanlı Devleti Maliyesi'nin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti İç Hazinesi", Belleten, XLII/165 (Ankara 1978), s. 67-93.

III. SALNÂME VE GAZETELER

Dolmabahçe Sarayı Arşivi'ndeki belgeler Evrak I ve II olmak üzere iki ayrı grupta tasnif edilmiştir.

Salnamelerden faydalanılanlarla, Gazetelerin kullanılan sayıları dipnotlarda gösterilmiştir.

Devlet Salnâmelerisi (DS).

Takvim-i Vekayi.

D. Ulaşım ve Haberleşme

Tanzimat Devrine Kadar Osmanlı Devleti'nin Ulaşım Teşkilâtı ve Yol Sistemine Genel Bir Bakış / Yrd. Doç. Dr. M. Hüdai Şentürk [s.904-912]

Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'nin üç kıt'ada yayılmış olduğu geniş coğrafî sâhanın muhtelif bölge ve merkezlerini birbirine bağlayan, muvâsala (ulaşım), münâkale (taşımacılık) ve muhâbere (haberleşme) imkânı sağlayan yolların yapım ve bakımı ile bu şebekenin meydana geliş ve işleyişini sağlamak ve kolaylaştırmak yanında, muhâfaza ve emniyetini de te'mîn etmek, idârenin ehemmiyetle üzerinde durduğu bir konu idi.

Gerek askerî ve stratejik harekât kabiliyetini, gerekse ticârî kervanlar ile ulaştırma, posta ve haberleşme şebekesinin sâlimen yürütülmesi ve seyahat edenlerin (özellikle hac zamanlarında) seyrüsefer imkânlarını hazırlamak, devletin sâhib olduğu topraklar üzerindeki hâkimiyetini takviye bakımından da şübhesiz kaçınılmaz bir tedbîr olarak düşünülmüştür. Bu maksatla, yâni devletin kara, nehir ve deniz ulaştırma ve haberleşme şebekesinin meydana geliş ve işleyişini te'mîn için birtakım müessese ve hizmet grupları teşkîl edilmiştir. Binaenaleyh Osmanlı Devleti'nde bir yol düşüncesinin, yol bakım ve onarımı gibi fikirlerin mevcûd olduğunu, tesîs ve teşkîl edilmiş bulunan birtakım müesseseler sâyesinde anlamaktayız. Osmanlı yol teşkilâtı ile ilgili olarak arşiv belgeleriyle desteklediği çalışmalarla araştırmacılara yol açan Cengiz Orhonlu'ya göre bu müesseselerin başlıcaları şunlardır: Derbendcilik,1 köprücülük,2 gemicilik,3 kaldırımcılık.4

Bu kuruluşlara mensûp hizmet erbabı, âmme hizmeti gördükleri için birtakım örfî rüsûmdan (vergilerden) (avârız-ı dîvâniyye, tekâlîf-i örfiyye

vb.) muâf tutulmak sûretiyle yol açma ve tâmir etme, köprülerin bakım ve onarımı, köprüsü olmayan nehirlerden insanları ücretsiz karşıdan karşıya nakletmek gibi görevler yapmakda idi. Bu hizmet şekillerinden başka, bazı köyler halkının doğrudan doğruya yol yapım, bakım ve onarımı için tâyin edilerek görevlendirilmiş ve buna mukabil -kaldırımcılar hâriç- bazı resmlerden muâf tutulmuş oldukları, târihî kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Tanzîmât Devri'ne kadar Osmanlı Devleti'nin kara ulaşım ve yol sistemi5 ile teşkîlâtını genel hatlarıyla iki kısımda incelemek mümkündür: 1- Şehiriçi yol yapımcılığı (kaldırımcılık), 2-Şehirdışı ve şehirlerarası yollar.

A. Şehiriçi Yol Yapımcılığı (Kaldırımcılık)6

Osmanlılarda kaldırımcılık, doğrudan doğruya yol ile ilgili meslekî bir teşekküle hâs bir tâbir olup bugünkü mânada araba geçen yolun bir veya iki tarafında bulunan "yaya" kaldırımlarından farklı olarak, esasen ve münhasıran "yol yapımcılığı" mesleğini ifâde etmekdedir.7 Yani Osmanlılarda kaldırım, toprak zemîne taş döşemek sûretiyle yapılan yol demektir.8 Yaya kaldırımı ile araba geçen kaldırım (yol, sokak, cadde) arasında kesin ayırım, XX. yy. başlarında ortaya çıkmışdır. O zamana kadar "kaldırım" denince, bugünkü mânâda ve özellikle arabaların geçtiği yol kastedilmekte idi.9

Kaldırımcılar, hemen dâimâ şehir ve kasabalarda teşkilâtlı olarak bulunur, sâdece yol inşaatı ile uğraşmak gerektiği zaman bulundukları yerlerden ayrılırlardı.10 Kaldırımcı zümresi, daha ziyâde -başta İstanbul olmak üzere11- şehirlerde bir esnaf kuruluşu gibi denetim ve kontrol altında tutulurdu.12 Kaldırım yapım ve tâmir işlerinin, belediyelerin vazîfeleri meyânında addedilmesi mülâhazasıyla 1285/1868 yılında Şehr-Emâneti'ne devrolunduğu zamâna kadar bu işlere en başta yeniçeri ağası ve mimârbaşı olmak üzere "'atîk" şehremînleri13 karışır ve İstanbul Kadısı da

şehrin umûmî hâkimi olmak sıfatıyla müdâhale ve nezâret ederlerdi.[14] Diğer esnâf teşekküllerinde olduğu gibi kaldırımcı esnâfının başında da esnâf kethudâsı olarak devlete âit her türlü yol inşââtında bir organizatör rolünü üslenen kaldırımcılar kethudâsı bulunurdu.[15] Şehir su yollarının ve bendlerin taş döşeme işleri de kaldırımcılar tarafından ve mimâr-başının nezâretinde yapılırdı.[16]

İstanbul ve civârında yapılan yol, suyolu vb. inşââtda çalışan kaldırımcılar, genellikle Silivri bölgesinden temin edilirlerdi. Bunların da pek çoğu buraya Rumeli'den, bilhassa Arnavutluk'tan gelmekte idiler. Bundan da anlaşılmaktadır ki kaldırımcı esnâfının çoğunluğunu, Arnavut asıllı kimseler[17] teşkîl ediyordu.[18]

Meslekî birer teşkilât mensupları olarak ihtisasları, yol ve binâ inşââtında kullanılan taşları kesmek olan taşcılarla, bu taşları döşeyen kaldırımcıların[19] ücret meselelerini çözmekte, inşâ malzemelerini temîn etmede karşılaşılan güçlükleri bertaraf etmekte ve bir inşaatta gerekli işçileri araştırıp bulmakda, nihâyet aralarındaki anlaşmazlıkları halletme gibi hususlarda kaldırımcılar kethudâsı dâimâ tanzîm edici, ayarlayıcı, arabulucu rollerde bulunmuşdur.[20]

Kaldırımların her zirâ'-ı mi'mârîsi (75.8 cm.), kaldırımcılara 6-8'er akçaya, mahlût kaldırımların her zirâ'ı ise 4'er akçaya yapdırılırdı (XVI. yy.).[21] Kaldırımlar üç sene zarfında harâb olursa, kaldırımcılar bozulan bu yerleri bilâ-ücret tâmir etmeği taahhüd ederlerdi.[22] Kaldırımcılar kethudâsının rolü, XVIII. yy.'ın ikinci yarısında ikinci plana düşmüş ve kendilerine nezâret eden bir kaldırım yazıcılığı ihdâs olunmuşdur.[23] Yine bu asırda kaldırım (yol) inşââtı, hâssa mimârbaşına havâle edilir ve onun nezâretinde yapılırdı.[24]

Kaldırım inşâsı için evvelâ keşfin yapılması şarttı.[25] İnşâ veya tâmir edilecek yolun ön keşfi yapıldıkdan sonra iş, kaldırımcılar kethudâsı ve

Mi‘mâr-başı’nın tâyin ettiği bir mimâr halîfesi ile Yeniçeri Ocağı mensublarından olan kaldırım yazıcısının mârifetleriyle keşf ve muâyene edilerek, yapılan işin istenilen teknik evsâfa uygun olup olmadığı araştırılırdı.26 Tanzimat devrine kadar yapılan şehiriçi yolların keşif ve muâyenesi bu şekilde tesbit edilerek, kaldırımcılar kethudâsı tarafından keşif defterlerine kaydedilirdi.27

XVI. asra kadar İstanbul’un beledî işleri çok düzenli idi. Bütün işler, başlıca câmilere, sokak ve kaldırımlara, evlerin binâ ve inşâ sûretlerine, meydanların “tanzîf ü tathîrine”, sıhhî tedbirlere vb. inhisâr ediyordu. Hükûmet, kaldırımların tâmirine önem verirdi. İstanbul surlarının iç ve dış taraflarında yâhut üzerinde “cüz’î ve küllî” evler, şehnişînler ve dükkânlar yapmak kat‘iyyen yasaktı. Aksi takdîrde bunlar yıktırılır; hatta “muhâlefet idenler her kimler ise siyâset olınmak mukarrer” olurdu. Evler, tamâmen surlardan en az beş zirâ‘ yâhud dört arşın (takrîben 3 metre) uzakta inşâ edilebilirdi.28 Bu mesâfe de genellikle yol payı olarak bırakılırdı. Esâsen sokaklar -Tahtakale ve diğer çarşı bulunan yerler hâriç- önceleri oldukça geniş idi.29 Ancak muahhar devirlerde muhtelif sebeplerle (yangın, ihmal, suiistimâl, nüfus artışı vb.)30 yolların gittikçe daraldığı, temizlik ve bakımının ihmâl edildiği görülmektedir.31

İstanbul’da saraylar, câmiler, medreseler, imâretler, türbeler vs. dışındaki binalar, bilhassa meskenler ahşâp veya kerpiçten yapılırdı. Bunun sebebi, zelzele korkusuna atfedilmekle birlikte, bunların kârgîr binâlara nispetle daha ucuza mâliyetinin32 de önemi büyüktü.33 Bu durum, fetihten önceki Bizans İstanbulu için de aynen vâkidir. O devirlerde de saray ve mâbedler ile Fener ve Galata taraflarındaki bazı binâlardan mâadâsının ahşâp olduğu zannedilmektedir. Halbuki bir şehirde ahşâp binâların çok olması, sık sık yangınlara sebebiyet verdiği ve pek tehlikeli netîceler doğurduğu için,34 Kanûnî Devri’nden itibâren “men‘-i harîk” husûsunda

sıkı tedbîrlere başvurulması, zarûret hâlini almıştı.35 Bu cümleden olarak, evlerin saçaklı yapılmasına müsaade edilmediği gibi, evlerden yola doğru fazlaca çardak36 ve şeh-nişîn37 çıkılması hâlinde bu çıkıntılar Mîmârbaşı vâsıtasıyla yıktırılır ve yola "müzâyaka" (darlık, sıkışıklık) verilmemeğe îtinâ edilirdi.38

Meselâ 1131/1719 yılında Gedikpaşa semtinde çıkan bir yangın, buralarda evlerin sık ve sokakların dar olmasından dolayı yayılarak büyük hasar ve ziyâna sebeb olmuştu. Bu yangından bir ay kadar önce "İstanbul Kãdîsı'na ve Hâssa Mi'mâr-başı'ya" sâdır olan "evâ'il-i Şa'bân 1131 (1719)" târihli bir hükümde geçen: "Mahrûse-i İstanbul'da vâki' büyût ü menâzil Zîk ve birbirine karîb ve muttasıl olduğından mâ'adâ ba'zı evlerün saçakları ve şeh-nişînleri karşu vâkı' olmağla bi-emri'llâhi Te'âlâ bir mahalde harîk vâki' oldukda karşusında vâki' olan şeh-nişînlerün ve saçaklarun serî'an yanmasına sebeb olup…"39 ifâdesinden, bu gibi tehlikelere dikkat çekildiğini ve evlerin inşâ tarzları üzerinde önemle durulduğunu anlamaktayız.

1175/1762 târihli bir hükümde ise, yangın yerlerinde kirâ için yeniden kahvehâne, bî-kâr (bekâr veya işsiz) odaları, han vs.ile mevcut binâlara yeni cihân-nümâ,40 tahtaboş,41 şehnişîn vb. ilâve ve çıkmalar yapdırılamayacağı, aksine hareket edenlerin "ibreten li'l-gayr salb" olunacakları, sert ve kesin ifadelerle belirtilmekdedir.42

Yangınların yaptığı tahrîbât süratle izâle edilir; yanan evlerin yerlerine hemen birkaç gün sonra tıpkı eskisine benzeyen yeni evler yapılır ve eski kargacık burgacık sokaklar aynen kalırdı.43

Tanzîmât Devri'ne kadar yol ve sokakların genişliği hususunda muayyen ölçülerle tespît, ta'yîn ve tanzîm edici kesin hüküm ve nizâmnâmeler çıkmadığından, târih boyunca İstanbul için bâzan pek felâketli netîceler doğuran yangınlardan sonra yeniden inşâ edilen binâların

yoldan yer çalmasıyla, cadde ve sokakların gittikçe daralmış olduğu da bilinmektedir.44

Meydanların ve yolların “tanzîfât ü tathîrâtı” (temizlenmesi) hususuna gelince: At meydânı’nı (Sultan-Ahmed) yılda bir, Bâyezid Meydânı’nı ayda iki defa, bir yeniçeri zâbiti olan çöplük subaşısı mârifetiyle zimmîlere (özellikle Ermenilere) temizletmek,45 İstanbul Kãdîsı’nın görevleri arasında idi. Bu işle görevli olan zimmîler-cizye hâric- bazı vergilerden muâf tutulurlardı.46 Çarşıların temizliği, çarşı esnafı tarafından, mahalle aralarının temizliği ise “arayıcı (yahut, Çöp-çıkaran) esnâfı” tâbir olunan hizmet erbâbınca sağlanırdı. Arayıcılar, çöplük subaşısına belirli bir yıllık bedel ödeyerek çöpleri toplar; sâhilinde ayıklayarak işlerine yarayan şeyleri ayırır ve satarlardı.47 Herkes evinin ve dükkânının önünü temizlemek ve süprüntüleri götürüp denize dökmek veya döktürmek zorunda idi. Mahalle aralarındaki sokakların temizliğinden mahalle imamları mes’uldü ve onlar da bu işi mahalle halkına angarya sûretiyle yaptırırlardı. Halk genellikle bunu yapmayıp veya yapamayıp arayıcı esnâfına ücret karşılığında verirlerdi.48

İstanbul’un kaldırım inşâ ve tâmîrine önem verilirdi. Sokak ve caddelerin çoğu, vakıf dükkânların önünden geçmekte idi. Kaldırımlar, ya devlet (mîrî) tarafından ya da vakıf gelirlerinden harcanarak yapılır ve tâmîr ettirilirdi. Ancak, bu işler için yapılan masraflar, sadece devlet veya vakıf tarafından değil, genellikle güzergâhta bulunan hâne ve dükkân sâhiblerince karşılanır;49 devlet daha ziyâde ev ve dükkân olmayan yolların yapım ve onarım masraflarını deruhde ederdi.50

Sokak ve kaldırımlar sık sık bozulup uzun zaman “harâba müşrif” bir hâlde kalır; tâmîr ve bakımları, ilgilileri tarafından yapılmazdı. Bu durumdaki yolların, üzerindeki hâne ise sâhibleri, vakıf dükkân ise mütevellîleri tarafından gereğinin yapılması husûsunda “muhkem” emir ve

hükümler sâdır olurdu. Kendilerine âit kaldırımları tâmir ettirmeyen mütevellîlerin tevliyetleri başkalarına verilirdi.51 Bazı büyük vakıf binâların (câmi, medrese, imâret, han vb.) civarlarında bulunan yollar, o vakfın kendi gelirlerinden sarf olunarak inşâ ve tâmir edilirdi. Meselâ Balatkapısı civârından Salmatoruk kumluğuna kadar uzanan cadde ve kaldırımlar için gereken tâmir masrafı, o civardaki Ermeni Kilisesinin vakıflarından yapılırdı. Ayrıca doğrudan doğruya kaldırım (yol) yapım ve onarımı için te'sîs edilmiş vakıfların mevcûd olduğu da bilinmektedir.52 Bununla birlikte şehiriçi yolların kimler tarafından inşâ veya tâmir ettirileceği hususunda sık sık ihtilâflar ortaya çıkmış ve hükûmet, hemen her defasında bunun için çeşitli tedbirler almak lüzûmunda kalmıştır.53

XVII. yüzyıla ait bir belgeden anlaşıldığına göre,54 şehir yollarının yaya kaldırımları için uygulanan genel kaide, büyük caddelere âid olanların devlet tarafından yapılması, mahalle aralarındaki "yaya" kaldırımlarının ise dükkân ve ev sâhiblerince hisselerine düşen payın ödenmesi şeklinde idi.55

İstanbul'da "ehl-i sûkdan ve gayrıdan" birtakım kimselerin, bazı yerlerin kaldırımlarını bozarak kanalizasyonları tahrîb etdikleri ve bazılarının da, evlerindeki "çirkâb"ı (atık su) dışarı vermek veya akıtmak sûretiyle yolları kirlettikleri ve buralarda biriken kirli suları, "mürûr ve 'ubûr iden hammâl bârgîrleri …müslimânlarun üzerine sıçratmakdan hâlî olmadukları sebeble" bu gibi durumların men'i husûsunda pâdişâh tarafından emir ve hükümler sâdır olmakta idi.56

Kezâ yine "mahrûse-i İstanbul'da kadîmî şâh-râh üzerinde tâ'ife-i Yehûd, kapuları öninde yaya kaldırımlarının üzerine taş rıhtım ve kademe taşı ile nerdübân idüp yaya kaldırımları tutulmağla, mürûr ve 'ubûr iden a'mâ ve pîr olan kimesneler mürûr ve 'ubûrda müte'ellim"57 olduklarından, bu durumun önüne geçilmesi için de İstanbul Kãdîsına ve mimârbaşıya hüküm ve emirler verilmişti.

İstanbul'un, zamanla dar ve düzensiz hâle gelen yollarını ve sokaklarını58 bir intizâma sokabilmek için birçok hüküm ve nizâmnâmeler neşredildiği halde meselenin tamâmen halledilememiş olduğu, bu hüküm ve nizâmnâmelerin -hattâ sert tehditlerle- tekrarlanmasından ve kolluk kuvvetleri tarafından yeterince uygulanamamasından anlaşılmaktadır.59 Diğer bir sebeb ise, planlı bir şehirleşme anlayışı olmaması ve buna bağlı olarak devletce yürütülen bir istimlâk anlayışının bazı sebeblerle bulunmamasına bağlanmaktadır.60

Esâsen İstanbul şehri, topografik bakımdan ârızalı ve engebeli olduğundan, târîhinin hiçbir devrinde muntazam cadde ve sokaklara sâhib olamamıştır.61 Şüphesiz bu duruma, zamanla şehrin gittikçe artan nüfusunun da sebeb olduğu bilinmektedir.62

1826 yılına kadar mimârbaşının rolü ön planda iken,63 bu tarihden sonra ikinci plana düşmüşdür. Zîrâ bu târihde İhtisâb Nezâreti'nin kurulmasıyla şehiriçi yolların yapımı, asker (cebeci, topcu vb.) nezâretinden alınarak daha merkezî ve faal bir hâle gelmiştir. Yine bu tarihten sonradır ki, şehir yollarının yapımında bütün masrafın prensip olarak devlet tarafından karşılanması kabul edilmiştir.64

1285/1868 târihine kadar İstanbul'da yol inşâ ve tâmîri husûsunda çeşitli hüküm ve nizâmnâmeler tanzîm edici rol oynarken, bundan sonra bu işler Nâfi'a Nezâreti'nden alınarak Şehr-Emâneti'ne devrolunmuştur.65

B. Şehirdışı ve Şehirlerarası Yollar

Buraya kadar üzerinde kısaca durduğumuz konu, şehiriçi yol ve kaldırımlar idi ki bunlar taş döşeli yol, sokak ve yaya kaldırımlarından ibâretdi. Şehirdışı ve şehirlerarası uzun yollara gelince:66

Bilindiği gibi Anadolu ve ona komşu olan havzalar, târihin her devresinde medeniyetlerin beşiği olmuş genişçe bir bölgedir. Medeniyetin kaçınılmaz şartlarından biri, başka medeniyetlerle diyalog ve etkileşimdir.

Bu etkileşimin de belki en önemli şartlarından ikisi, ulaşım imkânlarının kolaylığı ve coğrafî mevzî (konum) ile topografik yapının müsâadesidir. Bu itibarla yollarının tarihi, uzun bir geçmişe dayanan Osmanlı Devleti, bu yolları muhâfaza ile beraber geliştirmiştir. Ülkeyi boydan boya kateden uzun kervan yollarının, Roma İmparatorluğu'nun taş döşeli yollarını izlediği (Antakya-Cilvegözü yolu gibi), yapılan araştırmalarla67 tespît edilmiştir. Zamanla ve çeşitli sebeplerle önemini kaybeden bazı yollar ise tabiî olarak bozulmuş ve kaybolmuştur. Ancak Osmanlı yol sistemi, Roma İmparatorluğu'ndan sonra Akdeniz-Orta Doğu bölgesinde en önemli ve birleştirici rolü oynadı. Balkanlar'ın ilk birleşme ve ikbâli Roma Devri'nde oldu. Bu bağlantı, deniz yerine Via Egnatia denilen meşhur yolla karadan yapıldı: Edirne, Niğbolu, Sofya, Niş ve Belgrad, bu yolun üzerindeki önemli merkezler idi. Aynı yol Bizans ve Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Osmanlı yol sistemi, Mezopotamya, Kuzey Afrika ve Anadolu'yu Balkanlarla birleştirmiştir.68 Fernand Braudel'e göre Avrupa'nın en modern ülkelerinden biri olan Fransa'da bile, üzerinde arabaların seyrüsefer edebilecekleri yolların çok yetersiz olduğu düşünülürse, XVIII. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti'nin ulaşım şebekesi, Avrupa'nın hayranlığını çekecek kadar muntazamdı.69

Osmanlılarda şehirlerarası yol inşâ ve bakım faaliyetlerinin, başlıca iki şekilde yürütüldüğünü görmekteyiz: Biri sulh zamanlarında, diğeri ise seferberlik ve harp zamanlarında ordu ve her türlü ağırlıkların geçeceği yol güzergâhlarında görülen faaliyetlerdir.

Sefer esnâsında ordunun her türlü ihtiyâcı, evvelden ta'yîn ve tesbît olunan yerlerden ve belli güzergâhlar üzerinden ihtiyâç noktalarına ulaştırılmakta idi. Bu sebeple böyle zamanlarda memlekette büyük bir iktisâdî canlılık ve yollar üzerinde de büyük bir faâliyet meydana gelirdi. İhtiyâç duyulan yerlerde yolların açılması ve düzenlenmesi için

kaldırımcılar görevlendirildiği gibi, ordunun ve bölgenin işe yarar bütün ferdleri seferber edilmekte idi. Ordu, savaş için cepheye hareket etmeden çok önce, kullanılacak yolların, konaklanacak menzillerin durumu tetkik edilir ve bu hususta, ilgili kişilerden raporlar alınırdı.70

Seferberlik zamanları dışında ise memleket çapında bir yol inşâ ve îmâr faaliyetine pek rastlanmazdı. Sulh zamanlarında yapılan yol inşâ faaliyetleri, dâimâ küçük çapta ve mevziî olmuştur. Bu gibi inşâî çalışmalar, başta hükûmet olmak üzere zengin devlet adamları ve diğer hayır sâhiplerinin gayret ve himmetleriyle ve ekseriyâ plansız bir şekilde sürdürülegelmiştir.71 Bunun yanı sıra hac mevsiminin yaklaştığı zamanlarda, Hac Yolu’nun bakımlı ve düzgün olması için devlet ve halkın seferber oldukları da bilinmektedir. Yol yapım ve onarımı sadece taş döşemek sûretiyle değil, âcil durumlarda yâhud birtakım zorluklar sebebiyle toprak tesviyesi şeklinde de geçişe açılırdı.72

Kapıları ve ulaşım coğrafyası bakımından gayet elverişli bir merkez durumuna sâhib olan İstanbul, kara ve deniz ulaşımı itibariyle Balkan Yarımadası ile beraber Avrupa ve Asya (Anadolu) arasında genel ulaşımı sağlayan bir köprü vazîfesini görüyordu.73 Bunun yanında Pâytaht olması ve nüfûsunun çokluğu sebebiyle halkın ve sarayın çeşitli ihtiyacları taşradan sağlanmak zorunda idi. Dolayısıyla yolların yapım ve bakımı -her ne kadar denizyoluna açıksa da- hayatî önemi hâizdi. Ancak Anadolu’daki yolların bakımsızlığı ve arazînin engebeli olması sebebiyle -uzaklığa bağlı olarak- bilhassa Anadolu çiftçisi yükte ağır, pahada hafif mahsûlünü (hubûbât gibi) satmak için mağdur duruma düşmekte idi.74 Muahhar devirlerde, gerileme ve bilhassa çöküş dönemlerinde devletin hemen her müessese ve teşkilâtında görülen ihmallere, başıboşluklara ve sûiistimallere paralel olarak yol medeniyetinden de gittikçe uzaklaşılmıştır.75

Anadolu’nun özellikle iç taraflarında ulaşımı engelleyen birçok tabiî şartların mevcûdiyetine mukabil, Orta Avrupa’dan Balkanlar yolu ile İstanbul’a doğru oldukça işlek bir ulaşım faaliyeti görülürdü.76 İstanbul’dan Belgrad’a giden anayolile İstanbul’u Sûriye, Mısır, Arabistan ve Irak’a (Bağdad ve Basra’ya) bağlayan anayollar, Osmanlı Devleti’nin Doğu ve Batı’ya yaptığı askerî harekât dolayısıyla diğer yollara nazaran daha bakımlı ve düzgün idiler. Aynı zamanda hac ve ticâret yolu olarak kullanıldığından, bu yolların ma‘mûr ve bakımlı bir halde bulunmaları için hükûmet, yolun geçtiği eyâlet ve sancağın idârecilerine emirler verirdi.77

Bilhassa XVI. asırdan îtibâren devlet, Hac Yolu’nun bulunduğu ana güzergâhlar üzerinde emniyet ve intizâmı sağlamak için büyük gayretler göstermiş; konaklama noktalarını mâmûrelerle donatmış; ictimâî, iktisâdî ve siyâsî hayâtı doğrudan doğruya te’sîri altına alan müesseseler tesîs etmiştir.78

Ülkenin Rumeli kesimindeki en önemli yol, İstanbul’u Edirne’ye bağlayan ve Pâdişâhın, Edirne Sarayı’na giderken kullandığı “Hünkâr Yolu” idi. Bu, aynı zamanda İstanbul’un iâşesinin karadan nakliyâtına izin veren, zirâat ve hayvancılık alanı olan Doğu Trakya’yı kateden ticârî bir yol olduğu gibi, Orta ve Doğu Avrupa’ya sefere çıkan orduların geçtiği stratejik bir güzergâhtır da… Edirne, bu yolun üzerinde bir kavşak rolü oynamakdadır. Çünkü burası Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya, Eflak ve Boğdan’a giden çeşitli güzergâhların başlangıç noktasıdır. İstanbul ile Edirne arasında aynı zamanda büyük tarımsal kasabalar olan menzil kentler yol boyunca sıralanmakdadır: Çorlu-Lüleburgaz-Babaeski… Doğu Avrupa yolları, uygulamada sâdece Osmanlılar ve himâyesi altındakiler tarafından kullanılmaktadır. Buralardan bâzen birkaç Venedik ve Ragusa (Dubrovnik) kervanının geçerek Cattaro, Spalato ve

Ragusa limanlarına gittiği veya buralardan geldiği bilinmektedir. Venedikli postacılar bu yolu daha sık kullanarak Venedik-İstanbul arasında gidip gelmekte idiler. Spalato üzerinden giderlerse, bu yolu yaklaşık 30 günde, Ragusa üzerinden giderlerse 20-25 günde almakda idiler. Kervanlar aynı güzergâhı 10-15 gün daha uzun bir sürede aşmakta idiler.

Asya kesiminde ise, Edirne'nin Rumeli'de oynadığı rolün benzerini İzmit oynamaktadır. Zîrâ İstanbul'a ulaşan tüm Anadolu yolları bu şehirde birleşmektedir. Bu yolların başında Ankara ve Sivas'dan geçen büyük Erzurum ve Îrân yolu ile bir öncekinden Eskişehir'de ayrılan ve Afyonkarahisar ile Konya üzerinden ve Çukurova kapılarından Adana'ya, sonra da Halep'e ulaşan Halep ve Sûriye Yolu gelmektedir. Daha sonra Afyon ve Burdur üzerinden Antalya Yolu ile Bursa-Balıkesir-Manisa güzergâhını tâkib eden İzmir Yolu yer almakdadır.79

XVI. asırda İstanbul'un Anadolu ile irtibâtını temin eden başlıca yollar şunlardı:

1. Kuzey Kervan Yolu

Bu yol, İstanbul'dan Erzurum'a ve oradan da Îrân'a uzanırdı. Sapanca'dan îtibâren Mudurnu-Bolu Amasya güzergâhını takîp ederek Tokat'a ve oradan da Şâbinkarahisâr-Kelkit-Aşkale'den Erzurum'a ve buradan Îrân'a devam ederdi.

2. Ankara Yolu

Sabanca-Geyve-Göynük güzergâhından ve Beypazarı üzerinden Ankara'ya uzanır ve buradan Kayseri'ye kadar giderdi.

3. Merkezî Anayol

Anadolu yollarının atardamarı durumunda olan merkezî bir yoldu. Bu yol aynı zamanda Mekke ve Medîne'ye giden Hac Yolu olduğundan, hayır sâhiblerinden dâimâ ilgi ve himmet görmüştür.

4. Bursa-İzmir Yolu

Bursa’dan başlayarak Balıkesir ve Akhisar civârından geçerek, Manisa üzerinden İzmir’e ulaşırdı.

5. Bursa-Çanakkale Yolu

Bursa’dan başlar, Dimetoka (Gümüşçay) ve Lapseki üzerinden Çanakkale’ye giderdi.

Yollar ve Kollar

Osmanlı Devleti’nde münâkale, muhâbere ve askerî seferlerin kolaylıkla cereyân etmesi için Rumeli ve Anadolu birtakım “kol”lara taksîm edilmişdi. Bu taksîmât, bilhassa kuruluş devrinde fütûhât stratejisi bakımından olduğu kadar, iç düzen ve emniyetin temîni bakımından da her devirde çok önemli rol oynamıştır. Haberleşme için ise, yine yollar üzerinde menzilhâneler bulunurdu. Devletin iktisâdî, ictimâî ve emniyyet politikasının eseri olan kervansaray, han, menzil, derbend vb. müesseseler, önemli ticârî yollar, kavşaklar, geçit ve köprübaşları gibi stratejik, emniyet ve muhâfazası için lüzûmlu bölgelerde tesîs edilmiş olduklarından, bunların sıralandıkları güzergâhlar, bize devrin yolları hakkında da bilgi verirler.80 Genellikle şehir ve kasabalardan geçerek ülkeyi baştan başa kateden uzun mesafeli güzergâhlara “kol” adı verilirdi. Bunlar sağ-kol, sol-kol ve orta-kol gibi tâbirlerle birbirinden ayrılırdı. Modern posta ihdâs ve telgraf îcâd edilmeden önce devlete âit muharrerât, bu kollar tâkip edilerek mahallî idârelere ulaşır ve teblîğ olunurdu. Fermân vb. tahrîrâtı taşıyan çavuş veya ulak, tâkip ettiği güzergâhtaki şehirlere uğrar ve bu tahrîrâtı, gittiği yerin mahkeme siciline kaydettirdikten ve kanûnen kendisine verilmesi gereken muayyen âidâtını aldıktan sonra, oradan diğer şehre doğru yola çıkar ve bu sûretle o kolun nihâyet bulduğu memleketin son hudûduna kadar giderdi.81

İstanbul’dan başlayarak gerek Anadolu ve gerek Rumeli’ye doğru uzanan ana yollar ve güzergâhlarındaki şehirler için sağ-kol, sol-kol ve orta-

kol şeklinde yapılan bu ayırma, bir nevi coğrafî taksîmâtı da ifâde etmekde idi.82

Anadolu'da kollar, şu güzergâhları tâkip ederlerdi:

1. Sağ-kol

Üsküdar'dan başlamak üzere Gebze-İzmit ve oradan Lefke-Söğüt-Eskişehir-Bolvadin-Akşehir-Konya- Ereğli-Ulukışla- Gülek Boğazı- Çakıd-Adana-Kurd Kulağı-Payas üzerinden devamla Halep83 ve Şam güzergâhını tâkib ederek Mekke'ye ulaşırdı ki bu aynı zamanda Hac Yolu idi.84

2. Sol-kol

Yine Üsküdar'dan başlayarak Gebze-İzmit ve oradan Düzce-Bolu-Koçhisar-Tosya-Hacı Hamza-Merzifon-Niksar-Şabin Karahisar-Bayburd-Tercan-Erzurum-Kars üzerinden geçerek Îrân'a kadar uzanırdı.

3. Orta-kol

Bu da Üsküdar'dan başlamak üzere Gebze-İzmit ve oradan Sabanca85-Geyve-Göynük, buradan ise Bolu- Gerede- Tosya-Hacı Hamza ve oradan Amasya-Tokat- Sivas- Malatya-Harput-Diyarbekir ve Musul üzerinden Bağdât'a varırdı.86

Rumeli'nin kolları ise şu şekilde idi:

1. Sağ-Kol

İstanbul'dan başlayarak Kırkkilise-Prevadi-Karasu- Babadağı-İsakcı-Akkirman yolu ile Özi ve Kırım'a ulaşırdı.

2. Sol-Kol

İstanbul-Tekirdağı-Malkara-Firecik-Dimetoka-Gümülcine-Pravişte Lankaza- Yenişehir (Larissa)- İzdin yolu ile İstefe'ye (Tebai) devam ederdi.

3. Orta-Kol

İstanbul-Silivri-Edirne-Filibe-Sofya-Niş-Yagodima üzerinden Belgrad'a uzanmakta idi.87

Genel hatları ile belirttiğimiz bu yollar, esasları değişmemek sûretiyle en az iki yüzyıl, yâni modern ulaşım araçlarının kullanılmaya başlamasına kadar varlıklarını korumuşlardır.88

Ekler

Ek 1

İstanbul Kâdîsı'na ve sübaşısına hüküm ki:

Bundan akdem sene sitte ve erba'în ve tis'a-mi'e târîhinde hükm-i şerîfüm virilüp mahrûse-i İstanbul hisârı'nun iç yüzinde dîvâra muttasıl ve dîvâr üzerinde ba'zı kimesnelerün evleri ve şehnişînleri olup husûsâ Yehûdâ tâ'ifesi tabakâtla 'âlî evler ve çârtâklar ihdâs eyleyüp ve dîvârun taşra yüzine dahı hisâra muttasıl dükkânlar olup ve ağaççılar dîvâra muttasıl ve dîvâra karîb mahallere ağaçlar ve tahta yığmağla her gâh harka kâbiliyyet gelüp Müslimânlara eksüksüz mazarrat ü hasâret olduğı ecilden min-ba'd bu husûsları ref' idüp bi'z-zât mübâşeret idüp ol yirlerün üzerine varup göresin; mahrûse-i mezbûrede hisâr dîvârınun iç yüzinden hisâra muttasıl ve hisâr dîvârı üzerinde yapılmış eger evlerdür ve eger şehnişînlerdür, bi'l-cümle her neyse ve her kimün ise külliyyen ref' idüp getürdüp, hisâr dîvârı üzerinde aslâ anun gibilerden binâ eseri komayasın ve dîvârun iç yüzinden dahı bennâ arşuniyle dört arşun mikdârı hisâra karîb yirde evler olmağa emrüm yokdur. Ol bâbda dahı tamâm ihtimâm üzre olup, şol kimesnelerün ki bi'l-fi'l yapılmış evleri hisâr dîvârından ıraklığı dört arşun veyâ dört arşundan ırak ola, ana müte'ârız olmayup hâli üzre koyasın. Ammâ mâ-beyni dört arşundan eksük olan eger evlerdür ve eger dükkânlardur, her ne mikdârsa cümlesin vech ü münâsib olduğı üzre tedârük idüp her vechile [tenbîh] eyleyesin ki hisâr dîvâriyle külliyyen evlerün mâ-beyninde emrüm üzre dört arşun mikdârı hâlî ve açuk yir kalup tarîk-ı âmm ola ve bi'l-fi'l yanan yirlerden dahı anun gibi yapılmalu oldukda kezâlik hisâr dîvârına muttasıl ve dîvâr üzerinde kat'â bir ferde cüz'î ve küllî nesne yapdurmayup

hisârla mâ-beynleri yine emrüm üzre dört arşun mikdârı yir olup mühim tabakatla âlî evler ve çardaklar yapdurılmak câ'iz degüldür.

İki tabakadan ziyâde binâ itdürmeyüp yukaru tabakada aşağadan çıkan dîvârdan zâ'id sokak üzerine nesne uzatdurmayup aşağanun ve yukarunun dîvârların beraber itdüresin ve evleri saçaklı yapdurmayup ‘âdet üzre tûladan kerpi itdürüp buna muhâlif bir ferde iş itdürmeyesin ve dükkânlar dahı yapılmalu oldukda dükkânun kadîmî sınurı ve haddi neyse ana göre yapdurup dükkânlar öninde suffalar ve pîşhûnlar itdürmeyesin ve dîvârun taşra deryâ tarafında dahı emrüm bunun üzerinedür ki, dîvâra muttasıl min-ba‘d dükkânlar olmayup ve hisâr dîvârına karîb mahallerde ağaç ve tahta cinsinden bir nesne konılmaya; ol bâbda dahı tamâm ihtimâm üzre olasın. Bi'l-fi‘l hisâr dîvârına muttasıl her ne mikdâr dükkân var ise ref‘ idüp ve hisâra karîb yıkılmış ağaçları ve tahtaları giderdüp ve gereği gibi tenbîh idesin ki yanan yirlerden yapılmalu oldukda dahı hisâra karîb yirde bir ferde dükkân yapdurmayup ve ağaç ve tahta bindürmeyüp her ne mikdâr tevsî‘ itdürmek mümkin ise itdürüp bir vechile tedârük eyleyesin ki, nâgâh âteş oldukda dahı dîvâra ulaşmağa kâbiliyyet kalmayup tamâm emr-i şerîfüm yirine vara.

Bu bâbda benüm ziyâde ihtimâmum vardur. Şöyle ki, min-ba‘d emrüme muhâlif hisâr dîvârınun iç yüzinde ve taşrasında ve yâhûd dîvâr üzerinde cüz'î ve küllî evler ve şehnişînler ve dükkânlar olduğı istimâ‘ olına, aslâ kimesnenün özri makbûl olmak ihtimâli yokdur.

Emr-i şerîfüme muhâlefet idenler her kimler ise siyâset olınmak mukarrerdür, bilmiş olasın ve bu hükm-i şerîfümün sûretin sicillâtuna kayd itdüresin ki senden sonra gelen kudât dahı dâ'imâ mazmûn-ı hümâyûniyle âmil olup aslâ vü kat‘â hilâfına cevâz göstermeyeler diyü emrüm olmış idi. Hâliyâ ol emr-i hümâyûnuma mugâyir ba‘zı yirlere girü binâ yapılup ve

kapular olup ve bu hükm-i hümâyûnumun sûreti, sicilde mukayyed olduğı bulınmağın tekrâr yazılup buyurdum ki:

Vusûl buldukda, sûretin sicil-i mahfûza kayd eyleyüp dahı bi’z-zât bu husûsa mübâşeret idüp emr-i şerîfüme mugâyir olan yirleri men‘ u def‘ idüp hâliyâ fermân-ı cilîlü’l-kadrüm ile âmil olasın. [22 R. 966].89

Ek 2

Yazıldı.

İstanbul Kâdîsı’na ve Mi‘mâr’a hüküm ki:

Mahrûse-i mezbûrenün hisârınun taşrasından ve içerüsinden evler ve dükkânlar yapılmasun diyü emrüm olup, ol

cânibde olan evler ve dükkânlar dahı yıkdurılmış idi. Ol emr-i şerîfüm kemâ-kân mukarrerdür. Buyurdum ki:

Vusûl buldukda, te’hîr ü terâhî eylemeyüp bu husûsa bi’z-zât mübâşeret eyleyüp şehrün etrâf ü cevânibinde anun gibi emr-i şerîfüme mugâyir kimesne hedm olan yirlere nesne binâ itmişler ise hedm idüp fermân-ı şerîfüme mugâyir bir kimesneye iş itdürmeyesin. [22 R. 966].90

Ek 3

Yazıldı.

Ferhâd Paşa’ya hüküm ki:

Bundan akdem mahrûse-i İstanbul Hisârı’nun taşrasında ve içerüsinde kimesne dört arşun yirde evler ve dükkânlar binâ itmeyüp ve kimesne kereste yıkmayup tarîk-ı ‘âmm olmak emr olınup ve anlardan gayrı dahı her ne emr olmış ise mufassal hükm-i şerîf virilmiş idi. Hâliyâ ol emr-i şerîfe mugâyir ba‘zı yirde kuyular ve dükkânlar ve evler ihdâs olınup ve tüfeng-hâne olan yirde bir çârtâk ihdâs olup kal‘a üzerine karîb olup ve Odun-iskelesi’nden Unkapanı’na varınca şehre muttasıl ba‘zı kereste yıkılup ve dükkânlar ihdâs olduğı istimâ‘ olınmağın ol emr-i hümâyûnum mukarrer

olup sûreti tekrâr yazılup mahrûse-i İstanbul Kâdîsı'na ve Mi'mâr-başı'na gönderilüp buyurdum ki:

Vusûl buldukda, aslâ te'hîr ü terâhî itmeyüp bu husûsı müşârün-ileyhimâ ile görüp anun gibi eger hisârun taşrasında ve içerüsinde hisâra muttasıl eger evlerdür ve eger dükkânlardur ve eger sâ'ir kerestedür, giderüp min-ba'd emr-i hümâyûna mugâyir bir ferde iş itdürmeyüp ve emre mugâyir ne mikdâr dükkân ve ev ve sâ'ir kereste bulınup ref' olduğın ve kimler ihdâs itdüklerin yazup bildüresin. Bu bâbda tamâm mukayyed olup aslâ vü kat'â eger hisâr içerüsinde ve eger taşrasında hisâra muttasıl eser-i binâdan ve sâ'ir keresteden bir nesne komayup emr-i celîlü'l-kadrümün icrâsında dakOka fevt itmeyesin ve eger hisârun taşrası ve içerüsi husûsında ve anlardan gayrı emrlerde her ne derc olınmış ise yarar mu'temedün-aleyh âdemün ta'yîn eyleyüp müşârün-ileyhimâ ile görüp emre mugâyir olanları ref' idüp emr üzre hisârun eger içerüsidür, eger taşrasından tarîk-ı 'âmm olup mürûr olına. [26 R. 966].91

Ek 4

Yazıldı.

Ulaşdurmak içün çavuş-başısına teslîm olındı.

Fî 21 Cemâziye'l-evvel sene 967

Galata kâdîsına hüküm ki:

Mektûb gönderüp mahrûse-i mezbûrede ihrâk olınan evler husûsın bildürmişsin. İmdi, buyurdum ki:

Varıcak, zikr olınan evler tekrâr binâ olınmalu oldukda sâhiblerine tenbîh ü te'kîd eyleyesin ki saçak itdürmeyüp kerpi ile yapdurasın.92

1 Bk. Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı, İstanbul 1967 (genişletilmiş 2. baskısı: Eren Yay., İstanbul 1990).

2 Bk. C. Orhonlu, “Köprücülük”, VII. Türk Tarih Kongresi, C. II, Ankara 1973, s. 701-708 (bu makale ayrıca müellifin bazı makalelerinden Salih Özbaran tarafından derlenen şu eserde yayınlanmıştır: Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İzmir 1984, s. 70-77).

3 Bk. C. Orhonlu, “Gemicilik”, Türkiyat Mecmuası, XV, İstanbul 1969, s. 157-169 (bu makale yukarıda geçen S. Özbaran’ın aynı derlemesinde, “Nehir gemiciliği” adı altında s. 104-115’te yayınlanmıştır); C. Orhonlu-Turgut Işıksal, “Osmanlı Devrinde Nehir Nakliyatı Hakkında Araştırmalar: Dicle ve Fırat Nehirlerinde Nakliyat”, İÜEF Tarih Dergisi, sayı 17-18, İstanbul 1963, s. 77-102 (bu makale aynı derlemede, “Dicle ve Fırat Nehirlerinde Nakliyat” adı altında s. 116-139’da yayınlanmıştır); C. Orhonlu, “Osmanlı Türkleri devrinde İstanbul’da Kayıkcılık ve Kayık İşletmeciliği”, İÜEF Tarih Dergisi, sayı 21, İstanbul 1966, s. 109-131 (bu makale de aynı derlemede, “İstanbul’da kayıkcılık ve kayık işletmeciliği” adı altında s 83-103’de yayınlanmıştır).

4 Bk. C. Orhonlu, “Meslekî Bir Teşekkül Olarak Kaldırımcılık ve Osmanlı Şehir Yolları Hakkında Bazı Düşünceler”, Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, I, İstanbul 1972, s. 93-138 (bu makale de yukarıda geçen S. Özbaran’ın aynı derlemesinde, “Meslekî Bir Kuruluş Olarak Kaldırımcılık ve Osmanlı Şehir Yolları hakkında Bazı Düşünceler” adı altında s. 93-138’de yayınlanmıştır).

5 Tanzîmât’tan îtibâren Osmanlılarda yol ve ulaşım meselesi hakkında bk. Osman Nûrî [Ergin], Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, C. I (İstanbul 1338) ve II (İstanbul 1330), muhtelif yerler; Serim Denel, Batılılaşma Sürecinde İstanbul’da Tasarım ve Dış Mekânlarda Değişim ve Nedenleri, Ankara 1982; Musa Çadırcı, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları, Ankara 1991, s. 294 vd.; Nesimi Yazıcı,

“Tanzimatta Haberleşme ve Kara Taşımacılığı”, OTAM, sayı 3 (Ocak 1992), Ankara 1992, s. 333-377; Musa Çadırcı, “Tanzimat Döneminde Karayolu Yapımı”, AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, XV/26 (1990-1991), Ankara 1991, s. 153-167.

6 Bu konu, İstanbul şehri örnek alınarak hazırlanmıştır.

7 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 94 vd.

8 Şemseddin Sâmî, “Kaldırım”, Kãmûs-i Türkî, İstanbul 1317, s. 1034.

9 ”Araba geçdüği kaldırımlar ile yaya kaldırımlarının binâları husûsunda” bk. BOA, Mühimme Defteri (MD), nr. 53, s. 154, hüküm 450; C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 95.

10 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 94.

11 Evliyâ Çelebi, İstanbul’da 800 kaldırımcı bulunduğunu belirtmektedir (Seyâhat-nâme, C. I, İstanbul 1314, s. 628).

12 Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 99.

13 İstanbul’un fethinden sonra İstanbul’da “Şehr-emîni” nâmıyla bir me’mûra tesâdüf edilmekte ise de bunun 1247 (1831) târihinde ihdâs edilen Şehr-emâneti ile bir ilgisi yoktur. Ancak pek önemsiz hususlarda Mimârbaşıya yardımcı olmakla görevli olduğu ve esas vazîfesi, Saray’a âid bâzı ihtiyacları te’mînle mükellef biri olduğu bilinmektedir (Osman Nûrî, Muhtasar Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, 2. bs., İstanbul 1339-1341, s. 8).

14 Osman Nûrî, Mecelle, C. I, s. 1147.

15 Bazan bunun yerine, çok yaygın olmamakla birlikte “Kaldırımcılar Nâzırı” unvânında ve aynı görevi üslenen bir yetkili bulunurdu (C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 99 vd.).

16 O. Nûrî, Mecelle, I, 978.

17 Bilindiği gibi Arnavutlar, kaldırım ve yol inşâında mümtâz bir yere sâhip olduklarından, Türkçede çok kullanılan “Arnavud Kaldırımı” tâbiri de bu husûsa izâfetendir.

18 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 101.

19 XVIII, yüzyıla aid bazı belgelerde bunların “taş fereşciyân” olarak da anıldıklarını görmekteyiz (C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 99).

20 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 103 vd.

21 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 102 vd.

22 BOA, MD, nr. 64, hüküm 556; Ahmed Refik [Altınay], Onuncu Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayâtı, İstanbul 1333, s. 96-97, vesîka 16; aynı müellif, Eski İstanbul, İstanbul 1931, s. 73.

23 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 101.

24 Bk. O. Nûrî, Mecelle, I, s. 1146 vd.

25 Yücel Özkaya, XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı, Ankara 1985, s. 90.

26 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 106.

27 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 107 vd.

28 BOA, MD, nr. 3, hüküm 68, 72, 82 (22, 26 R. 966); O. Nûrî, Mecelle, I, s. 1150 vd; s. 61; A. Refik, Eski İstanbul, s. 69; Semavi Eyice, “İstanbul (Tarihî Eserler) ”, İA, V/2, s. 1214/130.

29 A. Refik, Eski İstanbul, s. 67; Maurice Aymard, “Mekânlar”, Akdeniz: Mekân ve Tarih, çev. Necati Erkurt, İstanbul 1990, s. 126.

30 Osman Nuri Ergin, İstanbul’da Türklerin Beş Asırlık İmar ve İskân Hareketleri, s. 21 vd.

31 İlk bakışta İstanbul’un uyandırdığı hayranlık, şehrin içine girince kısa zamanda kaybolmaktadır. Damların çıkıntısının pek az ışık geçirdiği çakıl taşlı bozuk yollar, temizlikten uzak sokaklar, İstanbul’un tek can sıkıcı tarafları değildir. (François de Tott, Türkler ve Tatarlar Arasında, On Sekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri, çev. Reşat Uzmen, İstanbul 1996, s. 14-15).

32 BOA, MD, nr. 128, s. 18.

33 Halbuki XVI. asırda İstanbul'a gelen Schweigger: “Evleri ağaç ve kerpiçdendir. Buna rağmen bizdeki binalar kadar pahalıya mal oluyor” diyordu (İlber Ortaylı, 16. Asır Alman Seyahatnamelerine Göre Türkiye Şehir ve Köyleri”, SBF Dergisi, C XXVII, sayı 4, Ankara 1973, s. 151-152).

34 Bk. Küçük Çelebî-zâde İsmâ'îl Âsım, Tarih, İstanbul 1282, s. 255 vd.

35 Bk. O. Nûrî, Mecelle, I, s. 1049, 1149 vd., 1153 vd.

36 Çardak (aslı: Çâr-tâk): Mîmârîde, dört kenar teşkîl eden ufak köşk ve revak üstü demekdir (Ş. Sâmî, Kãmûs-i Türkî, s. 397). “Gölgelik” mânâsında kullanıldığında, diğer adı da “Kameriyye”dir (Arapca “kamer” yani “ay” kelimesi ile ilgisi yoktur).

37 Şeh-nişîn (veya: Şâh-nişîn): Evin bir odası veya küçük bir kısmının balkon gibi dışa ve sokağa doğru çıkıntısı veya uzuntısına verilen isimdir.

38 A. Refik, Onuncu Asr-ı Hicrî, s. 85, vesîka 3; aynı müellif, Eski İstanbul, s. 69.

39 Ahmed Refik [Altınay], Hicrî XII. Asırda İstanbul Hayatı, İstanbul 1930, s. 66; Mustafa Cezar “Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahrîbat Yapan Yangınlar ve Tabiî Âfetler”, Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri, I, İstanbul 1963, s. 348.

40 Cihân-nümâ: Çatı üzerinde, her tarafı görebilecek şekilde yapılmış, üstü açık taraça veya diğer adıyla teras (tahtaboş, çardak, berbâre ile-bazı ufak farklarla birlikde- aynı mânâdadır).

41 Tahtaboş (aslı: Tahta-pûş): Evlerin kiremitleri üzerine, zemîni tahta ve üzeri bazan çinko kaplı, çamaşır asmak veya çiçek saksıları konularak yaz geceleri oturmak için yapılan teraslara denir (Celâl Esad Arseven, Sanat Ansiklopedisi, IV, s. 1898). Diğer adı berbâr veya berbâredir.

42 O. Nûrî, Mecelle, I, s. 1058-59; Serim Denel, Aynı Eser, s. 56.

43 Olivier, Türkiye Seyahatnamesi (1790 Yıllarında Türkiye ve İstanbul), çev. Muzaffer Gökman, Ankara 1977, s. 114.

44 Tanzîmât’dan îtibâren Osmanlılarda yol ve ulaşım meselesi hakkında bk. O. Nûrî, Mecelle, C. I-II, muhtelif yerler; S. Denel, Aynı Eser; Musa Çadırcı, Aynı Eser, s. 294 vd.; Musa Çadırcı, “Tanzimat Döneminde Karayolu Yapımı”, Nesimi Yazıcı, “Tanzimatta Haberleşme ve Kara Taşımacılığı”.

45 Çöplük Subaşısı ve görevleri hakkında bk. O. Nûrî, Mecelle, I, s. 955 vd.

46 A. Refik, Eski İstanbul, s. 72-73.

47 İlber Ortaylı, Türkiye İdare Tarihi, Ankara 1979, s. 202 vd, 225.

48 Osman Nuri, Beledî Bilgiler, İstanbul 1932, s. 174-175.

49 ”İstanbul Kã’im-makãmı’na ve Kãdîsı’na hüküm ki: İstanbul sokaklarının ba‘zı kaldırımları bozılup mürûr u ‘ubûrda ‘usret çekildüği istimâ‘ olınmagıla ol makâle bozuk olan kaldırımlar ne vechile ta‘mîr olınmalıdur; kimün hânesi ve dükkânı hızâsında ise büyût ü dekâkîn sâhibleri mi ta‘mîr iderler, nice olur; bu bâbda tamâm tefekkür ü tedbîr idüp her ne vechile münâsib ise mu‘accelen der-i devlet-medâruma ‘arz u i‘lâm eylemen bâbında yazılmışdur. Fî evâsıt-ı Safer 1111 (1699)” (A. Refik, XII. Asırda İstanbul, s. 30, vesîka 41).

50 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 110.

51 A. Refik, Onuncu Asr-ı Hicrî, s. 88 vd.; aynı müellif, Eski İstanbul, s. 73.

52 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 110 vd.

53 S. Denel, Aynı Eser, s. 56 vd.

54 ”Fazîletlü İstanbul Efendisi hazretlerine: İstanbul’da vâkı‘ ulu yollarun kaldırımları cânib-i mîrîden ta‘mîr olınup sâ’ir mahallât ve dekâkîn, aralarında vâkı‘ olan yollarun kaldırımlarını menzil ve dekâkîn

sâhibleri hisselerine isâbet iden kaldırımı ta‘mîr ü termîm eylemeleri bâbında mü’ekked fermân-ı hümâyûn sâdır olmagın, mahrûse-i mezbûrede vâkı mahallât ahâlîlerine ve imâmlarına ve esnâf kethudâlarına ve ihtiyârlarına tarafınuzdan muhkem tenbîh eyleyesiz ki hemân bu günde sâdır olan fermân-ı hümâyûn mûcebince her kes menzilleri öninde ve dekâkînleri öninde vâkı‘ olan yollarun kaldırımlarını ta‘mîr ü termîm eyleyüp fermân-ı hümâyûna mugãyir ‘avk u ihmâlden hazer eyleyeler ve ‘askerîden olup menzili ve dükkânı öninde vâkı‘ olan kaldırım ta‘mîr ü termîme muhâlefet idenler, mahalleri imâmları ma‘rifetiyle zâbitlerine bildürilüp zâbitler ma‘rifetiyle ta‘mîr ü termîm itdüreler (1087/1677)” (O. Nûrî, Mecelle, I, s. 1146-1147; S. Denel, Aynı Eser, ek: s. XXVII).

55 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 104.

56 Bk. Ahmed Refik [Altınay], Hicrî XI. Asırda İstanbul Hayatı, İstanbul 1931, s. 13, vesika 25.

57 A. Refik, XI. Asırda İstanbul, s. 19, vesîka 38.

58 Hz. Muhammed (a. s.) bir kavmin hasletlerinden bahsederken, beldelerindeki yol ve sokaklarının genişliği ve istikameti ile evlerinin bir sıra hâlinde, birbirine müsâvî (istivâ) ve mütevâzî, alçak (istikânet) olmasının, o kavmin sekenesinin hüsn-i ahlâkına, “istivâ-yı kulûb”una ve “istikamet-i ahvâl”ine delâlet etdiğini ifâde ile tavsiye buyurmuşdur. Şüphesiz bu tavsiyeden anlaşılması gereken, yolları geniş ve ferah, evleri de birbirine müsâvî ve mütenâsib yapmanın, ahlâkı güzelleşdireceği (tehzîb-i ahlâk) ve insanların hayâtını huzurlu kılacağıdır (Bk. O. Nûrî, Mecelle, I, s. 203. Meâlini kısaltarak aldığımız bu Hadîs-i Şerîf’i Osman Nûrî, Ali Süâvî’nin Hukûku’ş-Şevâri‘ isimli eserinden iktibâs etmiş olduğunu söylüyor. Hadîs’in sıhhati hakkında hiç bir bilgi bulamamamıza rağmen, çağımızla mukabele edildiğinde mefhûmu îtibâriyle sıhhatli bir görüş olduğunu teslim etmeliyiz).

59 S. Denel, Aynı Eser, s. 57.

60 Mustafa Cezar, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985, s. 383.

61 Semavi Eyice'ye göre "şehrin başlıca yolları, XVIII. asra kadar toprak hâlinde iken, bilhassa bu yüzyılda "Arnavud Kaldırımı" denilen şekilde kaba taşlar ile döşenmiş olup, yakın târihlere kadar da sâdece anacaddeler parke taş döşeli idi" (Semavi Eyice, "İstanbul (Tarihî Eserler) ", İA, V/2, s. 1214/124).

62 Bk. Osman Nuri Ergin, İstanbul'da Türklerin Beş Asırlık İmar ve İskân Hareketleri, s. 16, 17, 21.

63 Bk. Cengiz Orhonlu, "Şehir Mimarları", Osmanlı Araşırmaları, II, İstanbul 1981, s. 1-30 (bu makale yukarıda geçen S. Özbaran'ın aynı derlemesinde, s. 1-26'da yayınlanmıştır); Şerafettin Turan, "Osmanlı teşkilâtında Hassa Mimarları", AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi, C. I, sayı 1, Ankara 1963, s. 157-202; İlber Ortaylı, Aynı Eser, s. 33 vd.

64 C. Orhonlu, "Kaldırımcılık", s. 108.

65 O. Nûrî, Mecelle, C. I, s. 978; S. Denel, Aynı Eser, s. 57.

66 Bu konuda geniş bilgi için bk. Yusuf Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Menzil Teşkilâtı ve Yol Sistemi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1982, İÜEF Genel Kitaplığı, Tez nr. TA. 32.

67 Bk. İrem Acaroğlu, The Evolution of Urbanization in Anatolia, Doktora Tezi, 1970'den naklen: İ. Ortaylı, Aynı Eser, s. 232 vd.

68 Bk. İ. Ortaylı, Aynı Eser, s. 233 ve s. 234'teki "Kervanlar ve Güzergâh" başlığıyla verilen 2. Tablo.

69 Bk. Fernand Braudel, Akdeniz ve Akdeniz Dünyası, C. I, çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul 1989, s. 187 ve orada kaynak olarak gösterilen 39. ve 40. dipnot; R. Mantran, XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat, çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul 1991, s. 146 (Braudel'den naklen).

70 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 96.

71 C. Orhonlu, “Kaldırımcılık”, s. 111 vd., 134-135.

72 İsmet Miroğlu, “Osmanlı yol sistemine dâir”, İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı 15 (1995-1997), İstanbul 1997, s. 247.

73 Hüseyin G. Yurdaydın (hazırlayan), Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn (Nasûhu’s-Silâhî), Ankara 1976, “Giriş”, s. 52.

74 Bk. Lütfi Güçer, XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu’nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul 1964, s. 28 vd; İ. Ortaylı, Aynı Eser, s. 217.

75 Tchihatcheff (Asie Minor adlı eserin sahibi), II. Mahmud Devri’nde Anadolu’da yol olmadığından bahsederken: “Anadolu Yarımadası’nın bu kadar mütenevvi olan servet menba‘ları yanında insan san‘atının ve insan işinin pek az izine tesâdüf edince elim bir hayretten kendini kurtaramaz. Ve insanın dikkati zenginlik içinde bu kadar fakir olan bir memleketden, derhal bu garip tezada, yani Türkiye’nin bugünkü vaziyetine çevrilir. Meselâ ziraat mahsulleri ile madenlerinin istediği nakil kolaylıklarını temin için Anadolu’ya ne yapıldı? Yapılmış yollara, orada hiç tesadüf edilmez. Ve gûyâ bazı yerlerde yolculara kolaylık olsun diye yol yapmak için şuraya buraya dizilen taşlar [kaldım taşlarını kasdediyor], oradan geçmeğe o kadar büyük bir engel olurlar ki, yayalarla atlılar oradan geçmemeği tercih ederler. Onun için denilebilir ki, bir yerden geçmeği men etmek için Türk memurlarının oralarda yol yapmalarından daha müessir bir vâsıta yoktur. Bununla beraber bu işe [taş döşeme işine] pek nâdir olarak başvurulmaktadır. Çünkü büyük posta yolları ve tabiatın gösterdiği kervan yolları müstesna olmak üzere Anadolu’da yolcuların geçe geçe vücâda getirdiği patika yollardan başka yol yoktur. Yol mühendislerine gelince, bunlar Anadolu’da hemen hemen bilinmeyen [meçhul] memurlardır (A. Du

Velay, Eassi sur l'Histoire Financière de la Turqui, s. 71'den naklen: Faik Kurdoğlu, Türk Ziraat Tarihine Bir Bakış, İstanbul 1938, s. 75).

76 Hüseyin G. Yurdaydın, "Giriş", Aynı Eser, s. 52.

77 Franz Taeschner, "Die Entwicklung des Wegenetzes des Verkehrs im Turkischen Anatolien", Anadolu Araştırmaları, C. I, İstanbul 1959, s. 177 vd.

78 Fuad Köprülü, "Berîd", İA, II, s 549.

79 Robert Mantran, Aynı Eser, s. 146-147.

80 C. Orhonlu, Derbend Teşkilâtı, s. 27-28.

81 O. Nûrî, Mecelle, I, s. 829, not 59.

82 C. Orhonlu, Derbend Teşkilâtı, s. 56.

83 İsmet Miroğlu, "Aynı makale", s. 241.

84 Krş. Münir Atalar, "Hac Yolu güzergâhı ve masrafı (Kara yolu, 1253/1837) ", OTAM, sayı 4 (Ocak 1993), Ankara 1993, s. 43-90 ve oradaki kaynaklar (dipnot 3, 4, 5); Yusuf Halacoğlu, XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı, Ankara 1991, s. 147.

85 Sapanca'dan bir tâlî yol, sağ-kola ulaşmakta idi (İ. Miroğlu, "Aynı makale", s. 241).

86 C. Orhonlu, "Bayram Paşa Kervansarayı", Vakıflar Dergisi, X, (1973), s. 200; Y. Halaçoğlu, Menzil Teşkilâtı, s. 4 vd., 30 vd.

87 Anadolu ve Rumeli'deki kollar hakkında geniş bilgi için bk. Y. Halaçoğlu, Menzil Teşkilâtı, s. 30-114.

88 Hüseyin G. Yurdaydın, "Giriş", Aynı Eser, s. 56.

89 BOA, MD, nr. 3, hüküm 72.

90 BOA, MD, nr. 3, hüküm 68.

91 BOA, MD, nr. 3, hüküm 82.

92 BOA, MD, nr. 3, hüküm 788.

BOA, Mühimme Defteri (MD), nr. 3, 53, 64, 128.

[ALTINAY], Ahmed Refik, Eski İstanbul, İstanbul 1931.

[ALTINAY], Ahmed Refik, Hicrî XI. Asırda İstanbul Hayatı, İstanbul 1931.

[ALTINAY], Ahmed Refik, Hicrî XII. Asırda İstanbul Hayatı, İstanbul 1930.

[ALTINAY], Ahmed Refik, Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayâtı, İstanbul 1333.

ARSEVEN, Celâl Esad, Sanat Ansiklopedisi, C. I-V.

ATALAR, Münir, "Hac Yolu güzergâhı ve masrafı (Kara yolu, 1253/1837)", OTAM, sayı 4 (Ocak 1993), Ankara 1993.

AYMARD, Maurice, "Mekânlar", Akdeniz: Mekân ve tarih, çev. Necati Erkurt, İstanbul 1990.

BRAUDEL, Fernand, Akdeniz ve Akdeniz Dünyası, C. I, çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul 1989.

CEZAR, Mustafa, "Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahrîbat Yapan Yangınlar ve Tabiî Âfetler", Türk Sanatı Tarihi Araştırma ve İncelemeleri, I, İstanbul 1963, s. 348.

CEZAR, Mustafa, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul 1985, s. 383.

ÇADIRCI, Musa, "Tanzimat Döneminde Karayolu Yapımı", AÜDTCF Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, XV/26 (1990-1991), Ankara 1991, s. 153-167.

ÇADIRCI, Musa, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapıları, Ankara 1991.

DENEL Serim, Batılılaşma Sürecinde İstanbul'da Tasarım ve Dış Mekânlarda Değişim ve Nedenleri, Ankara 1982.

[Ergin], Osman Nûrî, Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, İstanbul 1338, C. I.

[Ergin], Osman Nûrî, Muhtasar Mecelle-i Umûr-ı Belediyye, 2. bs., İstanbul 1339-1341.

[Ergin], Osman Nûrî, Beledî Bilgiler, İstanbul 1932.

Ergin, Osman Nûrî, İstanbul'da Türklerin Beş Asırlık İmar ve İskân Hareketleri.

EVLİYA ÇELEBİ, Seyâhat-nâme, C. I, İstanbul 1314, s. 628)

EYİCE, Semavi, "İstanbul (Tarihî Eserler) ", İA, V/2.

GÜÇER, Lütfi, XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul 1964.

HALAÇOĞLU, Yusuf, XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı, Ankara 1991.

HALAÇOĞLU, Yusuf, Osmanlı İmparatorluğu'nda Menzil Teşkilâtı ve Yol Sistemi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1982, İÜEF Genel Kitaplığı, Tez nr. TA. 32.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Berîd", İA, II.

KURDOĞLU, Faik, Türk Ziraat Tarihine Bir Bakış, İstanbul 1938.

KÜÇÜK ÇELEBÎ-ZÂDE İSMÂ'ÎL ÂSIM, Tarih, İstanbul 1282.

MANTRAN, Robert, XVI. ve XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat, çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul 1991.

MİROĞLU, İsmet "Osmanlı Yol Sistemine Dâir", İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi, Sayı 15 (1995-1997), İstanbul 1997.

NASÛHU'S-SİLÂHÎ, Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn, haz.: Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara 1976, "Giriş", s. 52.

OLİVIER, Türkiye Seyahatnamesi (1790 Yıllarında Türkiye ve İstanbul), çev. Muzaffer Gökman, Ankara 1977.

Orhonlu, "Bayram Paşa Kervansarayı", Vakıflar Dergisi, X, (1973).

Orhonlu, Cengiz, "Meslekî Bir Teşekkül Olarak Kaldırımcılık ve Osmanlı Şehir Yolları Hakkında Bazı Düşünceler", Güney-Doğu

Avrupa Araştırmaları Dergisi, I, İstanbul 1972.

Orhonlu, Cengiz, “Şehir Mimarları”, Osmanlı Araşırmaları, II, İstanbul 1981.

Orhonlu, Cengiz, Osmanlı İmparatorluğu’nda Derbend Teşkilâtı, İstanbul 1967.

ORTAYLI, İlber, 16. Asır Alman Seyahatnamelerine Göre Türkiye Şehir ve Köyleri”, SBF Dergisi, C 27, sayı 4, Ankara 1973.

ORTAYLI, İlber, Türkiye İdare Tarihi, Ankara 1979, s. 202 vd, 225.

ÖZKAYA, Yücel, XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı, Ankara 1985.

TAESCHNER, Franz, “Die Entwicklung des Wegenetzes des Verkehrs im Turkischen Anatolien”, Anadolu Araştırmaları, C. I, İstanbul 1959.

de TOTT, François, Türkler ve Tatarlar Arasında, On Sekizinci Yüzyılda Osmanlı Türkleri, çev. Reşat Uzmen, İstanbul 1996.

TURAN, Şerafettin, “Osmanlı Teşkilâtında Hassa Mimarları”, AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi, C. I, sayı 1, Ankara 1963, s. 157-202.

YAZICI, Nesimi, “Tanzimatta Haberleşme ve Kara Taşımacılığı”, OTAM, sayı 3 (Ocak 1992), Ankara 1992.

Osmanlı Devleti'nde Haberleşme Ağı: Menzilhâneler / Yrd. Doç. Dr. Sema Altunan [s.913-919]

Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Haberleşme insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanlar arasında başlayan haberleşme, devletlerin ortaya çıkmasıyla gelişmiş; gerek devletin kendi içinde gerekse diğer devletlerle tarihin her döneminde çeşitli şekillerde haberleşme sağlanmıştır.

Osmanlı Devleti'nde haberleşme devletin ilk kurulduğu dönemden itibaren ulaklar aracılığıyla sağlanmıştır.1 Ulaklar genellikle atlı olarak bazen de yaya olarak devletin haberleşme hizmetini görmüşlerdir. Devletin önemli ve acele işlerle ilgili haberlerini merkez ile eyaletler arasında götürüp getiren ulakların güvenilir, dürüst ve yol şartlarına dayanıklı olmalarına özen gösterilmiştir.2

Devletin sınırlarının genişlemesiyle birlikte merkez ve eyaletler arasında düzenli bir haberleşme ağı kurma ihtiyacı ortaya çıkmış ve XVI. yy. sonlarına doğru menzilhaneler gelişmeye başlamıştır. Posta istasyonları olarak görev yapan menzilhaneler haberleşme hizmetini ulaklar aracılığıyla yerine getirmişlerdir. Menzilhanelerde yeteri kadar menzil beygiri beslenerek ulakların hizmetine sunulmuştur. Ulaklar geçtikleri yollar üzerinde bulunan menzilhanelerde konaklayarak dinlenirler ve beygirlerini yenileriyle değiştirerek yollarına devam ederler ve böylece haberleşmeyi sağlarlardı.

Devletin merkezinde alınan kararların eyalet, sancak ve kazalardaki ilgililere zamanında duyurulması ve gerekli koordinasyonun sağlanması amacıyla ana yollar üzerinde belirli aralıklarla menzilhaneler kurulmuştur. Kelime olarak konak, iki konak arası ve bir konak yol anlamına gelen3

menzilhaneler posta istasyonları işlevini üstlenmişlerdir. Menzilhanelerin kurulmasında, coğrafi şartlar, yolların işlek olup olmaması, bölgenin nüfus yoğunluğu ve seferlerin yapılacağı yön belirleyici rol oynuyordu.4

Menzilhaneler genellikle 6 ila 12 saatlik mesafelerle (yaklaşık 40-70 km) kurulmuşlardır. Nüfus yoğunluğunun az olduğu bölgelerde menzilhaneler arasındaki mesafe 24 saate kadar çıkabiliyordu.5

Menzilhaneler Osmanlı Devleti sınırları içinde gerek Anadolu’da gerekse Rumeli’de sağ kol, sol kol, orta kol olmak üzere üçlü ana yol sistemi üzerinde kurulmuşlardır. Ayrıca ana yoldan ayrılan tali yollar üzerinde de menzilhaneler kurulmuştur. Bunun yanısıra gerek duyulduğunda menzil olmayan bir yer menzilhane statüsüne getirildiği gibi mevcut menzilhaneler de hizmet dışı bırakılabiliyordu.6

Daha önce Romalılar, Bizanslılar ve Selçuklular tarafından kullanılan Anadolu yolları Osmanlılar tarafından onarılarak kullanılmaya devam edilmiştir. İstanbul merkez olmak üzere Anadolu’nun sağ, orta ve sol kol olmak üzere üçlü güzergahı şöyledir.7

Anadolu Sağ Kol (Hac Yolu): Üsküdar-Gebze-Eskişehir-Akşehir-Konya-Adana-Antakya yolu ile Halep ve Şam güzergahını izleyen Hac yoludur.

Bu güzergahın üzerinde 27 menzilhane bulunuyordu. Üsküdar Menzilhanesi ile Halep Menzilhanesi arasındaki mesafe 247 saat idi. Anadolu Sağ Kol’dan ayrılan tâli yollardan en önemlileri İzmir, Bodrum, ve Antalya-Anamur yollarıdır.

Anadolu Orta Kol (Bağdat-Basra Yolu): Üsküdar-Gebze-İznik-Bolu-Tosya-Merzifon-Tokat-Sivas-Hasan Çelebi- Malatya- Harput- Diyarbekir-Nusaybin- Musul-Kerkük güzergahını izleyen Bağdat-Basra yoludur.

Bu yol üzerinde 44 menzilhane bulunuyordu. Bağdat Menzilhanesi, İstanbul’a 445 saatlik bir mesafede bulunuyordu.

Anadolu Sol Kol: İstanbul-Erzurum arasında yer alan sol kol, Merzifon'a kadar orta kolun izlediği yolu izleyerek buradan Lâdik-Niksar-Karahisar-ı Şarkî-Kelkit-Aşkale-Erzurum yoluyla Hasankale'den bir kol Kars'a diğer bir kol da Tebriz'e ulaşıyordu.

Rumeli'de ise Osmanlılar mevcut olan yolları kullanarak yine üç yönde ilerlediler. Romalılar ve Bizanslıların da kullandığı bu yollar Sağ Kol (Kırım-Karadeniz Ticaret Yolu), Orta Kol (Via Militaris) ve Sol Kol (Via Egnatia) olmak üzere üçe ayrılıyordu. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren yayılma politikası içinde yer alan Rumeli, Osmanlıların her dönemde önemini koruyan bir bölge olmuştur. Osmanlı Devleti Rumeli'deki eyalet, sancak ve kazalarla merkez arasındaki iletişimi bu üçlü ana yol ağı ile kurmuştur.8 Rumeli'deki ana yolların izlediği güzergah ise şöyledir:9

Rumeli Sağ Kol (Kırım Yolu): Ticari öneme sahip bulunan sağ kol, İstanbul'dan Vize-Kırkkilise (Kırklareli) -Prevadi-Karasu-Babadağı-İsakçı-Akkirman yolu ile Özi ve Kırım'a ulaşıyordu.

Rumeli Orta Kol (İstanbul-Belgrad Yolu): İstanbul-Silivri-Edirne-Filibe-Sofya-Niş-Yagodina üzerinden Belgrad'a ulaşıyordu.

Rumeli Sol Kol (Via Egnatia): İstanbul-Tekirdağ-Malkara-Firecik-Dimetoka-Gümülcine-Pravişte-Lankaza-Yenişehir (Larissa) -İzdin yolu ile İstefe (Tebai)'ye oradan Eğriboz Menzili ile Gördüs'e uzanıyordu. Gördüs Menzili de İstanbul'a 194 saat mesafede bulunuyordu.10

Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti, ülkenin her köşesini başkente bağlayan bir yol ağına sahipti. Bu yol ağı üzerinde kurduğu menzilhaneler aracılığıyla ülkenin her bölgesiyle haberleşme imkanı sağlamıştır. Nitekim Posta Teşkilatı kuruluncaya dek devletin haberleşme hizmetini menzilhaneler görmüşlerdir.

Osmanlı Devleti kara yollarının yanısıra deniz yollarını ve nehirleri de ulaşım ve haberleşme hizmeti için kullanmıştır. Karayolları ile nehirlerin kesiştiği yollara köprüler yapılarak ya da iskeleler kurularak burada işletilen gemiler aracılığı ile ulaşım ve iletişim sağlanmıştır. Osmanlı Devleti'nde deniz yolları dört anakol halinde düzenlenmiştir. Bu kolların izlediği güzergahlar şöyledir:11

Karadeniz Yönünde: 1- İstanbul'dan İshakçı ve Tuna iskelelerine, 2- Üsküdar'dan Anadolu'nun Karadeniz kıyılarını takiben Fas'a ulaşıyordu,

Akdeniz Yönünde 3- İstanbul-Mora-Ortana güzergahını, 4- Üsküdar-İzmir-İskenderun-İskenderiye-Cezayir-Cebel-i Tarık Boğazı güzergahını izliyordu.

Haberleşme ve ulaşımın sağlanabilmesi için her şeyden önce yolların güvenliğinin sağlanması gerekiyordu. Bu amaçla iskanın az olduğu yerlerde, dağ geçitlerinde stratejik noktalarda askeri ve ticari önemi olan yolların kavşak noktalarında derbentler kurulmuştur.12 Buralarda hizmet veren derbentçiler ile yol güzergahı üzerinde oluşturulan menzilhanelerde hizmet veren menzilciler yolların güvenliğinden de sorumlu olmuşlardır.

Menzilhanelerin Görevleri

Menzilhaneler düzenli ve zamanında haberleşmeyi sağlamak amacıyla kurulmuşlardı. Padişahın emir ve buyruklarının taşradaki görevlilere zamanında ulaştırılması, devletin merkezi ile eyaletleri arasında düzenli ve sistemli bir iletişimin sağlanması büyük önem taşıyordu. İşlerin aksamaması, alınan kararların ilgili yerlere zamanında ulaştırılması ile mümkündü.

Başlangıçta devletin haberleşme hizmetini yerine getiren menzilhanelerin zamanla işleri de artmıştır. Sınırların genişlemesi ve uzak yerlere seferlerin düzenlenmesiyle ordunun geçeceği yol üzerinde bulunan menzilhaneler askerin iaşesini sağlama görevini de üstlenmişlerdir. Sefer

sırasında ordunun geçeceği yol ve bu yol üzerinde konaklayacağı menzilhaneler önceden tesbit edilerek,[13] bu menzilhaneler askerin iaşe ihtiyacını karşılamak amacıyla takviye ediliyordu. Bu yönüyle iaşe anbarı görevini üstlenen menzilhaneler aynı zamanda çevre halkın mallarını getirip sattıkları ve ekonomik hareketliliğin yaşandığı merkezler olarak gelişme göstermiş, bazı menzil noktaları kasabaya dönüşmüştür.[14] Ayrıca ticari mal naklinde de kısmen menzilhaneler kullanılmıştır. Bunların yanısıra Osmanlı Devleti'ne gelen ve giden elçilere konaklama hizmeti de vermişlerdir.[15]

Menzilhanelerin İşleyişi

Menzilhaneler, Menzil Halifeliği'ne bağlı olarak görev yapmışlardır. Defterdarlığın Mevkufat Kalemi'ne bağlı bulunan Menzil Halifeliği'nin görevi menzilhane işlerini ve hesaplarını görmekti. Bütün bunlar Menzil Halifesi tayin edilen şahsın sorumluluğundaydı.[16] Menzilhanelerle ilgili hesaplar ve işler menzil defterlerine kaydedilerek Hazine-i Amire'de saklanırdı.

Menzilhanelerin işleyişinden, menzilhanelerin bulunduğu kazanın kadısı, ileri gelenler ve bölge halkı sorumluydular. Menzilhanelerin düzenli olarak çalışabilmesi için menzilcilerin (=Menzil Emini) görevlendirilmesi, menzilhanelerin iç hizmetlerini görmek üzere ahur kethûdası, seyis, odacı, aşçı ve hizmetkârların sağlanması, ayrıca sürücü ve yeterli sayıda menzil beygirinin beslenmesi gerekiyordu.

Her kazanın ayanları ve zabitleri her yılın ruz-ı Hızır'ından itibaren menzilhanelerin beygirlerini, sürücülerini, hademelerini ve gerekli zahireleri zamanında sağlamakla yükümlüydüler.[17]

Menzilhanelerdeki Görevliler

Menzilhanelerin işleyişinden sorumlu olan menzilcilerin tayini konusunda sancak idarecileri ve ileri gelenlerin rolü büyüktü. Mütesellim, kadı, müftü, ayan ve eşraftan kimselerin uygun gördükleri varlıklı biri bir

yıllığına peşin ücretle menzilci olarak tayin ediliyordu.18 Ancak bir yılın sonunda genellikle yine aynı kişi menzilci tayin edilirdi. Böylece bazen uzun yıllar, menzilciliğin aynı ailenin elinde kaldığı olmuştur.19 Bazen de iki kişi aynı menzilhaneye ortaklaşa menzilci olarak tayin edilmişlerdir.20

Menzilci seçiminde halkın görüşü de alınır ve menzilci tayin edilen kişinin ismi ve tayini başkente bildirilirdi. Menzilci, menzilhanenin düzenli olarak hizmet vermesini sağlamak durumunda olduğundan menzilci tayin edilecek kişide işbilirlik ve beceriklilik özellikleri aranırdı.

Menzilcilerin görevleri arasında menzil hükmü ile seyahat eden ulaklara menzil beygiri sağlamak, menzil masraflarını karşılamak, menzilhanelerin iç düzenini sağlamak ve menzilhaneyi yönetmek yer alıyordu.21

Menzilciler yaptıkları bu hizmetler karşılığında avarız-ı divaniye ve tekalif-i örfiyeden muaf tutulmuşlardır. Gayrimüslimler de menzilcilik görevine tayin edilebiliyorlardı ve hizmetleri karşılığında yeniçeri oğlanı vermekten muaf tutuluyorlardı.22

Menzilhanelerin bir yıl içinde yapacağı masraf önceden hesaplanarak menzilci tayin edilen kişiye sancak halkı tarafından taksitle vergi olarak verilirdi. Bunun için menzilci ile halk temsilcileri arasında mahkeme huzurunda bir anlaşma yapılarak bir yıllık süre içinde menzilcilerin, menzilhanenin işleyişiyle ilgili olarak yaptığı masraflara karşılık, kendisine ödenecek tutarın kaç taksitte verileceği senede bağlanırdı. Bundan sonra menzilci halktan başka bir şey istemeyeceğini ve aldığı görevi tam olarak yerine getireceğini taahhüt eder ve bir kefil gösterirdi. Alınan bu tedbirlerle menzilcilerin görevlerini ve bulundukları mevkiyi kötüye kullanmalarına engel olunmaya çalışılmıştır.23 Ancak bu önlemlere rağmen yine de menzilcilerin görevlerini kötüye kullandıkları ve kendi çıkarları için halktan fazla ücret talep ettikleri olmuştur. Menzilcilerin, kaza ileri gelenleriyle anlaşarak halktan aldıkları menzil ücretlerinde suistimale gitmeleri, ulaklara

güçlük çıkarmaları ve menzilkeşlerin yerlerini terk etmelerine neden olmaları üzerine merkez tarafından bazı önlemler alınmıştır. Görevlerini kötüye kullanan menzilcilerin görevlerinden alınarak cezalandırılmaları için İstanbul'a bildirilmeleri istenmiştir.24

Bu gibi menzilciler menzil hükümlerine uymadıkları gibi haber ulaştırmakla görevli ulaklara menzil beygiri vermeyip 3-5 gün menzilhanede bekleterek beygir ücretini de keyfi olarak almışlardır. Mültezim ve tüccarların işleri için menzil beygirlerini tahsis etmeleri menzilhanelerin düzeninin bozulmasına devletin resmi haberleşme hizmetinin aksamasına yol açmışlardır. Bunun üzerine menzilhanelerde yeni düzenlemelere gidilmiştir.

Menzilcilerin, menzil ücretlerinde suistimallere gitmeleri, menzilin asıl yükünü çeken ve o menzilin civarında ikamet eden köy ve kasaba halkını zor durumda bırakıyor, zaman zaman da yerlerini terk etmelerine neden oluyordu. Menzilkeş adıyla anılan bu kimseler menzilhanelerin masraflarını karşılamak ve çeşitli işlerini yapmakla görevliydiler. Menzilkeş tayin edilen her hane varlığına göre para veya para karşılığı mal vermekle yükümlüydü. Ayrıca belirli sayıda er çıkararak menzil işlerini yaparlardı. Buna karşılık çeşitli örfi vergilerden ve avarızdan muaf tutulurlardı. Menzilkeşler menzilhanenin harab olmamasını ve her zaman hizmet vermesini sağlamak, eşkıyaya karşı korumak ve menzilhanenin ihtiyacı olan arpa, saman, ot, odun, yağ, un gibi temel ihtiyaç maddelerini karşılamak ve bunları belirli bir ücret karşılığında satmakla görevliydiler.25

Menzilhanelerde menzilin işleyişinden sorumlu menzilciden başka, menzil kethüdası, ahur kethüdası, seyis, odacı, sürücü, aşçı gibi hizmetlilerle menzilin yükünü çeken menzil çevresindeki köy ve kasaba halkından menzilkeş tayin edilen grup bulunuyordu.26

Menzilhanelerde hizmet veren sürücüler, ulaklarla birlikte giderek hem ulaklara rehberlik yaparlar hem de başka menzile ulaşan ulakların kullandığı kendi menziline ait beygirleri geri getirirlerdi. Ayrıca sürücülere yol gösteren ve koruyuculuk görevini üstlenen "kulaksızlar" denilen bir grup daha hizmet vermiştir.[27] Menzilhanelerin iç hizmetlerinden olan hademeler hayvanların bakımı ile uğraşırken, ahur kethüdası, seyis, odacı ve aşçılar, gördükleri hizmetlerine karşılık ücret alırlardı.[28]

Menzilhanelerin Gelirleri

Menzilhanelerin işlevlerini sürdürebilmeleri için masraflarını karşılamak üzere ihtiyaç duyulan para menzilkeşlerin avarız ve nüzül bedelleri karşılığında gördükleri hizmetle karşılanırdı.[29] Ayrıca 1697 yılından itibaren yapılan düzenlemeyle menzil beygirleri yol / saat ücreti ile kiralanmaya başlanmıştır.[30] Böylece ulaklar, menzilhaneden aldıkları her menzil beygiri için kendilerine daha önce devlet tarafından tahsis edilen beygir ücretini menzilciye ödemeye başlamışlardır. Menzilhane masraflarının bir bölümü de bu yolla karşılanmıştır.[31]

Ayrıca menzilhanelerin bulunduğu yerdeki kaza ve köylere ait avarız ve nüzül vergilerinin veya bir yerin mukataa mallarının ocaklığa bağlanması yoluyla ya da gümrük malından menzilhanelere gelir sağlanmıştır.

Bununla birlikte olağanüstü durumlarda özellikle sefer zamanında daha hızlı haberleşmeyi sağlamak ve ordunun geçeceği yol üzerinde bulunan menzilhanelerin daha fazla menzil beygiri ve paraya ihtiyaç duymaları üzerine artan giderleri karşılamak amacıyla menzilhanelerin çevresindeki köy ve kasabaların halkından yeni vergiler alınmıştır. Bu vergi para olarak veya para karşılığı mal olarak da alınmıştır. Menzil imdadiyesi genellikle menzilhanelerin yakınındaki köy ve kasaba halkının avarız ve nüzül akçesinden karşılanmıştır.[32] Ayrıca nüzül, sürsat ve iştira da yine sefer sırasında askerin iaşesi için zahire olarak alınan vergilerdir.

Nüzül ordunun ihtiyacı olan arpa ve unun sağlanmasına yönelik bir çeşit vergidir. Bu zahireler devlet tarafından halktan bedeli karşılığında satın alınırdı. Sürsat ise ordunun diğer ihtiyaçlarının (un, arpa, ekmek, koyun, yağ, bal, ot, saman, odun vb.) karşılanması için alınan bir vergiydi. Daha ordu sefere çıkmadan önce askerin iaşesi için her kazanın göndermesi gereken sürsat çeşidi belirlenir ve toplanırdı. Kendilerinden sürsat olarak istenen zahireyi o bölgede oturan halk vermekle yükümlüydü. Nüzül ve sürsatın yeterli olmadığı durumlarda iştira alınırdı. İştira, devlet aracılığıyla parası hazineden ya da taşra hazinelerinden ödenmek şartıyla alınan erzaklardır. Devlet, ürünün bedelini ya piyasa şartlarına uyarak her bölgeden ayrı fiyatlarla satın alır ya da fiyatı bizzat kendisi belirleyerek her yerden aynı fiyata satın alırdı.33

Menzilhanelerdeki masrafların önemli bir bölümü menzil beygirlerinin bakımı ve beslenmeleri için yapılıyordu. Menzilhanelerdeki her beygirin yıllık ortalama masrafı 147,5 guruş (17.700 akça) idi. Öte yandan menzilhanelerde beslenen menzil beygirlerinin sayısı da menzilhanelerin, ulak trafiği yoğun olan bir yol üzerinde bulunup bulunmamasına göre değişiyordu. Örneğin 1726 yılında Anadolu'nun Sağ Kol güzergahında İstanbul'dan Haleb'e kadar olan menzilhanelerde 370 menzil beygiri, Kars ve Doğu Beyazid'e kadar olan güzergahta ise 264 menzil beygiri vardı. Rumelide ise sağ kolda Azak'a kadar yer alan menzilhanelerde 166 menzil beygiri, Belgrad'a kadar olan orta kol menzilhanelerinde 155 menzil beygiri ve Atina'ya kadar uzanan güzergahta ise 132 menzil beygiri bulunuyordu. Ayrıca savaş sırasında menzil beygirlerinin sayısı bazen bir kat bazen de yarı yarıya artış gösteriyordu.34

Öte yandan gerek duyulan hallerde bir menzilden diğerine menzil beygiri bütün masrafları karşılanarak veriliyordu. Menzilhanelerde hizmet veren menzil beygirlerinin sayısı menzilhaneden menzilhaneye

değişiyordu. Bunda menzilhanenin önemi, stratejik konumu, ulak trafiğinin yoğun olup olmaması göz önünde bulunduruluyordu. Ayrıca özellikle sefer sırasında ordunun geçeceği yol üzerinde bulunan menzilhanelerin beygir sayıları arttırılıyordu.35 Dolayısıyla menzilhanelerin masraflarında da artış oluyordu. Artan masrafları karşılamak üzere çevre menzillerden yardım alarak imdadiye alınıyordu.

Menzilhanelerde Yapılan Düzenlemeler

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren resmi haberleşmeyi ulaklar aracılığıyla sağlamıştır. Ellerinde "ulak hükmü" bulunan ulaklar, ihtiyaç duydukları hayvanı ücretsiz aldıkları gibi her türlü ihtiyaçları da karşılanıyordu. Ancak haberleşmeyi sağlamaları amacıyla kendilerine büyük bir hareket özgürlüğü tanınan ulaklar, zamanla bu ayrıcalıklarını kötüye kullanarak halka zarar vermeye başladılar.36 Bunun üzerine Kânuni Sultan Süleyman Döneminde (1520-1566) Sadrazam Lütfi Paşa tarafından yapılan düzenlemeyle belirli noktalarda menzilhaneler kurulmuştur.37 Bu yeni düzenlemeyle ulaklara devlet tarafından "inam hükmü" adıyla bir belge verilerek, bu belgeyle Anadolu ve Rumeli'deki menzilhanelerden menzil beygiri almaları ve dinlenmeleri sağlanmış; resmi haberleşme bu şekilde yürütülmüştür. Böylece 1539'da ulak hükmü kaldırılarak yerine "inam hükmü" usulü getirilmiştir. Bu inam hükmü ile ulaklar, yalnızca menzilhanelerdeki beygirleri alabileceklerdi. Daha önce ise istedikleri yerlerden, yolda karşılaştıkları kimselerden beğendikleri beygirleri zorla alabiliyorlardı. Böylece halkın zarar görmesinin önüne geçilmeye, haberleşme sistemine bir düzen getirilmeye çalışılmıştır.

Ancak inam hükmü usulü de istenen sonucu vermemiştir. Ulaklar zaman içinde ellerinde inam hükmü olmadan da menzilhanelerden beygir alma yoluna gitmişlerdir. Bunun üzerine merkezden gönderilen emirlerle, ellerinde inam hükmü ve tuğralı ferman olmayan kimselere

menzil beygiri verilmemesi istenmiştir. Yine sancak valilerinin ve mütesellimlerin buyrultuları ile tezkire ve mektuplar ile seyahat eden kimselere de menzil beygiri verilmemesi emredilmiştir.38

Bütün bu tedbirlere rağmen menzilhanelerde suistimallerin önüne geçilememiştir. Bunun üzerine 1697 yılında yeni bir düzenlemeye gidilerek Anadolu ve Rumeli'deki menzilhaneler yeniden organize edilmiştir. Ulakların menzilhanelerden beygir almalarına yönelik bu düzenlemeyle ellerinde inam hükmü bulunan ulakların aldıkları her beygir için saat başına 10 sağ akça ödeme usulü getirilmiştir.39 Böylece hem ulakların ihtiyaçlarından fazla menzil beygiri almaları hem de sancak yöneticilerinin buyrultularıyla kendi özel işleri için menzil beygiri almaları önlenmeye çalışılmıştır.

Ancak yine de ulakların suistimalleri ve halka zarar veren uygulamaları devam etmiştir. Ulakların menzilhanelerden, ihtiyaçlarından fazla menzil beygiri almaları, aynı menzil beratıyla birden çok seyahat etmeleri, zaman zaman kendi beygirlerini satarak yeniden beygir almaları, bazen de kişisel çıkarları için tüccarların mallarını menzil beygirleriyle taşımaları, menzil beygirlerinin telef olmasına ve menzilhane sisteminin bozulmasına neden olmuştur. Bu nedenlerden dolayı XVIII. yy.'da menzilhanelerde menzil beygiri sıkıntısı başlamış bazı menzilhaneler işlevini yerine getiremez hale gelmiştir.40

Bunun üzerine menzilhanelerin kiraya verilerek işletilmesi yoluna gidilmiştir. Bu uygulama önce Rumeli'de başlatılmış daha sonra (1777 den itibaren) Anadolu'da da yaygınlaştırılmıştır.41 Bu yeni düzenlemeyle menzil beygirlerinin ücreti nakden kiracıbaşına ödenmek şartıyla ulaklara kiralanmaya başlanmıştır. Buna göre halktan bir şey talep edilmeyecek, ulaklardan da devlet işi için gidenlerden miriden ödenmek şartıyla saat başına 20 para beygir ücreti alınacaktı. Ayrıca ulakların ihtiyaç duydukları

yem ve yiyecekler kendi ceplerinden verilmek üzere uygun bir ücretle sağlanacaktı.42

Bunun yanı sıra daha önce menzilhanelerin bakım ve onarım masrafları bölge halkı tarafından karşılanırken artık bu tür masraflar menzilhanenin yönetimini üstlenen kiracıbaşılar tarafından karşılanacaktı. Kiracıbaşılar bu giderleri, elde edecekleri kira bedeli ile karşılayacak ve ayrıca halktan para talep etmeyeceklerdi.

Bu yöntemle iki menzil arasındaki yol önceden belirlenerek menzilhanelerin kaç saatlik mesafede yer aldıkları menzil defterlerine kaydedilerek kira ücretleri tesbit ediliyordu. Ayrıca menzilhanelerin gelir ve giderleri günü gününe bir deftere kaydedilerek altı ayda bir hesap sonuçları merkeze incelenmek üzere gönderiliyordu. Böylece menzilhanelerin ne kadar masraf yaptıkları hesaplanarak, kira bedelleri devlet tarafından ödeniyordu.43

Bu yeni düzenlemeyle menzilcinin yerine kiracıbaşı geçmişti. Kiracıbaşı da menzilci gibi o bölgenin ileri gelenlerince seçilen varlıklı kimselerdi.

Kira yönteminin uygulanmasındaki amaç, menzilhanelerdeki bozulmanın önüne geçmek, halkın zarar görmesine engel olmak ve ulakların menzilhanede bekletilmeden zamanında işlerini görmelerini sağlamaktı. Nitekim yapılan bu yeni düzenlemeden başlangıçta olumlu sonuç alındıysa da kısa süre sonra yine menzilhanelerin yönetiminde suistimaller olmuştur. Menzilhanelerin gelir-gider defterleri incelendiğinde, gelir-gider dengesinin bölgeden bölgeye büyük farklılıklar gösterdiği, hatta aynı eyalet sınırları içinde yer alan menzilhanelerin bile giderlerinin birbirine uymadığı tesbit edilmiştir. Gelir-gider dengesindeki bu farklılıklar bölgeler arasındaki coğrafi koşullara bağlı olmaktan çok, menzilhanelerin yönetiminden yani kiracıbaşıların ve o bölgedeki yöneticilerin

tutumlarından kaynaklanıyordu. Örneğin bazı kiracıbaşılar olmayan giderleri defterlerine kaydederken bazı yöneticiler de kendi adamlarının menzilhaneden ücretsiz olarak yararlanmalarına göz yumuyorlardı. Bunun sonucunda menzil masraflarında büyük artışlar meydana geldi. Bu durumda artan masrafların karşılanması amacıyla menzil beygiri kirası 1826'da saat başına 20 paradan 30 paraya çıkarıldı. Bunun da yeterli olmaması üzerine 1830 yılında 10 para daha zam yapılarak menzil beygiri ücreti 40 paraya yani 1 kuruşa çıkarıldı ve bu uygulama Tanzimat'ın ilanına kadar devam etti.44

Sonuç

XVIII. yy.'dan itibaren menzil teşkilatında bozulmalar başlamış, alınan tedbirler ve uygulanan yeni düzenlemelerle iyileştirilmeye çalışılmışsa da istenen verim elde edilememiştir. Buna rağmen posta teşkilatı kuruluncaya kadar, Osmanlı Devleti sınırları içindeki resmi haberleşme hizmeti menzilhaneler aracılığıyla verilmiştir. Ayrıca haberleşmenin yanısıra bulunduğu yerdeki bölge halkının sosyal ve ekonomik hayatını da önemli ölçüde etkilemiştir. Verimli işlediği dönemlerde menzilhane civarında bir ekonomik hareketliliğin yaşandığı gözlenirken, menzilhanelerin yönetiminde suistimallerin artması ile menzilhane civarındaki "menzilkeşlerin" omzuna büyük bir yük binmiştir. Ayrıca menzilhaneler seferler sırasında da önemli işlevler üstlenmişler, askerlerin iaşe ihtiyaçlarının karşılandığı zahire depoları görevini görmüşlerdir. Bunların yanısıra kuruldukları bölgenin zaman içinde gelişip büyümesine katkıları olmuştur. Ancak iyi işlemediği dönemlerde çevre halktan alınan imdadiyelerin artması, menzilhane civarında yaşayan ve menzilhanenin yükünü çeken halkın yerlerini terk etmelerine neden olmuştur.

Sonuç olarak Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren posta teşkilatının kurulduğu döneme kadar hizmet veren menzilhanelerden kurallara uygun ve düzenli olarak işlediklerinde verimli sonuçlar alınmıştır. Menzilhaneler devletin haberleşme ihtiyacını karşılayarak siyasi ve sosyal açıdan hizmet verdikleri gibi, sefer sırasında orduya konaklama imkanı sağlayarak askeri açıdan da hizmet vermişlerdir.

1834’ten itibaren menzilhanelerin yanısıra posta teşkilatı kurulmaya başlanmış ve menzilhaneler posta istasyonlarına dönüşmüştür.45

1 Ulak sistemiyle ilgili bkz. Colin J. Heywood, “The Ottoman Menzilhane and Ulak System in Rumeli in the Eighteen Century”, I. Uluslararası Türkiyenin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi Tebliğleri, Yay. Haz. O. Okyar-H. İnalcık, Ankara 1980, s. 179-186.

2 Ulakların sürekli denetim altında tutulmaları gereksinimi üzerine I. Abdülhamit Döneminde (1774-1789) Tataran Ocağına bağlanmışlardır. Tataran Ocağının neferleri eskiden beri devletin önemli yazışmalarını taşıyan güvenilir kişilerdi. Haberleşmenin güvenliğini korumak ve hızlı bir şekilde haberleşmeyi sağlamak amacıyla ocağın işareti haline gelen kalpak ve elbisenin tatar neferleri dışında kullanılmaması kuralı getirilmişti. (Yusuf Halaçoğlu, “Klasik Dönemde Osmanlılarda Haberleşme ve Yol Sistemi”, Çağını Yakalayan Osmanlı, IRCICA, Yay. Haz. E. İhsanoğlu-M. Kaçar, İstanbul 1995, s. 19; Yücel Özkaya, “XVIII. Yüzyılda Menzilhane Sorunu”, DTCFD, XXVIII (3-4), Ankara 1970, s. 340 vd.; Şekip Eskin, Türk Posta, Telgraf ve Telefon Tarihi, Ankara 1942, s. 16.

3 Şemseddin Sami, Kamûs-ı Türkî, İstanbul 1978, s. 144.

4 Bir yerin menzil olabilmesi için o bölgedeki menzilcilerin ve kadının arzı ve merkezin onayı gerekiyordu (Yusuf Halaçoğlu, “Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı Hakkında Bazı Mülâhazalar”, Osmanlı

Araştırmaları, Sayı 2, İstanbul 1981, s. 125; Yusuf Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, (Basılmamış Doçentlik Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1982, s. 16.

5 C. J. Heywood, "Some Turkish Archival Sources For The History Of The Menzilhane Network İn Rumeli During The Eighteenth Century (Notes and Documents on The Ottoman Ulak, I), Boğaziçi Üniversitesi Dergisi, Vols 4-5, 1976-1977, s. 40; Korkmaz Alemdar, Türkiye'de Çağdaş Haberleşmenin Tarihsel Kökenleri, Ankara 1981, s. 69.

6 Rumeli'de sağ kol üzerinde bulunan Kazgan ve Ala-Kilise kasabaları 11Za-1104 / 1692 yılında seferlerin bu yönde olması nedeniyle menzil haline getirilmişlerdir. (Bkz. KK 2742, s. 52; MAD. 4034, s. 38). Aynı şekilde Hezergrad kasabasına yakın bir menzilhanenin bulunmayışı ve seferlerin bu yöne yapılması nedeniyle Hezergrad Kazası Kadısı Mevlana Mehmed'in arzı ile 25 Za 1104 / 1692 de burası da menzil tayin olmuştur ve kaza halkı kendi aralarında 20 adet menzil beygiri toplayarak Kadri adlı kişiyi de menzilci tayin etmişlerdir (MAD. 4034, s. 39). Rumeli'nin stratejik öneme sahip merkezlerinden biri olan ve sağ kol üzerinde yer alan Hacıoğlu Pazarı da 1097 / 1685'den itibaren seferler nedeniyle bu yönde ulak trafiğinin artması üzerine menzil tayin olmuştur (KK 2742, s. 52). Öte yandan Karin-Abad Menzilhaneside ihtiyaç halinde kullanılmıştır. "Devlet-i Aliyye" Edirne'de iken kendi menzilinde hizmet veren Karinabad Menzilhanesi; "Devlet-i Aliyye" İstanbul'da olduğunda ise bütün donanımı ve menzil beygirleriyle Fakihler Menzilhanesine nakledilmiştir (MAD. 3164, s. 6). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bkz. Sema Altunan "The Communication Network in Silistre Province in 18th Century. Rumeli Right Branch Menzilhane (s) ", The Balkan Provinces of the Ottoman Empire-Economy, Society, Culture: XVIIIth -XXth Conturies. A Conference Of

Bulgarian and Turkich University History Lecturers, University of Sofia "St. Kliment Ohridski", Sofia 5-6 October, 2001.

7 Halaçoğlu, "Klasik Dönemde Osmanlılarda Haberleşme ve Yol Sistemi", s. 14; M. Hanefi Bostan, "Osmanlı Devletinde Yol ve Haberleşme Sistemi", TDA, 82 (Şubat, 1993), s. 65; İsmet Miroğlu, "Osmanlı Yol Sistemine Dair", Tarih Enstitüsü Dergisi, S. 15, İstanbul 1997, s. 241 vd.

8 Rumeli sol kol üzerindeki menzilhaneler için bkz. Colin Heywood, "Osmanlı Döneminde Via Egnatia: 17. Yüzyıl Sonu ve 18. Yüzyıl Başında Sol Kol'daki Menzilhaneler", Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia (1380-1699), Editör: Elizabeth A. Zachariodou, İstanbul 1999, s. 138-160; Gilles Veinstern, "Avlonya (vlora): 16 Yüzyılın İkinci Yarısında Via Egnatia'da Bir Menzil", Sol Kol, İstanbul 1999, s. 241-250. Rumeli sağ kol üzerindeki Menzilhaneler için bkz. Sema Altunan "The Communication Network in Silistre Province in 18th Century. Rumeli Right Branch Menzilhane (s)", The Balkan Provinces of the Ottoman Empire-Economy, Society, Culture: XVIIIth -XXth Conturies. A Conference Of Bulgarian and Turkich University History Lecturers, University of Sofia "St. Kliment Ohridski", Sofia 5-6 October, 2001.

9 Halaçoğlu, s. 14; Bostan, s. 66; C. J. Heywood, "Some Turkish Archival Sources For The History Of The Menzilhane Network in Rumeli During the Eighteenth Century (Notes and Documents on the Ottoman Ulak, I), Boğaziçi Üniversitesi Dergisi, Vols. 4-5, 1976-1977, s. 40vd; Miroğlu, s. 242.

10 Anadolu ve Rumeli'de sağ, orta, sol kollar ve bu kollardan ayrılan tali yollar üzerinde kurulan menzilhanelerin isimleri, menzilhanelerin birbirlerine olan uzaklıkları Başbakanlık Osmanlı Arşivinde Kamil Kepeci tasnifinde yer alan 1594-1595 tarihli ve KK. 2555 numaralı "Defter-i Müfredât-ı İskelehâ ve Kolhâ-i Menâzil-i Atîk der sene 1003" de şematik

olarak gösterilmiştir. Bu menzilhanelerin XIX. yy.'daki durumu ise Redif Askeri Talimatnâmesi Sureti'nde tablo halinde verilmiştir (Süleymaniye Ktp, Türkçe yazmalar, Hüsrev Paşa Ks. Nr. 813 / 4). Ayrıca Anadolu ve Rumeli'de kurulan menzilhaneler için bkz. Yusuf Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, (Basılmamış Doçentlik Tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1982, s. 31-82 (Anadolu Menzilleri) s. 83-114 (Rumeli Menzilleri).

11 Halaçoğlu, s. 115-121; Bostan, s. 66 vd.

12 Derbent Teşkilatı için bkz. Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Derbent Teşkilâtı, İstanbul 1967.

13 Menzilhanelerin bulunduğu kazaların kadılarına gönderilen fermanla askerlerin ihtiyacı olan iaşenin türü ve miktarı bildirilirdi. Böylece ihtiyaç duyulan iaşe ve malzemeler önceden menzilhanelerde toplanırdı. Örnek olarak çeşitli askeri seferlerde menzilhanelerde toplanan iaşenin cinsi ve miktarı için bkz. Rıza Bozkurt, Osmanlı İmparatorluğunda Kollar, Ulak ve İaşe Menzilleri, Ankara 1966, s. 21-42. Ayrıca kadıların gönderdikleri raporlarla yolun durumu önceden öğrenilerek ordunun izleyeceği güzergah buna göre belirlenirdi. Bununla birlikte sefer sırasında ordunun merkezle hızlı bir şekilde haberleşmesini sağlamak amacıyla, ordunun geçeceği güzergah üzerinde bulunan menzilhanelerin menzil beygini sayısı arttırılırdı (Halaçoğlu, s. 20-22).

14 Halaçoğlu, s. 4.

15 Halaçoğlu, "Klasik Dönemde Osmanlılarda Haberleşme ve Yol Sistemi", s. 16.

16 Özkaya, s. 350.

17 Özkaya, s. 339.

18 Musa Çadırcı, "Posta Teşkilatı Kurulmadan Önce Osmanlı İmparatorluğunda Menzilhane ve Kiracıbaşılık", VIII. Türk Tarih Kongresi

(11-15 Ekim 1976), C. II, Ankara, 1981, s. 1360; Özkaya, s. 339.

19 Özkaya, s. 348.

20 Örneğin Rumeli sağ kol üzerinde bulunan Divane Ali Menzilhanesi iki menzilcinin idaresindedir. Ancak 1697'de bu menzilhanedeki Menzilci Himmet'in geçen yıl ortağı olan İvaz'ın "divane ve mecnun" olduğu belirtilerek menzil işlerine karışmaması için ferman verilmiştir. (MAD. 3169, s. 106). Yine Paşa Karyesi / Papaslı Menzilhanesine 13 Za 1109 tarihinde Paşa karyesinin muhtarları olan Hasan ile el-Hac Mustafa ortaklaşa menzilci tayin olunmuşlardır. Kefillerin isimleri de deftere kayd edilmiştir (bkz. MAD. 3169, s. 95-97). Ayrıca bkz. Özkaya, s. 348. Gerek duyulduğunda ikiden fazla menzilci tayin edildiği de olmuştur (Bkz. Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, s. 123). Hatta bir köy halkının tamamı da menzilci tayin edilebiliyordu (Bkz. Halaçoğlu, s. 149).

21 Halaçoğlu, s. 149; Özkaya, s. 348.

22 Hikmet Tongur, Türkiye'de Genel Kolluk Teşkil ve Görevlerinin Gelişimi, Ankara 1946, s. 109; Halaçoğlu, "Klasik Dönemde Osmanlılarda Haberleşme ve Yol Sistemi", s. 18.

23 Özkaya, s. 348 vd.; Çadırcı, s. 1361. Menzilci tayin edilen kişi veya kişilere kefil olanların isimleri menzil defterlerine kaydedilerek saklanırdı. Bkz. MAD. 3169, s. 97.

24 Özkaya, s. 348.

25 Halaçoğlu, s. 18.

26 Özkaya, s. 350; Halaçoğlu, s. 18 vd.

27 Çadırcı, s. 1363.

28 Halaçoğlu, s. 18.

29 Halaçoğlu, s. 15.

30 Bu konuyla ilgili menzil defterlerinde şu kayıt tutulmuştur: “Memalik-i Rum-ili ve Anadolu’da vaki olan menzillerine yüz sekiz ruz-ı Kasımında saat başına onar sağ akça ücret tayin olunup ve ulakla bila-Ücret menzil bargiri virilüb ve her menzilin eşildüğine göre menzil bargirleri vaaz olunup umumen menzile nizam verilmek ferman olunmağın…. bargirlerin iktiza iden ziyade ve noksanın kendü görmek üzere ve menzile süvar olan ulakların sürücüleriyle maan her bir bargir içün ferman mucebince saat başına onar sağ akça ücreti menzilci ahz ü kabz eylemek üzere ve ulakdan hasıl olan ücret akçası menzilcinin der-uhde ve iltizamından ihrac olundukdan sonra her bargirin tekmilinde lazım gelen yetmiş iki buçuk guruş taraf-ı miriden bi’t-temam tayin ve havale olunup minval-i meşruh üzere yüz sekiz ruz-ı Hızırında nizam virilüp ve hüsn-i rızasıyla der-uhde ve kabul idüp taraf-ı miriye hüccet-i şer’iyye viren menzilcilere der-uhde olmuş idi” (MAD. 3169, s. 2 vd.).

31 Özkaya, s. 345; Halaçoğlu, s. 15; Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, s. 134 vd. Bazı durumlarda menzilkeş olan reaya bu gibi vergilerden muaf tutulmuşlardır. Örneğin Rumeli’de oldukça stratejik bir mevkide yer alan ve aynı zamanda bir derbent mahali olan Hatun-ili Kazasına bağlı Fakihler Menzilhanesinin masraflarını karşılayan Fakihler karyesi halkına hem menzil hem de derbent hizmetinin ağır gelmesi üzerine sürsat ve iştira gibi vergilerden muaf tutulmuşlardır (KK. 2742, s. 51).

32 M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1971, C. II, s. 104; C. III, s. 300; Lütfi Güçer, XVI ve XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İstanbul 1964, s. 95 vd., 115 vd.

33 “…. menazile nizam virilmek ferman olunmağın menzil masarıfı hisab olundukda ve bargir bahası ile ve arpa ve saman ve yular ve çil ve

tobra ve na'l ve mismar ve levazımat-ı sairesi ve sürücü ve odacı ve aşçı ve sayis ücretleri ve menzilhane kirası ile bi'l-cümle bir bargir bir günde elli sağ akça ile vücuda gelüp bir senede yüzkırkyedi buçuk guruş ile hasıl olur" (MAD. 3169, s. 2).

34 Halaçoğlu, "Klasik Dönemde Osmanlılarda Haberleşme ve Yol Sistemi", s. 15.

35 Örneğin seferler nedeniyle ulak trafiğinin artması üzerine 11 Za 1104 / 1692 tarihinde menzilhane tayin olunun Kazgan ve Ala-Kilise kasabalarının menzil beygiri ihtiyaçları çevredeki kazalardan sağlanmıştır. Aydos menzilhanesinden 2 adet menzil beygiri, Şumnu kasabasından 3 adet menzil beygiri, Yeni-bazar kasabasından 2 adet menzil beygiri ve Ala-Kilise Kasabasından 3 adet menzil beygiri alınarak toplam 10 menzil beygirinin 5'i Kazgan Menzilhanesine 5'i de Ala-Kilise Menzilhanesine gönderilerek buralarda hizmet vermeleri sağlanmıştır (KK. 2742, s. 52, MAD. 4034, s. 38).

36 Örneğin halktan zorla beygir alma yoluna gitmişler, vermeyenleri de cezalandırmışlardır (Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğunda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, s. 163).

37 Lütfi Paşa, Tevahir-i Âl-i Osman, İstanbul 1341, s. 373; Lütfi Paşa, Asaf-nâme, İstanbul 1326, s. 11 vd.

38 MAD. 3169, s. 3.

39 MAD. 3169, s. 2-4.

40 Özkaya, s. 344; Halaçoğlu, s. 164-167.

41 Halaçoğlu, s. 167; Çadırcı, s. 1361 vd.

42 Halaçoğlu, s. 167.

43 Çadırcı, s. 1362 vd.

44 Halaçoğlu, s. 167; Çadırcı, s. 1364 vd.

45 Çadırcı, s. 1365, Posta teşkilatı için bkz. Nesimi Yazıcı, Osmanlı Devletinde Posta Teşkilatı “Tanzimat Devri”, Ankara 1981 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Menzil Kavramı ve Osmanlı Devleti'nde Menzil Yerleşimleri / Yrd. Doç. Dr. M. Fatih Müderrisoğlu [s.920-926]

Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Arapça kökenden gelen menzil kelimesinin çeşitli anlamları vardır ve menzilden de türeyen çok sayıda kelime söz konusudur. Konumuzu ilgilendiren menzil kelimesi, “konak”, “konak yeri”, “bir günlük yol”, “dinlenmek amacıyla durulan yer, konak”, “iki konak arasındaki uzaklık”, “kervanların ve posta tatarlarının indikleri ve ad değiştirdikleri yahut geceyi geçirmek üzere konakladıkları bina ve han”, “yolculuk sırasında geceleyin kalınan yer, konak”, “iki konak arası, bir konaklık yol”, “mesafe”, “ev, barınak” anlamındadır.1 Bu bağlamda ordunun sefer amacıyla konakladığı yer, hacıların ve seyahat amacıyla yola çıkanların geceyi geçirdikleri yer, ticari amaçla yapılan kervan ticareti sırasında mola verilen mevkii ile ulak adıyla tanınan posta tatarlarının at değiştirdikleri ya da zorunlu hallerde kaldıkları noktalar menzil yeri olmaktadır. Menzillerin bulundukları yerler kimi zaman bir kuyu, çeşme, namazgah, köprü ve han ile vurgulandığı gibi kimi zaman da adeta yeni bir şehrin kurulması veya eski bir şehrin menzilin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden imâra açılması şeklinde gerçekleştiriliyordu.2

Menzillerin belirlenmesi ve seçimi hiç süphesiz yol kavramıyla yakından ilintilidir. Antik öncesi ve Antik Dönem’den itibaren ilk yollar oluşturulurken fiziki coğrafyanın koşullarına bağlı olarak geçit, bataklık, göl, akarsu, orman ve deniz vb. şartlar gözönüne alınarak zamana göre en uygun yol ağları belirlenmiştir. İlerleyen zamanda da bazı yolların hemen hemen hiç değişmeden ya da bazı kısaltma ve iyileştirmelerle kullanılması daha çok tabiî yol kavramıyla bağlantılıdır. Yol, insanlar arasında çeşitli

bağlantıları sağlayan, insanların ve ihtiyaç maddelerinin bir yerden başka bir yere taşınmasına olanak veren, nakil araçlarının hareketlerine uygun yüzeyli, dönemine göre değişen malzeme ile donatılmış arazi şeritidir. Ulaşım kavramı ise insan, hayvan ve ihtiyaç maddelerinin bir sistem dahilinde gideceği yere nakladilmesidir.3 Yol ve ulaşım şebekesi günümüzde olduğu gibi tarihsel süreç içerisinde de her devlet için daima büyük önem taşımıştır. Çünkü ülke başkentinin diğer merkezlerle bağlantısı ile uluslararası yollarla olan bağlantıları ülkenin gelişmişliği ile yakından ilgilidir. Bu bağlamda askerî ve ticarî gayeler seyahat ve haberleşme özgürlüğü ancak düzenli ve gelişmiş bir yol sistemiyle gerçekleştirilmiştir.

Osmanlı öncesinde Anadolu'da büyük bir devlet kuran Anadolu Selçuklu Devleti kapsamında konuya yaklaşacak olursak, başkent Konya ile önemli merkezler Kayseri, Sivas, Malatya, Harput ile limanlar Alanya ve Sinop'u birbirine bağlayan ana yolların mevcut olduğu görülür. Dolayısıyla Anadolu, hemen hemen Doğu-Batı, Kuzey-Güney yönlerinde birbirine bağlanmış durumda idi. Bu yolların oluşturulmasında ön plana çıkan asıl amaç ticaret olduğundan, ana yolların belirlenen menzillerine han-kervansaray yapılması planlanmıştır.4 Genelde yüklü hayvan ve normal insan yürüyüşünün günde en fazla 30-40 km. olacağı düşünülerek hanlar inşa edilmiştir. Yolun işlekliği bu mesafeyi kısaltabiliyordu. Örneğin Aksaray-Kayseri yolunun Aksaray-Nevşehir arasındaki bölümünde Ağzıkarahan, Alay ve Öresin adlarını taşıyan üç hanın arka arkaya yapılması yolun işlekliği ve ticaretin canlılığı ile ilintili olmalıdır. Özellikle sultan ve saray çevresi tarafından inşa ettirilen hanlar farklı tipleriyle yoğun olarak çeşitli yerlere inşa edilmiştir. Hanlar içinde anıtsal boyutlarda olan ve sultanlar tarafından yapıldığı bilinen uygulamalara da "Sultan Han" adı verilir. Anadolu ticaretinin odak noktasını oluşturan hanların etrafı aynı zamanda pazar yeri olarak kullanıldığından cazibe merkezi konumuna

yükselmiş ve daha ilerde biçimlenecek yerleşim yerinin çekirdeğini meydana getirmiştir. Anadolu Selçuklu hanlarının bulunduğu menzillerin bir bölümü daha sonra onarılarak çeşitli amaçlar için Osmanlılar tarafından da kullanılmıştır. Sonuçta Osmanlı dönemi menzil külliyeleri Anadolu Selçuklu Dönemi kervansaraylarının biçimsel ve işlevsel açıdan çok daha gelişmiş bir mimari kompozisyonun devamcısı niteliğindedir.

Osmanlı Devleti bağlamında konuya yaklaşacak olursak, Anadolu ve Rumeli'de eski dönemlerden itibaren kesintisiz yerleşimlere sahne olan ve aynı zamanda geçiş özelliği de taşıyan bölgelerde, günümüzde mevcut olan ana yollara baktığımızda çoğunun ya eski yolun kenarında ya da üzerinden geçerek yaklaşık aynı güzergâhı izlediği anlaşılır. Ancak kimi ayrıntılarda farklılıkların olduğu gözlemlenir. Bunun en büyük nedeni de özellikle artık değişmesi pek mümkün olmayan tabiî yol kavramından kaynaklanmaktadır. Sonuçta yollar öncelikle doğal çevrenin etkisi altındadır.

Ülke toprakları Asya, Avrupa ve Afrika olmak üzere üç kıta da oldukça geniş bir sahaya yayılan Osmanlı İmparatorluğu'nda ulaşım ve yol şebekesi, Rumeli ve Anadolu yol şebekesi olmak üzere iki alt bölüm halinde incelenir. Osmanlı yol şebekesi hangi tarihte kesin olarak ana hatlarıyla oluştuğu bilinmese de İstanbul'un fethi (1453) Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran (1514), Mercidabık (1516) ve Ridaniye (1517) Seferleriyle Kânuni Sultan Süleyman'ın Batı ve Doğu'ya yaptığı seferler sonrasında ülke topraklarının genişlemesi, başkent ile eyaletler arasındaki bağlantıyı sağlama amacına yönelik olarak şekillendiği kabul edilebilir.

Rumeli Yol Şebekesi: Asya ile Avrupa bir başka deyişle Doğu ile Batı arasında bağlantıyı kurmasıyla önemli bir coğrafi konuma sahip Rumeli ve Balkan toprakları genel değimiyle tarihin her döneminde gidiş ve dönüş yolu olarak kullanılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti İstanbul'u Batı Karadeniz ve Kırım'a, Balkanlar ve Orta Avrupa ile Yunanistan ve

Adriatik Denizi’ni birbirine bağlayan üç ana yolla, bu yollarla bağlantılı ikinci derecede talî denilen ara yollar mevcut idi. Her üç yolun adları ve izledikleri belli başlı güzergâhlar şunlardır.5

Sağ Kol Güzergâhı: Bu yol İstanbul’u Batı Karadeniz ve Kırım’la irtibatı sağlayan ana ulaşım aksıdır. Güzergâh, başkent İstanbul’dan (Dersaadet) başlayarak Büyük Çekmece, Çatalca,Vize, Kırkkilise (Kırklareli), Prevadi, Karasu, Babadağ, Akkirman yolu ile Özi ve Kırım’a kadar uzanmakta idi. Günümüzde bu menzillerin çoğu ülke sınırlarımızın dışında Bulgaristan, Romanya, Moldavya ve Ukrayna topraklarındadır.

Orta Kol Güzergâhı: Orta Avrupa’nın yoludur. İstanbul’dan başlayarak Büyük Çekmece, Silivri, Çorlu, Karıştıran, Lüleburgaz, Babaeski, Havza, Edirne, Cisr-i Mustafa Paşa (Sivilengrad), Filibe, Sofya ve Niş üzerinden Belgrad’a kadar giden ana yol, bir dönem Budin’e kadar da uzatılmıştı. Günümüzde Edirne’den sonraki yerleşmeler Bulgaristan, Makedonya, Sırbistan, Hırvatistan ve Macaristan sınırları içindedir.

Sol Kol Güzergâhı: Özellikle Yunanistan kimi zaman da Arnavutluk bağlantılı Adriyatik yolu idi. İstanbul, Silivri, Rodoscuk (Tekirdağ), Malkara, Ferecik, Dimetoka, Gümülcine, Pravişte, Lanzaka, Larissa (Yenişehir) yolu ile İstefe’ye (Tebai) oradan da Eğriboz menzili ile Gordüs’e gidiyordu.

Üç ana yol içinde en işlek olanı dolayısıyla en önemlisi Orta Kol Güzergâhı ve menzilleri idi. Osmanlı öncesinde ilk kez Roma İmparatorluğu sırasında bir sistem dahilinde biçimlendirilen yol askerî amaçla inşa edilmişti. Roma Dönemi’nde Signidinum (Belgrad) ile Byzantion/Costantinopolis’i (İstanbul) birbirine bağlayan bu yolun adı Via Militaris idi.6 Ana yol üzerinde Romalılarca inşa edilen castrumlar (korunmalı askeri şehir) sayesinde yolun hem güvenliği sağlanmakta hem de çeşitli askerî, sosyal ve ticarî ihtiyaçlar karşılanmakta idi. Daha sonra

Bizans Dönemi’nde de hemen hemen bir değişikliğe gidilmeden kullanıldığı anlaşılan yol, ikinci parlak zamanını ve son şeklini yeni işlevlerde yüklenerek bazı değişiklik ve eklemelerle birlikte Osmanlılar zamanında yaşamıştır. 1350’li yıllarda Süleyman Paşa komutasında Rumeli topraklarına ayak basan Osmanlılar, yeni topraklar fethetme politikasına uygun olarak önce mevcut eski tarihi yollardan yararlanmışlardır. Bu bağlamda, Balkanlar’ın belkemiğini oluşturan Orta Yol’a hakim olmak özellikle Balkan Yarımadası’nın büyük bir bölümü üzerinde stratejik, ekonomik ve politik eğemenlik kurmak demekti. Osmanlı döneminde de birinci derecede askerî (sefer) amaçlı olan yol, ticarî (kervan ticareti), haberleşme (ulak) ile hac ve seyahat amacıyla yoğun kullanılmakta idi. Bu yol üzerinde İstanbul, Edirne, Sofya, Niş ve Belgrad gibi tarihte önemini korumuş büyük şehirlerin yanı sıra, orta ve küçük ölçekli köy, kasaba ve kaza kapsamına giren yerleşmeler de mevcuttu. “Menzil” adı verilen bu konaklanacak veya durulacak yerlerden bazısı zamanla ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden imâra açılarak şenlendirilmiştir. Bu gruba giren menzil yerleşmeleri ise, ordunun sefer sırasında yakın çevresinde konaklayarak iaşesinin ve sürsat zahiresinin temininde, kervanların güvenliğinin sağlanmasında, hacı ve seyyahların ihtiyaçlarının giderilmesiyle, İstanbul Topkapı Sarayı’ndan Taşra’nın (başkent dışına verilen ad) ilgili görevlilerinin ya da tersi durumlarda emirlerin veya diğer haberleşmenin hızlı ve emin bir şekilde yapılmasında önemli roller üstlenmiştir. Osmanlı Arşivi ile diğer belgeler ve bazı yayınlara göre Rumeli Orta Yolu’nun İstanbul-Edirne arası daha iyi izlenebilmektedir. Araştırmalar doğrultusunda, “İstanbul Caddesi”, “Ulu Yol” adları da verilen İstanbul-Edirne arasındaki Sultan/Devlet Yolu, özellikle belirli aralıklardaki menzillerde inşa edilen yapı toplulukları (külliye) ve anıtsal tek yapılarla donatılmıştır. Çoğu Mimar Sinan ve Hassa

Mimarlar Teşkilatı tarafından tasarlanan külliyelerin yüksek minareleri, hareketli çarşıları, hayvan ve insan yoğunluğuna sahip büyük hanları ve köprüler daha dikkat çekmekte idi.

Anadolu Yol Şebekesi: Osmanlı İmparatorluğu'nun, özellikle Doğu ve Batı'ya fetihlerin gerçekleştirilip imparatorluk sınırlarının en geniş olduğu 16. yüzyıl ile 19. yüzyıl ortası arasında, başkent İstanbul ile taşrayı birbirine bağlayan altı ana yoldan diğer üçü de Anadolu Yol Şebekesi ile bağlantılıdır. İstanbul'un Anadolu ve Anadolu üzerinden Kafkasya, İran, Irak, Suriye, Kutsal Topraklar ve Mısır'la ilişkilerini sağlayan bu yolda, Rumeli'de olduğu gibi gerektiği kadar talî yollarla da diğer merkezlere bağlanmakta idi. Osmanlı döneminde Anadolu'da yaşam, genellikle yol şebekeleri üzerindeki şehir ve menziller ile bu yolların ulaştığı limanlarda yoğunlaşmıştır.7 Osmanlılar Anadolu'da, eski uygarlıklardan kalma "Kral", "İpek" yolu gibi adlarla anılan bazı yolları genişletilip, onarılıp kullanmakla birlikte yeni yollara da gereksinim duymuşlardır. İstanbul'un merkez olduğu ve Anadolu'yu bir uçtan diğer uca kateden ana ve talî yolların önemi, 19. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte, demiryolu ağının döşenmesi ve deniz yollarının önem kazanması sonucunda kervan ve ulak yolları artık eski canlılığını kaybetmiştir.

Osmanlılar döneminde Anadoluda mevcut üç ana yolun başlıca güzergâhları şunlardır.8

Sağ Kol Güzergâhı: İstanbul Gebze, Dil İskelesi veya İzmit, İznik, Yenişehir, Bozöyük, Eskişehir, Seyidgazi, Hüsrev Paşa Hanı, Ilgın, Konya, Karapınar, Adana, Misis, Payas, Belen, Karamurt üzerinden bir yol Halep'e ana yol ise Antakya'dan devam ederek Şam, oradan da Kutsal Topraklara (Harameyn/Mekke-Medine)'a uzanmaktaydı.

Orta Kol Güzergâhı: İstanbul, Gebze, İzmit, Bolu, Tosya, Merzifon, Tokat, Sivas, Malatya, Harput, Diyarbakır, Nusaybin, Musul,

Kerkük üzerinden Bağdat ve Basra yoludur.

Sol Kol Güzergâhı: Merzifon’a kadar Orta Kol Güzergâhını takip eden yol, daha sonra Ladik, Niksar, Karahisar-ı Şarki (Şebinkarahisar), Kelkit, Aşkale, Erzurum, Kars yolunu takip ederek Tebriz’e gitmekte idi. Ayrıca bu yolun Kafkasya ile de irtibatı söz konusudur.

Bu yollar içinde askeri, ticari ve ulak dışında özellikle seyahat ve hac gayesiyle yüklenen Anadolu Sağ Yolu, en çok kullanılan yol olup en yoğun yapılaşmaya sahne olmuştur. “Ulu Yol” ya da daha yaygın adıyla “Hac Yolu” olarak benimsenen Sağ Kol Güzergahı’nda, ordunun Suriye ve Mısır’a giderken takip ettiği güzergah ile hacıların ve ulakların izledikleri güzergah birkaç ayrıntı dışında hemen hemen aynı idi. Burada önemli olan husus ulaklara (ferman, emirleri taşıyan resmi görevli) hizmet veren menzilhane (atların bulunduğu ahır) ile menzil külliyelerinin aynı yapı kütlesi içinde yer almamaları bilindiği kadarıyla farklı konumlarda inşa edilmeleridir.9

Anadolu Sağ Yolu’nun İstanbul, Şam arası, Rumeli Orta Yolu’nun İstanbul-Edirne arası gibi yoğun kullanımdan dolayı banilerin eliyle külliye ya da anıtsal tek yapı ölçeğinde imar edilmiş ve zaman zamanda onarımları yapılmıştır. Menzil külliyelerinin en seçkin örneklerine de bu yol üzerinde rastlanır. Çünkü Hicaz’a kadar uzanan ve Kudüs, Mekke, Medine gibi kutsal şehirlerle bağlantıyı sağlayan Sağ Yol, hac olgusundan hareketle özellikle hayır sahiplerinin ilgisini çekmiştir. Bu bağlamda yol üzerinde yer alan ara menziller bile cami, mescid, namazgah, han, çeşme, kuyu ve köprü gibi tek yapı ya da küçük birer külliye ölçeğinde imâra sahne olmuştur. Bu yapılaşmanın izleri ayakta duran eserlerle görülmekle birlikte, çoğu harap olmuş ve zamanla da yokolmuştur. Sonuçta yol şebekesi ve ulaşım, Osmanlı teşkilat yapısının iyi bir örneği olmuş ve dolayısıyla

imparatorluğun askeri, ticari ve ekonomik yaşamında son derece önem taşımıştır.

Askeri, ticari ve sosyal amaçlar için oluşturulan konak yerleri (menziller) genelllikle ana yapısı kervansaray (han) olan ve arasta (çarşı), imaret, hamam, cami, tabhane (misafirhane), sıbyan Mektebi (ilkokul), çeşme ve köprü gibi çeşitli yapılardan oluşan külliyelerle donatılmıştır. Külliyelerin sahip olduğu yapı sayısı ve çeşidi ise çeşitli nedenlere bağlı olarak değişkenlik gösteriyordu. Bu değişkenlikte "bani" adı verilen eser yaptıran kişinin mali ve siyasal gücü ile menzilin ihtiyaçları ve önemi birinci derecede rol oynamakta idi. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu'nda 16-19. yüzyıllar arasında inşa edilen külliyelerin bir kısmı da menzillerde karşımıza çıkmaktadır. Şehir dışına yani menzillerde inşa edildiklerinden dolayı yaygın tanımlamalarıyla "menzil külliyeleri" adıyla bilinen bu tip külliyeler, genişleyen İmparatorlukta başkent İstanbul'dan Anadolu ve Rumeli'ye giden sefer, kervan, ulak ve hac amaçlı ana yollar üzerinde kurulmuştur.10 Dolayısıyla mimari etkinlik açısından ulaşım ağı ile yakından ilintili idi. Şehirlerarası yollarda konaklama yapıları olan menzil külliyeleri, yapıların külliye içindeki değerleri ve yerleştirilmeleri açısından Osmanlı mimarisinde ayrı bir grup oluşturur. 16. yüzyılla birlikte ortaya çıkan ve kısa sürede yaygınlaşan menzil külliyeleri aynı zamanda imparatorluğun iskân politikası ve Derbent Teşkilatı ile yakından bağlantılıdır.

Menzil külliyelerinde ticari (han, arasta, dükkânlar), sosyal (tabhane, imaret, hamam) işlevli yapılar daha anıtsal ve vurgulayıcı yapılarak ön plana çıkarılmış ve işlevsellik esas alınmıştır. Dini (cami, mescid, namazgah) ve eğitim (medrese, sıbyan mektebi) yapıları ise önemini korumakla birlikte, ikinci derecede görülerek inşa edilmiştir. Tüccarların, hacıların, seyyahların, kimi zaman askeri nitelikte kişilerin daha rahat ve

güvenli olması için belirli hizmetlerin sunulduğu menzil külliyeleri, sultan, şehzade, sadrazam ve vezir gibi saray çevresi tarafından yaptırılıyordu. Baniler vakıf sistemiyle inşa ettirdikleri külliyeleri için taşınmaz mallarından ve diğer yollarla elde ettikleri gelirlerinin önemli bir bölümünü ayırmakta ve inşaatın bitiminden sonra eserin yaşaması için mütevelli heyetini külliyenin personel, yiyecek-içecek ve bakım-onarım gibi rutin işlerin giderlerini karşılamakla görevlendirmekte idi. Baniler külliyeleri için dönemin baş mimarlarına ve onların ekiplerini yanı Hassa Mimarlar Teşkilatı'nın mimar, usta ve çıraklarını görevlendiriyorlardı. Hassa Mimarlar Teşkilatı günümüzde Mimarlar Odası ile belediyelerin imar müdürlüklerinin karışımı bir teşkilat yapısına sahip olup İstanbul ve önemli şehirlerde şubesi olan ve merkezi sistemle çalışan resmi bir kurum idi.11

Menzil külliyelerinin yapımı ile birlikte Osmanlı'daki deyimiyle menzilin şenlenmesi gerekiyordu. Bunun için iskân politikası izlenerek12 menzil halka açılmakta ve zamanla külliyelerin ve diğer önemli ana yapıların etrafına kurulan mahalleler yoluyla kent dokusu oluşturuluyordu. Yerleşimin güvenliği ise Derbent Sistemi ile sağlanıyordu. Genel anlamda bir çeşit kır jandarmalığı denilen bu sistemde devlet, vergi kolaylığı karşılığında menzil halkından silahlanmasını ve kendi menzili ile iki menzil arasındaki yolu daha doğrusu etki alanını korumakla yükümlü kılıyordu.13 Böylece menzil yerleşmeleri Osmanlı şehirciliğinde ayrı bir alt grup olarak değerlendirilir ve şehircilik olgusu ile dikkat çeker. Bugün çoğu Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde bir kısmı ise ulusal sınırlar dışında kalan menzil külliyeleri, harap ya da iyi durumda günümüze ulaşan örnekleriyle Sanat Tarihi'nin ayrı bir araştırma konusudur.

Sonuçta yolu kullanan kişiler, barınma, yeme-içme, temizlik-yıkanma, ibadet, kimi zaman sağlık ve benzeri zaruri ihtiyaçlarının yanı sıra, ticari, sosyal ve eğitimle ilğili işler içinde külliye ve menzillerden yararlanıyordu.

Bu sistem zaman içerisinde ihtiyaç ve beklentilerin değiştiği de düşünülerek tam karşılığı olmasa da günümüzde akaryakıt istasyonu, çay salonu, lokanta, otel, market, mescid, hela ve otoparkı bulunan karayolları üzerindeki yol üstü dinlenme ve konaklama tesisleriyle benzerlik kurulabilir. Günümüze ulaşan menzil külliyelerinin başlıca örnekleri şunlardır.

Gebze, Çoban Mustafa Paşa, Eskişehir, Kurşunlu, Bozöyük, Kasım Paşa, Silivri, Pir Mehmed Paşa, Belen Kânunu Sultan Süleyman, Şam Süleymaniye, Tekirdağ Rüstem Paşa, Karapınar Selimiye, Büyük Çekmece yapı topluluğu, Lüleburgaz, Payas ve Havza Sokullu Mehmed Paşa, Babaeski Semiz Ali Paşa, İzmit Pertev Paşa, Yenişehir Sinan Paşa ve Ilgın Lala Mustafa Paşa Külliyeleridir.

17. yüzyıla baktığımızda, imparatorluğun kendi bünyesinde ve dış dünyada gelişen sosyal, siyasal ve ekonomik olaylar sonucunda duraklama dönemine girdiği bilinir. İmparatorluktaki bu gelişmeler ister istemez mimariye yansımış, yapı faaliyetinin azalmasına ve yapı türlerindeki farklılığa neden olmuştur. Bu bağlamda bir kısmı günümüze ulaşmakla birlikte, kimisi Anadolu dışında kalan ya da günümüze ulaşmayan geniş veya dar kapsamlı menzil külliyelerinden önemlileri şunlardır: Ulukışla Öküz Mehmed Paşa, Misis Köprülü Mehmed Paşa, Bilecik Vezir Han, Malatya Silahtar Mustafa Paşa, İncesu ve Merzifon Kara Mustafa Paşa Külliyeleri ile Kurtkulağı'ndaki yapı topluluğudur. 18. yüzyıla gelince, imparatorlukta Batılılaşma dönemi ile beraber Osmanlı mimarisinde de külliye yapımının azaldığı ve yeni yapı tiplerinin mimariye girdiği görülür. Konumuzla bağlantılı olarak menzillerdeki külliyeleri incelediğimizde iki büyük menzil külliyesinin inşası dikkat çekicidir. Bunlardan ilki Nevşehir Damat İbrahim Paşa Külliyesidir. Diğeri ise yüzyılın sonunda Belen-Antakya-Halep arasındaki yol ayrımında Karamurt'ta inşa edilen külliyedir.

Ayrıca Anadolu Sağ Yolu'nun Orta Anadolu kısmına rastlayan Eskişehir-Adana güzergahında, bazı önemli menzillerin iskân politikasıyla nüfuslarının arttırılıp mevcut yapıların onarıldığı gözlemlenir.14

19. yüzyıl ikinci yarısı ile birlikte deniz yollarının önem kazanması ve demiryolu ağının döşenmesi kervan ve ulak yollarına olan ilgiyi azaltmış ve zamanla tali yolların bir bölümü günümüzün yol ağının dışında kalmış, bu bağlamda da yol üstü kuruluşlar olan menzil külliyeleri işlevini yitirmiştir.

16-17. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda inşa edilen menzil külliyeleri içinde Silivri, Tekirdağ ve Lüleburgaz'daki uygulamalar Rumeli Yol Şebekesi; İzmit, Eskişehir, Şam ve Merzifon'daki külliyeler ise Anadolu yol Şebekesi ile bağlantılı inşa edilmiştir.

Günümüzde Trakya Bölgesi'nde İstanbul'a bağlı Marmara Denizi sahil bandında bir ilçe merkezi olan Silivri, gerek sahildeki iskelesinin gerek tabii bir karayolu üzerinde bulunması nedeniyle tarih boyunca önemini korumuştur. Osmanlı öncesinde en yaygın adıyla "Selimybiria" olarak tanınan Silivri kalesi surları ve kiliseleriyle İstanbul öncesinde Bizans başkentinin yolunu koruyan ileri bir karakol, mamur bir belde olarak tanımlanmaktadır.15 İstanbul'un fethinin hemen sonrasında Osmanlı egemenliğine giren Silivri, ilkin II. Mehmed zamanında imâr görmüş kilise camiye çevrilerek kale içine yerleşilmiştir. Zamanla kale dışına taşılarak sahil boyunca "Aşağı Şehir" oluşturulmuştur. Kale ise "Yukarı Şehir" adını almıştır. 1530-31 yıllarında Sadrazam Pir Mehmed Paşa'nın yaptırdığı külliye ile Silivri, sur dışına taşarak Osmanlı kenti özelliği kazanmıştır. Cami, han, medrese, imaret, tabhane, sıbyan mektebi (darü'l-talim), çeşme, hamam, dış avlu, çevre duvarı ve kapılar, müştemilat, hazire ve sonradan eklenen muvakkithaneden oluşan külliye oldukça geniş bir alanı kaplamaktaydı. Günümüze ulaşan yapıların mevcudiyeti bile Silivri'nin önemli bir menzil yerleşimi olarak kabul edildiğinin göstergesidir.

Rumeli’nin Orta ve Sol Kol yollarının çatal noktasında bulunan Silivri’ye 1568’de Mimar Sinan eliyle şehrin dışındaki bataklık alana büyük bir köprü yaptırılması da Silivri’ye verilen değere işaret eder. Silivri, bir önceki menzil Büyük Çekmece’ye 6, İstanbul’a ise 12 saat uzaklıkta idi.16

Tarihte Rodosto adıyla Marmara’nın limanlarından birisi olarak kurulan Tekirdağ (Tekfurdağı ya da Rodoscuk) Rumeli Sol Kol Yolu (Via Egnetia) üzerinde yer alan bir yerleşimdir. Osmanlıların Bizans’tan kenti almasıyla birlikte hareketlenen şehir, 16. yüzyılda ünlü Sadrazam Rüstem Paşa tarafından yaptırılan kapsamlı külliye ile ekonomik ve sosyal açıdan çok daha canlı merkez konumuna yükselmiştir. Mimar Sinan tarafından inşa edilen külliye şehre hakim bir noktada eğimli bir saha üzerindedir. Cami, medrese, imaret, kervansaray, çifte hamam, kütüphane ve bedesteni ile külliye bir Osmanlı kentinin başlıca ihtiyaçlarını karşılayabilecek donanıma göre tasarlanmıştır. Külliye, cami kitabesinden hareketle 1552-53’de yaptırılmıştır. Buna göre aynı yıl veya kısa zaman aralıklarıyla diğer yapılarında inşa edildiği düşünülebilir. Külliyenin bazı yapıları maalesef günümüze ulaşmamıştır.17

Günümüzde Kırklareli’ne bağlı bir ilçe merkezi konumundaki Lüleburgaz kuruluşu oldukça eskiye giden bir yerleşimdir. Osmanlı öncesinde çeşitli adlarla tanınan bir kale şehir iken, Osmanlı döneminde adeta yeniden kurulmuş ve çubuk lülesi üretiminden dolayı “Lüleburgaz “adıyla tanınmaya başlanmıştır. Lüleburgaz, Osmanlılar tarafından fethedildiği 1360’lı yıllardan Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa’nın (1564-79) imârına kadar köy şeklindeki bir yerleşmedir. İstanbul’u Orta Avrupa ya bağlayan Rumeli Orta Yolu’nun önemi artınca bu yol üzerindeki Lüleburgaz’ın da kaderi değişmiştir. Aynı zamanda Trakya’nın hububat ve hayvancılık sahası olup bölgesel bir merkez özelliğini taşıyan Lüleburgaz, dönemin ünlü devlet adamlarından

Sokullu’nun ilgisini çekmiş ve Paşa’nın gayretiyle büyük bir imâa sahne olmuştur. Belgelere göre 1569 tarihinde yapımı tamamlandığı anlaşılan külliye 40.000 m2‘lik sahayı kapsamakta idi. Cami, medrese, sıbyan mektebi, kervansaray, tabhane, imaret, arasta, çifte hamam ve dükkânlar, köprü, çeşme, helalar ve bazı personel için inşa edilmiş meskenlerden oluşan külliyenin etrafı da çevre düzenlemesi ile kaldırım taşlarıyla kaplanmıştır. Beldeyi kendi adını taşıyan külliye ile imâra açan Sadrazam, şehre su da getirterek bir hizmette daha bulunmuştur.18

Anadolu yolları üzerinde inşa edilen menzil külliyesi örneklerine gelince;

Günümüzde Marmara Bölgesi’nde Avrupa’yı Anadolu üzerinden Asya’ya bağlayan tarihi ve doğal bir yol üzerinde, kendi adıyla tanınan körfezin kenarında kurulan İzmit, Osmanlı döneminde önemli bir menzil yerleşmesidir. Özellikle kent Osmanlı döneminde İstanbul Anadolu bağlantısını sağlayan yol şebekesinin kavşak şebekesini oluşturmuş ve buna ilaveten önemli deniz üssü olarak da ön plana çıkmıştır. Osmanlı öncesinde Bizans Dönemi’nde, denizden içeride yamaç yerleşimi olarak surlarla çevrili bir kale yerleşimi olan İzmit (Nicomedia) Osmanlı’nın fethiyle önce “Yukarı Şehir” adı verilen kent dokusunda iskân görmüştür. Ancak 16. yüzyıl ve özellikle Pertev Mehmed Paşa’nın yüzyılın sonlarına doğru inşa ettirdiği külliye ile “Aşağı Şehir” adı verilen, gittikçe denize doğru alçalan mevkiye doğru gelişme göstermiştir. Kânuni’nin vezirlerinden Pertev Paşa’nın Sinan’a inşa ettirdiği külliye 1579 tarihli olup cami, sıbyan mektebi, kervansaray, imaret, çifte hamam, hela, iki çeşme ve hazireden oluşmakta idi.19 Külliyenin bazı yapıları günümüze iyi durumda ulaşmakla birlikte hanı tamamen yok olmuştur. Osmanlı döneminde İznikmid adıyla tanınan İzmit’in “Aşağı Şehri”nde iskele ve tersaneye yakın, açık bir alan üzerinde inşa edilen külliye halk arasında “Yeni Cuma Külliyesi” etrafında

oluşan mahalleye de “Yeni Cuma Mahallesi” denmiştir. İzmit menzili kendinden sonraki menzil Gebze’ye 9, İstanbul’a ise 18 saat uzaklıkta idi.

İç Anadolu Bölgesi’nde bir ovanın kenarına kurulmuş aynı adlı bir vilayetin merkezi olan Eskişehir, geçmişte çeşitli yolların uyum noktasında kurulan Dorylaeum adıyla tanınan bir yerleşme yeri idi. Osmanlı’nın kuruluş yıllarında Sultanönü Sancağı’nda kaza merkezi konumundaki Eskişehir, 16. yüzyılın ilk çeyreğinde Çoban Mustafa Paşa’nın gayretiyle yeniden imâr görmüştür. Vezir Mustafa Paşa, hazırlattığı vakfiyesine göre Gebze’deki hayratının dışında en büyük eserini Eskişehir’e inşa ettirmiştir. Günümüzde kentin eski dokusunu yansıtan Odunpazarı mevkiinde inşa edilen külliye cami, sıbyan mektebi, hankah (sonradan medrese ve tekke), han, tabhane ve imaretten oluşmakta idi. Yapı topluluğu kentin Osmanlı dönemini yansıtan en önemli mimari miras olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Sağ Kol Yolu üzerinde yer alan Eskişehir bir önceki menzil Bozöyük ile sonraki menzil Seyidgazi arasında yer almaktaydı.20

Anadolu Sağ Yol Güzergahı’nın Adana-Antakya arasındaki en önemli menzillerinden biri de Belen’dir. Belen, bir dağ geçitinin kontrolunu amaçlayan ve bu bağlamda yapı topluluğu ile yerleşim dokusu oluşturulmasına güzel bir uygulamadır. Anadolu’yu Suriye’ye bağlayan geçiş konumundaki Belen, Kânuni Sultan Süleyman’ın inşa ettirdiği han, cami ve hamam ile şenlendirilerek bölgede güvenliğin sağlanmasında büyük katkı sağlamıştır. Zamanla daha da gelişerek kaza merkezi konumuna gelen yerleşim özellikle hacılar, seyyahlar ve tüccar için önemli bir menzil yeri idi.21

Günümüzde Suriye’nin başkenti konumundaki Şam (Damas/Damascus), Osmanlı öncesinde çeşitli kültürlere ev sahipliği ve başkentlik yapan Orta Doğu’nun en büyük kentlerinden biridir.

1516 yılında yapılan Mercidabık Savaşı sonrasında Osmanlı topraklarına katılan kent, Anadolu Sağ Kol Güzergahı'nın Antakya-Kutsal topraklar arasındaki en önemli menzillerden biri idi. Bu bağlamda Kânuni Sultan Süleyman İstanbul'dan sonra en anıtsal külliyesini Şam'a inşa ettirerek Osmanlı'nın damgasını kente vurmuştur. Tarihte ticaret, eğitim ve kültür merkezi olarak ünlenen Şam'ı, Osmanlı'da aynı gözde görmek istemiştir. Mimar Thodoros'a inşa ettirilen külliye tasarımı ile son derece düzenli bir plan şemasını yansıtır. Akarsu kenarında düzlük ve yeni gelişen kent bölgesine inşa edilen selatin külliyesi büyük bir dış avlunun çevrelediği kervansaray, cami, tabhane, ve imaretten oluşmaktadır. Külliye tasarımında Şam'ın bölge hacılarının buluşma yeri olması nedeniyle hac kafilelerine hizmet edecek bir menzil külliye olarak inşa edilmesi fikri ön plana çıkmıştır. Günümüze iyi durumda ulaşan külliyede Osmanlı izleri hakim olup ancak malzeme ve bazı ayrıntılarda yerel özelliklerle karşılaşılır.22

Anadolu yol şebekesine bağlı Sağ Yol Güzergahı'nın dışında diğer iki ana yol üzerindeki önemli menzillerde de külliye ya da anıtsal boyutlarda tek yapı ölçeğinde ticari yapılar inşa ettirilmiştir. Örneğin Anadolu Orta Yol Güzergahı üzerindeki Eski Malatya'ya 1637-38 yılında inşa ettirilen Silahtar Mustafa Paşa Kervansarayı,23 çevresindeki Anadolu Selçuklu kent dokusuyla birleşerek menzilin ihtiyaçları karşılanmıştır. Benzer şekilde çevre hacılarının ve tüccarlarının buluşma yeri konumundaki Diyarbakır'a da vezir veya şehrin Osmanlı valileri tarafından han, hamam, dükkânlar, cami ve medreseler inşa ettirilerek kent ihya edilmiştir.24

Anadolu Sol Kol Güzergahı üzerindeki önemli menzil yerleşimleri olan Erzurum, Tokat, Amasya ve Merzifon'a da özellikle ticari ve konaklama yapıları inşa ettirilmiştir. Bu yerleşimler içinde Merzifon, 17. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Sadrazam Kara Mustafa Paşa tarafından adını taşıyan

büyük programlı külliye yaptırılmıştır.25 Cami, sıbyan mektebi, han, bedesten, dükkânlar ve iki hamamdan oluşan külliye de ticari yapıların anıtsallığı ve kapladıkları alan düşünülecek olursa Merzifon'un yol ve bölge ekonomisindeki büyük rolü anlaşılır.

Sonuçta, 16 ve 17. yüzyıllarda sıklıkla inşa edilen menzil külliyeleri, Osmanlı külliye mimarisinde ayrı bir grup olarak değerlendirilir. Mimari tasarım açısından yaratıcık ve uygulamaların denendiği külliye şemalarında, dönemin düşünce yapısı, yaşam biçimi, insan çevre ilişkisi ve yerel gelenekler gibi olguları da izleri görülür. Kenti içlerinde bir bütünlük ve devamlılık gösteren menzil külliyeleri, Anadolu Selçuklu dönemi kervansaraylarını biçimsel ve işlevsel açıdan çok daha gelişmiş bir mimari kompozisyon olup Anadolu Türk Sanatı'ndaki renkliliğe işaret eder.

1 Z. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 3 Cilt, İstanbul 1983, C. II, s. 479; Anonim, Türkçe Sözlük, 1-2, Ankara 1983, C. II, s. 82; M. Nihat Özön, Küçük Osmanlıca Türkçe Sözlük, İstanbul 1983, s. 647, Semsettin Sami, Temel Türkçe Sözlük (Kamus i Turki) 1-3, İstanbul 1985, C. III, s. 876; M. Sertoğlu, Osmanlı Tarih Lugatı, İstanbul 1986, s. 221-22.

2 S. Eyice, "İstanbul-Sam-Bağdat Yolu Üzerindeki Mimari Eserler I. Üsküdar-Bostancıbaşı Derbenti Güzergahi", İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi, 13, s. 81-110; F. Müderrisoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Menzil Yolları ve Menzil Külliyeleri", Osmanlı, 12 Cilt, Ankara 1999, C. 10, s. 376-83.

3 C. Gürsoy, "Türkiye'nin Tarihi Yolları", Türk Coğrafya Dergisi 50. Yil Özel Sayısı, 26 (1974), s. 24-30.

4 O. Turan, "Selçuk Kervansaraylari", Belleten, Cilt 10. S. 39, s. 71-96; F. Akozan, "Türk Han ve Kervansaraylari", Türk Sanatı ve Tarihi Araştırma

ve İncelemeleri, I, 1963, s. 133-51; M. Kemal Özergin, “Anadolu’da Selçuklu Kervansarayları”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 15/20, (1965), s. 141-71.

5 Y. Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğu’nda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1982.

6 K. Y. Ireçek, Belgrat-İstanbul Roma Askeri Yolu, (Çev: A. Kemal Balkanli), Ankara 1990.

7 Y. Halaçoğlu, a.g.tez.

8 A. g. tez, s. 31-82. Rumeli Yol Sebekesi için bkz: s. 83-114.

9 Y. Özkaya, “XVIII. Yüzyilda Menzilhane Sorunu”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 28-3/4 (1977) s. 339-68.

10 F. Müderrisoglu, 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda İnşa Edilen Menzil Külliyeleri, 2. Cilt, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

11 Ş. Turan, “Osmanlı Teşkilatında Hassa Mimarları”, Tarih Araştırmaları Dergisi, 1/1 (1963), s. 157-202.

12 C. Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu’nda Aşiretlerin İskanı, İstanbul 1987; Y. Halaçoğlu, Osmanlı İmparatorluğu’ nda İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara 1991.

13 C. Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu’ nda Derbent Teşkilatı, İstanbul 1990.

14 C. Orhonlu (1990); Y. Halaçoglu (1991).

15 T. Akkaya, Silivri’nin Tarih İçerisindeki Gelişimi ve Eski Eserler, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1994.

16 Y. Halaçoglu a.g.tez, s. 93.

17 M. Tuncer, Babaeski Kırklareli ve Tekirdağ Camileri, Ankara 1973, s. 31-35; F. Yenişehiroğlu-E. Madran, Mimar Sinan Yapıları I-II (Çiz: A. Sami Ülgen), Ankara 1989; İ. Ortaylı, 16. Yüzyılda Rodosto, Sol Kol Osmanlı Egemenliğinde Via Egnatia, İstanbul 1999.

18 F. Müderrisoğlu, Lüleburgaz ve Sokullu Mehmed Pasa Külliyesi, İstanbul 1997.

19 F. Müderrsioglu, “Sinas’s Work in İzmit A. Fine Mosque Complex”, Image of Turkey, 35 (1990) s. 31-32.

20 F. Müderrsioglu, a.g.tez, s. 352-80.

21 F. Müderrisoglu, “Bir Osmanlı Türk Şehri Olarak Belen”, Vakıflar Dergisi, 24, (1994), s. 237-72.

22 A. Kuran, Mimar Sinan, İstanbul 1986, s. 69-72.

23 N. Göyünç, “Eski Malatya’da Silahtar Mustafa Pasa Hani”, Tarih Enstitüsü Dergisi I, (1970), s. 63-92.

24 M. Sözen, Diyarbakır’da Türk Mimarisi, İstanbul 1971.

25 M. A. Yetkin, Merzifon, Merzifon 1998.

ASLANAPA, O. Osmanlı Devri Mimarisi, İstanbul 1986.

DÜNDAR, A. Arşivlerdeki Plan ve Çizimler Işığı Altında Osmalı İmar Sistemi XVIII-XIX. Yüzyıl, Ankara 2000.

HALAÇOGLU, Y, Osmanlı İmparatorluğu’nda Menzil Teşkilatı ve Yol Sistemi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 1982.

XVIII Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ankara 1991.

IREÇEK, K. Y, Belgrat İstanbul Roma Askeri Yolu (Çev: A. K. Balkanli), Ankara 1990.

KURAN. A, Mimar Sinan, İstanbul 1986.

MÜDERRİSOGLU. F, 16. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda İnşa Edilen Menzil Külliyeleri, 2. Cilt, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1993.

ORHONLU. C, Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar (Der: S. Özbaran), İzmir 1984.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskanı, İstanbul 1987.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbent Teşkilatı, İstanbul 1990.

ÖZKAYA, Y, "XVIII. Yüzyılda Menzilhane Sorunu", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi 28- 3/4 (1977), s. 339-68.

YENISEHIRLİOGLU, F-E. MADRAN, Mimar Sinan Yapıları I-II, (Çiz: A. S. Ülgen), Ankara 1989.

ZACHARIADOU, E. (Ed), Sol Kol Osmanlı Egemenliğindeki Via Egnetia, İstanbul 1999.

Bulgar Topraklarında Kurulan Menzil Sisteminin Organizasyonu (XVI-XVIII. Yüzyıllar) / Dr. Aleksandır Antonov [s.927-934]

St. Kliment Ohridski Üniversitesi / Bulgaristan

Modern toplumların olduğu gibi, eski toplumların yöneticileri de karayolu, denizyolu ve nehiryolu ulaşımının organizasyonuna büyük önem veriyordu. Aslında merkez ve eyaletler arasında bağ oluşturan ulaşım hatları kurulmadan bir devletin yönetilmesi mümkün değildir. Bu sebeple bir yönetimin güçlü olabilmesi için devlet kuryelerinin serbest dolaşımı ve normal ticarî trafiğin sağlanması gibi önlemler alınması gerekir. Ulaştırmanın organizasyonu, siyasî açıdan güçlü Orta Çağ Avrupa devletlerinin bile her zaman sağlayamadığı büyük maddî imkânlar gerektiriyordu. Mansio olarak adlandırılan istasyon sistemine dayanan karayollarının organizasyonun, Batı Roma İmparatorluğu'nun yok olmasından sonra yalnızca bir hatıraya dönüşmesi bir tesadüf değildir. Bakıma gereken para olmadığı için yavaş yavaş bozulan yolların kaderi de, istasyon sisteminin kaderinden farklı değildi.

Büyük bir malî kaynağı gerektiren bu sistem, Bizans Devleti'nde uygulanmaya koyulmadı; Bulgarların sınırlı imkânları da, böyle bir sistemi yaşatmak için asla yeterli değildi. Balkanlar, Osmanlılar tarafından alındıktan sonra, menzilhaneye dayanan Roma sistemine benzer bir ulaştırma sistemi kurulmaya başlanır. Osmanlı Beyliği'nin yukarıya doğru çıkan (dikey) siyasî gelişimi ve ekonomî düzeyi farklı olan devletlerin entegrasyonunun yanı sıra Beyliğin merkezleştirilmiş bir despotluğa dönüşmesi, İstanbul ve Edirne gibi merkezlerin bürokratlarıyla eyaletlerdeki bürokratları arasında hızlı bir haberleşme sağlayan söz konusu

organizasyonun kurulmasını gerektiriyordu. Bu anlamda K. İreçek, Roma İmparatorluğu’ndan sonra Osmanlı İmparatorluğu’nun, yolların bakımı için çaba gösteren tek devlet olduğunu belirtir.1

1. Ulaklar

Menzil sistemi, Anadolu ve Rumeli topraklarından geçen ana yollar üzerinde, XVII. yüzyıldan itibaren de Tuna ve deniz limanlarında kurulmuştur. Menzil sisteminin görevi, devlet kuryelerine ve de orduya hizmet vermekti.2 Osmanlı menzilinin hangi modeli tekrarladığı konusunda kesin bir bilgi mevcut değildir. Bu menzilin bazı açılardan 13. yüzyılda kurulan Moğol modeliyle ortak yanları vardır. Marko Polo, bu tür menzilin tasvirini ayrıntılı bir şekilde verir.3 Kuzey Çin’in 1234’te Moğollar tarafından fethedilmesinden sonra Büyük Kağan Ögedey tarafından kurulan ve Jam2in veya Jam olarak adlandırılan yol istasyonlarının amacı, atla yolculuk eden devlet temsilcilerine hizmet vermekti.4 Oysa Abbasi ve Memlûklarda buna benzer sistemin adı Berid idi.5

Menzilhane6 olarak adlandırılan ve atla yolculuk eden kuryelerin güvenliğini sağlayan yol istasyonu sistemi, XVI. yüzyıla kadar henüz kurulmamıştı. Başkent ve eyaletler arasındaki bağ, kaynaklara ulak7 olarak geçen özel kişiler tarafından sağlanırdı. Kurye servisinin Osmanlı tipini, Moğol modelinin büyük ölçüdeki tekrarı olarak kabul etmek mümkündür.

XV. yüzyıla ait ulak sisteminin faaliyeti konusunda bilgi çok sınırlıdır. Sitemle ilgili en eski bilgi, Laonik Halkokandil’e aittir. Laonik Halkokandil, II. Mehmed’in 1462 yılında Ulah Voyvodası Vlad Tsepeş’e karşı yaptığı seferini anlatırken, merkez-eyalet bağlantısını sağlayan iki tür özel elçiden söz eder. Sultandan eyaletlere gönderilen ve yapılacak olan seferi bildirmekle görevli elçiler için kerykes (oi de tou basileós kerykes) terimini, eyaletten saraya haber götüren elçiler için de angeloi (angeloi epeidan ti

neoteron xymbainoi epi tas thyras)8 terimi kullanır. Bu iki terimin, Osmanlıcası olan ulak yerine kullanılması, Halkokadil’in Osmanlı kurye sisteminin aslını bilmediği ve büyük ihtimalle iki tür elçi sistemi üzerinde kurulan Bizans modelini tasvir ettiği ya da sultan tarafından gönderilen elçileri kérykes, eyaletlerden merkeze giden elçileri de angeloi olarak adlandırmış olması mümkündür. Osmanlı Devletinde görev yapan kuryeler arasında herhangi bir fark olmadığı için Halkokandil’in tasvir ettiği sistemin aslında Bizans kurye sistemi olduğu kabul edilebilir.

XV. yüzyılın ikinci yarısına ait birkaç ferman, kurye servisinin organizasyonu konusunda daha fazla bilgi verir.

Bilinen en eski ferman, 15.10.1482’de Edirne’de çıkarılır. Bu ferman, büyük ihtimalle büyük bir devlet misyonu yerine getirmekle görevli bir sultan elçisine teslim edilir. Söz konusu belgede elçinin adı ya da misyonun özelliği ile ilgili bilgi yoktur. Fermanda yalnız geçtiği her yerde ona yardım edilmesi ve her menzilde birer ulak verilmesi (…) menzil be-menzil bir ulak viriler (…) 9 gerektiği bildirilir. II. Bayezid’in (1481-1512) tuğrasını taşıyan bu ferman, aslında bir hüküm10 sayılır. Yani söz konusu ferman, genel olarak ulak hükmü şekilde adlandırılabilecek özel evrak türüne ait bir belge olarak kabul edilebilir. Bu tür evraklar, devletin herhangi bir görevini yerine getiren kuryelere teslim edilirdi. Fermanın içerdiği söz konusu emirler, Osmanlı Devleti’nde çalışan kurye servisinin ilk organizasyonu hakkında bilgi veren en eski belge niteliğini taşır. Taşıyıcının adının bulunmaması, ancak büyük ihtimalle daha sonra eklenebilmesi için boş bir yerin bırakılmasına dayanarak, sık sık kullanılan ve “sirkülyer”olarak adlandırabileceğimiz bir emir türünden söz edildiği tahmin edilebilir. Belki de yerel yönetim için kuryeler tarafından taşınan bu emirlerdeki en bağlayıcı şey, kuryenin adı değil sultanın tuğrasıdır. Fermanda menzil ve ulak gibi terimlerin kullanılması dikkat çekicidir. İlk bakışta menzil

teriminin kullanışı, zamanında yol istasyonlarından oluşan bir sistemin var olduğunun göstergesiymiş gibi kabul edilebilir. Kuryeler için gereken yeni at, konaklama ve rehber sağlayan menzilhanelerin, XVI. yüzyılın ortasına doğru kurulmaya başlandığı göz önünde bulundurulursa, söz konusu terimin yerleşim merkezlerinde var olan dinleme yerlerini belirlemek için kullanıldığını kabul edebiliriz.11 Ulak terimine gelince, burada posta atının verilmesiyle ilgili kullanılmıştır. 12

30. 08. 1497-08. 09. 1497 tarihleri arasında İstanbul'da çıkarılan başka bir fermanın içeriği de Edirne fermanına benzer.13 Bu ferman, XV. yüzyılın sonuna doğru var olan kurye servisinin organizasyonunu daha iyi açıklamaktadır. Ferman, önemli bir görevle ilgili Karaman Vilayeti'ne yolculuk eden, sarayda görevli İlyas isminde bir kişiye yardım yapılması için kadılara yöneltilen bir emirden ibarettir. Ulak sahibi,14 misyonunu başarıyla tamamlayabilmesi için gidişi ve dönüşü sırasında durduğu her yerde söz konusu kişiye at sağlamak zorundadır. Bu belge, XV. yüzyılın sonuna doğru Osmanlı Devleti'nde bulunan kurye servisinin ilk organizasyonunun özelliğini açıklar. Görünüşe göre bu dönemde özel bir reaya gurubuna, ulaklara gereken at sayısını sağlamak gibi bir görev verilmişti. Belgede yer alan ulak sahibi teriminin bu anlamda değerlendirilmesi gerekir. Ulak sahiplerinin görevi, resmi temsilcileri tarafından kullanılacak at yetiştirmekle ilgilidir. Emrin kadılara yönelik olması, at sağlamak konusundaki sorumluluğun onlara ait olduğunu gösterir. Bu emirde belli mesafeyi geçtikten sonra bırakılan atlarla ne yapıldığı açıklanmaz.

1493 tarihli bir fermana dayanarak ulakların gereken atları sağlamak için başka bir yola da baş vurduklarını tahmin edebiliriz. Söz konusu fermanla, Rumeli'deki sancakbeyi, kadı ve subaşıların, Dobrovnik elçisinin başkente doğru yapacağı yolculuğu sırasında engel çıkarmamaları emredilir.

Belgede, elçinin atlarının ulaklar tarafından alınmaması gerektiği hususu özellikle belirtilir.15 Bu fermanda, kurye servisi organizasyonunun ilk aşaması hakkında bilgi mevcuttur. Yolcuların atlarının yolculuk sırasında alınmasıyla ilgili uygulama, eyaletlerdeki yerel yönetimin ulaklara gereken at sayısını sağlayamadığını açıklar. Aynı zamanda söz konusu durum, sistemin iyi çalışmadığını da gösterir. Yolcuların atlarının zorla alınması, bir ulak emrinin etkisinin ne kadar büyük olduğunu gösterir. Bu nedenle de söz konusu belge, sahiplerinin gittikçe çoğalmasına, yanız devlet görevlileri için verilen at kullanma hakkının ise, spekühle edilmesine neden olur. Yerel yönetimlerin at sağlama konusundaki başarısızlığı, yollarda baskı uygulamasına sebebiyet verir. Bu durum, ulak emri verme hakkına sahip birçok yöneticinin bulunmasından da kaynaklanır.

İlk başta bu emirler yalnız sultan tarafından çıkartılabilirdi. Fazla bir zaman geçmeden vezir ve defterdarlar da, eyaletlerde ise, sancakbeyi, kadı ve subaşıları bu tür emir çıkartma hakkına sahip olmaya başladılar. Askeriyeye ait olmayan, ancak gereken emir belgesine sahip tüccar ve başka şahıslar da özel ihtiyaçlarını karşılamak için bu atlardan yararlanır. Resmi görevini yerine getirmek için yolculuk eden ve bu belgeye sahip yolcu, gerektiğinden daha fazla at alır ve onları geri teslim etmek gibi bir mecburiyeti de yoktur. Öyle ki sancak beyleri, başkente olması gerektiği gibi bir veya iki değil 3-4 ulağı gönderir. Ulaklar da halkın atlarını toplar, kadıların ahırlarına girip bulduğu tüm atlarına el koyar, dolayısıyla gerçek ulakları atsız bırakırdı.16 Bu durum, merkez yönetiminin olaya el atmasını gerektirir. Yönetim, halkın bir kısmının özel Kânunlar yardımıyla ulak müessesesine olan vazifelerini düzenlemeye çalışır.

II. Bayezid Dönemi'ne ait Siderokaps'la ilgili Kânun, böyle önlemlerin alındığının bir göstergesidir. Bu Kânunda hem madencilerin ve kömürcülerin hak ve vazifeleri düzenlenir hem de oradan geçen ulakların

görev sırasında madenci ve kömürcülerden at alması yasaklanır. Kânun'da şöyle denilir: "(…) ve dağdan kömür etmeğe mâni'olmayalar, kim dilerse ede ve dahı bargilerin ulağa dutmayalar, harâcgüzâr ispencelerin tamam verdüklerinden sonra ulak borçları yokdur ve ma'dencilerün bargirlerin ulağa dutmayalar, subaşı ve kadı bu zikr olunları men'edüb ta'addî etdirmeyeler (…)."17 Bu maden ocağı, Orfano'yu18 Struma vadisi boyunca Sofya ve Orta kolu ile bağlayan ana yolu üzerinde bulunurdu ve görüldüğü gibi madencilerin atları, oradan geçen ulaklar tarafından geri verilmemek üzere alınıyordu. Bu uygulama, madenlerin çalışmasını ve kömürün nakliyesini zorlaştırırdı. Bu nedenle de madencilerin haklarını düzenleme ihtiyacı ortaya çıkar. Daha önce söz ettiğimiz ferman ve de söz konusu Kânun, ulaklarla alâkası olmayan ancak ulak belgesine sahip insanların bu durumdan nasıl yararlandıklarını kesin bir şekilde ortaya koyan bir belgedir. Sağlam bir kontrol uygulanmadığı için ulak sistemi krize girer ve merkez ile eyaletler arasındaki bağlantı zorlaştırılır.

Ulakların bu suistimalleri, devletin kuryelere at sağlama yönünde çaba göstermediği anlamına gelmez. Bu konuda devletin ana prensipleri, XV. yüzyılın ikinci yarısı ve XVI. yüzyılın başına ait birkaç Kânundan incelenebilir. XV. yüzyılın ikinci yarısına ait Sultan Mehmed'in Kânunlarında bile ulaklar için at yetiştiren insanların statüsü belirlenir. Kânunda, bu insanların (doğancı, katrancı, çeltikçi, ahâli-i ma'den, ahâli-i köprü, tuzcu, sayyâd, derbentçi ve ortakçıl) yaptıkları görev karşılığında olağanüstü vergilerden serbest bırakılmaları gerektiği kaydedilir.19 Menteşe Sancağı'nın adaletnamesinde [Sultan I. Selim (1512-1520) Dönemi] hemen hemen aynı metnin tekrarı vardır.20 XV. yüzyılın başına ait Niş Kânunu'nda ise defterlere kayıtlı olan, olağanüstü vergilerden serbest bırakılan çeltikçiler, derbentçiler ve ulaklar için at bakan imamların vazifeleri yer alır.21 Söz konusu Kânunlar, olağanüstü vergilerden muaf

olma karşılığında ulakların kullandığı atların bakım görevini üstlenen özel insan gruplarının (ulak besleyenler) oluştuğunu açıklar. Aslında Ulak Müessesenin ilk organizasyonu bundan ibarettir. Belgelerde ayrıntılı bilginin olmamasından dolayı reayanın yüzde kaçının böyle bir statüye sahip olduğunu çıkarmak zordur, ancak büyük ihtimalle Anadolu ve Rumeli'de ana yollar yakınında oturan halkın böyle bir vazifesi vardı. Sistemin özel ihtiyaçlar için de kullanılması, ulaklar için gereken atların sağlanılmaması, atların her yolcu hatta yabancı elçiler 22 tarafından zorla alınması, yollarda kaba kuvvetin de kullanılmasına imkan verir. Tüm bunlar, zor çalışan yapının değişmesi yolundaki ilk teşebbüsün yapılmasını gerektirir. Bu model, büyük ihtimalle 1537/38-1540/41 yılları arasında, Büyük Vezir Lütfi Paşa'nın dönemine dek uygulanır.23 Lütfi Paşa, Âsâfnâme adlı ünlü eserinde şöyle der: “Olur olmaz yere ulak için hüküm verememek gerek. Ulak gibi memâlik-i Osmaniye'de nâhemvâı zulüm yoktur. Ulak hükmü kati mühim olub omur-u saltanata zarar ihtimali virmek olur erde gerekdir. Olur olmaz yerde câyiz değildir. Fıkarâyı halâs içün sadâretim zamanında menzil-i bârgirleri bâzı güşelerde vaz‘itdim”24

2. Menziller

Büyük ihtimalle, devlet yolları üzerinde kurulan menzilhanelerin oluşumuyla, ulakların kullandığı atlar konusunda bir düzen getirilmesi yolunda ilk adımlar atılmıştır. Aslında menzil sisteminin oluşması, düzenli olarak nitelendiremeyeceğimiz karmaşık ve uzun bir süreç teşkil eder. Büyük ihtimalle reform, ilk etapta yol istasyonlarını korumakla ilgiliydi ve devlet görevlilerine at sağlama geleneği büyük ölçüde korunmuştur. Söz konusu durum, reaya grubunun menzillere olan vazifelerini belirleyen bir dizi belgeden anlaşılır. 15.6.1576 tarihli ve bir yerleşim merkezinin (yerin özel adı okunamıyor) kadıya hitaben yazılan bir emirden de anlaşılacağı gibi, ulaklar için at sağlayan köy ve kasabaların yeni yapılan listesine göre,

15 aile bir atı beslemekle görevliydi. Bu anlamda bir emir çıkartılır ve menzil defteri imzalanırdı. Söz konusu emrin çerçevesinde 135 aile 9 atın beslenmesinden sorumlu idi. Bu kişiler, üstlendikleri vazifenin karşılığında avariz vergisinden muaf tutulduğu gibi kürekçi olarak görev yapma gibi başka yükümlülüklerden de muaf tutulurdu.25 1576 tarihli Filibeli celeplerin defterinde ise, at beslemekle görevli altı celebin kaydı mevcuttur. Celepler, bu görev karşılığında kırklu (!) adıyla kayda geçmiş ve 40 akçe ödemekten muaf tutulmuştur.26 Ancak bu prensibin sık sık ihmal edildiği hususunu belirtmemiz gerekir. Menzil atı beslemekle görevli aileler, sık sık olağanüstü vergilerle vergilendirildiği için Babıali'ye şikâyet dilekçesi gönderilir.

Hasköy Kazası'na bağlı Tükürlü köyünde yaşayan halkın 1576 tarihli şikâyet mektubu, tipik bir örnek sayılır. Dilekçenin nedeni, sahip oldukları statüyü değiştirme konusundaki girişimle ilgilidir. Dilekçe sahibi halkın vazifesi, dört menzil atın beslemesinden ibaretti ve bunun karşılığında olağanüstü vergilerden muaf tutulurdu. Bu anlamda da onlara kutsal bir emir çıkartılmıştı. Ancak yeni olağanüstü vergilerin uygulanması, şikâyetin gerçek nedenidir. Hasköy'deki kadıya gönderilmiş sultanın bir emriyle, bu insanların görevini yerine getirip getirmedikleri konusunda kontrol yapılmasını, belirlenen atlarla da ilgilendikleri durumlarda olağanüstü vergilerden muaf tutulmaları isteniyordu.27 XVII. yüzyılın ikinci yarısına kadar süren döneme ait, Lütfi Paşa'nın kurduğu menzil sisteminin fonksiyonu konusunda çok az bilgi mevcuttur. Yol istasyonu giderlerinin muhasebesini yapan belgelerin mevcudu, ulak hükmü ve menzil hanelerinin bir arada ve uzun bir süre içinde faaliyet göstermeleri ve de menzillerin muhasebesini yapan birimlerin yavaş yavaş oluşmasına bağlı olabilir.

XVII. yüzyılın ortasından sonra Rumeli ve Anadolu'daki menzillerin işleri, Osmanlı'nın en büyük malî idaresi olan mevkufat kaleminin

menzil halifesi dairesinde yapılırdı. Mevkufatın içinde menzillerden sorumlu bir dairenin açılması çok mantıklıdır, çünkü bu dairede ordunun ihtiyaçlarına göre paylaştırılan ve olağanüstü vergilerden sağlanan gelirlerin muhasebesi yapılırdı. Kurye servisinin bu daireye bağlanması çok mantıklıdır. Çünkü posta istasyonlarına gereken yiyecek ve odun, aynı zamanda savaş sırasında orduya gereken her şey, vergiden toplanan söz konusu parayla sağlanırdı.28 XVII. yüzyılın ortasından sonra ulaştırmanın organizasyonu ile ilgili bilgiler daha ayrıntılıdır. Bu durum, mevkufatta tutulan menzil defterlerine bağlıdır. Söz konusu belgelerde menzil sisteminde uygulanan her tür değişiklik yer alır. Büyük ihtimalle ilk önce menzile ihtiyaç duyulan yer belirlenirdi. Sonra da trafiğin yoğunluğuna bağlı olarak atların sayısı ve menzilin hangi kazaya bağlı olacağını karar verilirdi. Bundan sonra gelir-gider bilânçosu yapılırdı.29 Bu yeni uygulama şekli, kuryelere gereken at sayısına bakılmadığı anlamına gelmez.

XVII. yüzyılda Rumeli ve Anadolu vilayetlerindeki menziller en iyi durumdaydı. Her iki vilayette bulunan yollar, Sağ kol, Orta kol ve Sol kol olarak üç kola ayrılmıştı.30 Şu andaki Bulgar toprakları üzerinde bulunan menzillerin tam sayısını belirlemek zordur. Çünkü ordunun geçtiği yerlerde bulunan bazı menziller gereksiz oldukları için önemini yetiriyor, bazıları ise faaliyetini devam ediyor. Bunun yanı sıra yeni yol istasyonlar da eklenmiştir. Rumeli'de (buna bağlı olarak da Bulgar topraklarında) Osmanlı İmparatorluğu açısından çok önemli yollar mevcuttu ve XVII. yüzyılda bu topraklardan ordu geçiyordu.

Yolların geçtiği bölgeleri, bir atlının 16 ile 12 saat içinde geçebileceği mesafede (araziye göre bu mesafe 20 ile 70 km arasında değişir) yer alan menzillerden belirlemek mümkün.

İstanbul'u Kırım'la bağlayan Sağ kol, "Kırım yolu" olarak da bilinir. Bu yol, büyük ihtimalle XVIII. yüzyılda Kırk Kilise'den (Lozengrad) başlıyor,

Kuzey istikametteki Karadeniz sahilini takip ederek, Doğu Koca Balkanı Aydos (Aytos) ve Pir-i-vadi (Prevadi-Provadiya) bölgesini veya Kazgan (Kotel) Geçidi'ni31 keserek, Deliorman'ın doğu bölgesinden geçiyor ve Hacıoğlu Pazarı (Dobriç) adlı çok önemli bir yol istasyonuna kadar uzanıyordu. Yol, bu istasyondan iki kola ayrılırdı. Kırım yolu; Divane Ali (Kuzey Dobruca'da bulunan ancak günümüzde olmayan eski bir yerleşim merkezi) Menzili ve Karasu'dan geçerek İsmail'deki (İzmail) delta kollarından önce Tuna nehrini kesiyor ve Babadağ'a doğru devam ederek sonra da Uzun Kalesi (Oçakovo) yakınlarından kuzeydoğuya uzanıyordu. Rusya'nın yavaş yavaş Karadeniz'e doğru ilerlemesiyle, XVIII. yüzyılın ilk yarısında Uzi Kalesi dışında da yol istasyonu ağı kurulur, bu yol ağı Kırım yolunu Azak Denizi ile bağlar ve Dnestır'a giden eski Roma yolunu takip ederek Bender Kalesi'yle32 bağlantı sağlar. Hacıoğlu Pazarı'ndan ayrılan yeni kollarından biri, Silistre'ye (Silistra) giden yoldur. Bu yol sonra Tuna nehrinin sağ sahilini takip ederek, Rusçuk, Niğbolu (Nikopol) ve Vidin'e doğru devam eder ve Tuna boyunda bulunan menzillerle birleşir.33

Orta kol olarak adlandırılan yol, en iyi bilinen yoldur. Orta kol eski askerî yolunu takip eder ve XVIII. yüzyıla kadar askerî amaçla en çok kullanılan yoldur. Osmanlılar, Orta Avrupa'daki topraklarını kaybedince Orta kol yolu da önemini kaybeder ve onun yerini Sağ kol alır. Sağ kol, Edirne'den başlayarak Meriç nehrini takip eder, Cizri Mustafa Paşa (Svilengrad), Harmanlu (Harmanli), Filibe, Tatar Pazarı (Pazarcık), İhtiman, Sofya ve Niş Mitroviçe'den (Niş) geçerek Belgrad'a kadar uzanır. Sağ kol, iki ana kolla bağlandığı diğer küçük yollarıyla birlikte, tarihte en iyi bilinir.34

Sol kol, XVIII. yüzyılda Türkmenlü Menzili'nden başlayarak Tekirdağ'dan (Tekfurdağ, Rodosçuk) geçer, Viya Egnatsiya Roma yolunu takip eder, sonra da Kavala ve Selânik'ten geçer. Buradan bir kolu

Duratso’daki Akdeniz’e ulaşmak için Epir ve Arnavutluk’tan geçer. Ana yolu ise Teselya’dan Mora’ya doğru devam eder.35

Menzil defterlerinde, yalnız menzillerin bulunduğu yer ve saat ile ölçülen mesafelerle ilgili değil, menzillerin bakımıyla ilgili bilgiler yer alır. 1697 yılının sonunda yapılan reformlardan sonra, yani menzilciler at kullananların görevi ve at sayısını kayda geçirmeye başlayınca farklı ve kişisel bir defter türü de ortaya çıkar. Bu defterler kaza kadıları tarafından tasdik edilir ve işler bitince de mevkufata gönderilirdi.36 XVII. yüzyılın sonuna doğru menzil defterlerinde, menzilcilerin adlarına da rastlanır. Menzilciler genelde bir yıl için tayin edilirdi-bir yılın Ruz-i Hazırı’ndan diğer yılın Ruz-i Hazırın’a, veya yarım yıl için- Ruz-i Hazır’dan Ruz-i Hasıma kadar. Menzil yöneticileri, kadılar tarafından teklif ediliyor ve sultanın bir fermanıyla belirlenen süre için tayin ediliyordu. Sık sık şöyle bir şeyden söz edilir; menzilci, yol istasyonu yöneticiliğini üstlendiği zaman atlar için belirlenen harcamaları yükseltmeyeceği konusundaki sorumluluğu da kabul ediyor, kadı belirlenen sürenin sonunda defteri kontrol edip tasdik ediyordu.37

Sık sık bazı menzillerin birkaç menzilci tarafından yönetilmesi durumuyla da karşılaşıyoruz. Her menzilin at ahırı vardı. Bu atların amacı, ulaklara hizmet vermekti, sayıları ise ulak trafiğine göre o an için belirlenirdi.38

Büyük ihtimalle Menzil sistemi, XVII. yüzyılda önce Rumeli, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında da Anadolu’da kiralanabiliyordu. Bazı büyük menzilin, Hıristiyanlar tarafından kiralandığı durumu dikkat çekicidir. 1692’de gayrimüslim olan Sefer, İstanbul, Silivri ve Edirne’deki,39 menzilleri kiralardı; Mitrovitsa’daki menzil ise 1687’de bile dört Hıristiyan tarafından kiralanmış bulunuyor: Jivko, Kuzman, Peyo ve Mato.

Vermiş olduğumuz son örnekten de görüldüğü gibi, menzil savaşın yapıldığı yere yakın olsa da, şehrin malî çıkarları ön plandaydı.40

Sefer sırasında merkezle yapılan mektuplaşmanın gecikmemesi amacıyla at sayısının yükselmesiyle birlikte, yeni menziller de kurulur. Bu, en çok İran'a yapılan seferler sırasında yapılır, ancak yeni yol istasyonu Rumeli'de de kurulur. Eğer Tatar Pazarı (Pazarcık) ve Hacıoğlu Pazarı (Dobriç) şehirlerinin tarihini inceleyecek olursak, onların menzilleriyle sağladıkları tarihî önemi görmemek mümkün değildir. Ancak ilk önce söz konusu şehirlerin yol istasyonlarının mu yoksa şehir merkezlerinin mi kurulduğu konusunu kanıtlamak çok zordur.

Başka bir ihtimal de vardır. "Eskiden beri" ulakların yolculuk ettiği merkezler hiçbir zaman menzil olarak seçilmezdi. Bu şehirlerdeki giderler, halk ve at kullandığı için kira ödeyen devlet arasında paylaşılırdı. Tüm hesaplar kadı tarafından tutulurdu. Örneğin XVIII. yüzyılın başında Yeni Pazar ve Yambolu (Yanbol) merkezlerinin menzil olarak kayıta geçmeleri reddedilir, yol istasyonu açılırken, mesafe ve yerin coğrafî durumu göz önünde bulundurulurdu. 1721'de Vidin ve Niğbolu Muhafızı olan Hasan Paşa ve kaza naiplerinden gelen istek üzerine, Hotaliç'te 4 atlı bir menzilin açılmasına izin verildi. Söz konusu isteğin gerekçesi, Vidin ve Niğbolu arasındaki mesafenin çok fazla olduğu, yolun bir çok dağ tarafından kesildiği ve dolayısıyla atların öldüğü ile ilgiliydi. Yeni menzilin mevkufata kayda geçmesi emredilir.

Menzillerin yeniden yapılması işlemi de, hem karmaşık hem de uzun bir süreç sayılır. 1690 yılındaki Avusturya işgalinden sonra Niş Mitroviçe ve Belgrad arasındaki yol istasyonlarının yeniden eski hale getirilmesi gerekirdi. Özel bir mubassırın hazırladığı rapor sayesinde Dragoman'dan Belgrad'a giden yol üzerindeki menzillerin tamiri mümkün olmuştur. Bu konuyla ilgili 1690-1691 yıllarında çıkartılan özel fermanlar, her posta

istasyonu için gereken at sayısını, günlük giderlerini ve gelir sağlayan kaynaklarını belirler. Bu belgelerden, istasyonların yeniden yapılması için gereken giderlerin, Sofya ve Pirot etrafında bulunan birkaç köyün vergilerinden karşılanması gerektiği anlaşılır.

Verilen örneklerden de anlaşıldığı gibi menzil sistemi çok dinamik idi. Yol istasyonlarının açılışı veya kapanışı, devletin gerçek ihtiyaçlarına bağlıydı. Örneğin İstanbul'dan 24 saat ve Fakilü Derbend'den (Fakya) 41 12 saat mesafede bulunan Aydos (Aytos) Menzili, 1673'te dört ata sahipti. Giderler, 33.000 akçe ödeyen 88 avariz-haneden ve 23.328 akçeden oluşan Aydos kazası halkından toplanan bedel-nuzuldan karşılanırdı (toplam 56.328 akçe),42 1697'de artık menzilde 17 at vardı ve bu atlar için yılda 2507,5 kuruş harcanırdı.43 1721'de menzil tekrar bir yıl için kiralanır. Bu kiralama işi kadı tarafından verilen teklif üzerine yapılır ve Mustafa tarafından alınan bir fermandan sağlanırdı. Atların sayısı 15 tir, menzil giderleri 2212,5 kuruştu. 1125 kuruş at kullanan ulakların hesaplarından alınırdı, kalan 1087,5 kuruşun ise söz konusu menzile ayrılan, 1567 kuruşluk da ocaklık şekilde Aydos ve Ruskasrı (Rusokastro) kazalarından sağlanırdı. Bu 1567'den 1087,5 kuruş menzil için ayrılıyordu, kalan 479,5 kuruşun ise, hazineye teslim edilmesi gerekirdi.44 1725-1726 yılında bu menzil, Elhaçoğlu Ahmet tarafından kiralanır. Atların sayısı gene 15'tir, ocaklık geliri ise, aynı kazaların avariz ve nuzul vergisinden oluşurdu. Para miktarı aynıdır.45 1726-1727 yıllarda menzil İbrahim tarafından kiralanır, at sayısı ise yedi indirilir.46

Aydos'tan (Aytos) 4 saat mesafede bulunan Karinabad (Karnobad) Menzili'nin harcamaları da bu kadardır.47 1673'te bu menzilin 4 atı vardı ve bakımları için 56.328 akçe harcanırdı.48 Bu menzilde 1697'de 17 at vardı ve bunlar için Aydos Menzili'ndeki gibi aynı miktarda para harcanırdı.49

Aydos’tan 14 ve İstanbul’dan50 38 saat mesafede bulunan Prevadi (Provadya) Menzili de 1673’te 4 ata bakıyordu.51 1697’te atların sayısı 12’ye yükselir. Harcanan para 1.770 kuruştu.52 1722-1723 dönemi için Ali tarafından menzil kiralanır. At sayısı gene 12’dir ve harcamalar 1.700 kuruşa çıkar. Onlardan 900 kuruş ulakların hesaplarından ödenir, 870 kuruş olan kalan kısmı ise, Prevadi reayasından toplanan, “menzilciyan” olarak adlandırılan ve toplamı 1.500 kuruş olan avariz ve nuzuldan alınır. Kalan 630 kuruşun da hazineye geri gitmesi gerekir.53

Vermiş olduğumuz örneklerden yola çıkarak XVII.-XVIII. yüzyılların menzil sisteminin malî yardımının dayandığı prensipler belirlenebilir. 1697 yılında yapılan reforma rağmen XVII. yüzyılın sonuna doğru menzillerle gereken paranın yarısı menzilkeş olarak adlandırılan reayadan toplanan olağanüstü vergilerden sağlanırdı. Sık sık menzillerin bulunduğu komşu kazalar, bu menzilin giderlerini üstleniyordu. Divane Ali’deki menzilin giderleri bu şekilde sağlanıyordu. Karasu (Çerna voda) ve Hacıoğlu Pazarı arasında bulunan Divane Ali’de Silistre’deki kadıya gönderilen bir emirle 1673’te bir menzil yapılır. Yeni menzilin sahip olduğu 25 atın bakımı Balçık ve Mangalya tarafından sağlanırdı.54 1687’de Divane Ali Menzili’nde 30 at vardı. Bu atlar için yapılan harcamalar Silistre, Mangalya ve Balçık kazaları tarafından karşılanırdı.55 Reformdan hemen sonra, 1687-1698’de bu menzil dört kola hizmet vermekteydi: Yani 8 saat mesafede bulunan Hacıoğlu Pazarı, gene 8 saat mesafedeki Karasu, 10 saat mesafedeki Balçık ve 6 saat mesafedeki Mangalya menzilleriyle bağlantı sağlıyordu. Yol istasyonunda yalnız 10 at vardı. Bu menzillerin harcamalarını karşılamak için başka yöntemler de bulunurdu. Günlük şartlarına bağlı olarak farklı malî kalemler aranırdı. Mitrovitsa Menzili’nin giderlerini kapatan olay bu konuda açıklayıcı bir örnek sayılır. 1687 tarihli

dört menzilcinin maaşları ila ilgili kadı hüccetine göre, aynı kazadan toplanan cizyeden 36.000 akçe bu kişilere ödenmiştir.56

Savaş sırasında menzillerin fonksiyonu için yapılan harcamalar çok yükseliyordu. Ulakların trafiği yoğunlaştığı için reayanın malî yükü de ağırlaşıyordu. Bu nedenle Cizri Mustafa Paşa'ya bağlı Habibce'nin menzil reayası, Babıali'ye şikâyet dilekçesi göndermiştir. Dilekçenin nedeni, 1695 yılında yükselen menzil giderleriyle ilgilidir. Savaş nedeniyle bu yıl menzilden daha çok ulak geçiyordu. Bu durum, yol istasyonu harcamalarını yükseltiyordu. Gereken 30.000 akçenin yanında ek olarak 1600 kilo arpa verilmişti. Dilekçede menzile bağlı reayanın bundan sonra görevini yerine getirmesinin mümkün olmadığı ifade ediliyordu. Bu durumda bir haneden 75 kuruşluk bedel-i sürsat adlı ek bir ödeme fermanla getirilir. Şikâyet dilekçesinde menzil reaya statüsünde oldukları için diğer olağanüstü vergilerden muaf tutuldukları gibi bu vergiden de muaf tutmalarında ısrar ediliyordu.57

3. Reform Çabaları

XVII. yüzyılın sonunda yapılan Osmanlı-Avusturya Savaşı (1683-1697), menzil sisteminin durumunu kötüleştirir ve bu husus, reform gerektirir. Rebiyül-ahır'dan (10.11.1108) olan sultanın fermanı menzil sistemini kökünden değiştirir.58 Söz konusu fermanda Rumeli ve Anadolu'daki menzillerin önemli devlet işlerine hizmet vermek amacıyla kuruldukları, ancak Büyük Vezir, komutanlar, mütesellimler tarafından özel işlerini yapan kişilere verilen emirler aracılığıyla menzil sayısını fazlasıyla arttırdığı ifade edilir. Menzillerin bakımından sorumlu köyler, bundan çekiyordu. Köylülerin çoğu yerlerini terk etmiş, bakımsız kalan atlar ise ölmüştür. Bu durum, menzil sisteminde köklü bir değişiklik gerektiriyordu. XVII. yüzyılın Osmanlı şartlarına uygun pazar ekonomisi ve özelleştirme prensiplerine dayanan menzillerin yeni kullanım şekli yürürlüğe

girmiştir.59 Atların daha akıllıca bir şekilde kullanılması açısından yol istasyonlarının masraflarını karşılama şekli değişti. Değişiklik çok şaşırtıcıydı, çünkü menzil atı kullanan herkesin para ödemesi gerekirdi.

Fermana göre, atın bir saatlik kirası 10 akçeydi. Aynı zamanda, yük atı kullanıldığı durumda da belli bir ücret ödenirdi. Kullanılan at sürücüleri için de ödeniyordu. Böylece kağıt üzerinde olsa bile hazine tarafından menzillere direk ödeme sistemi getiriliyordu. Bu sistemle ulaklar tarafından kullanılan at sayısını azaltmak ve yol istasyonlarının harcamalarını hafifletmek gibi şeyler amaçlanıyordu. Kânunda altı aylık bir geçiş süresi öngörülüyordu. Ruz-i Hazır'dan Ruz-i Hazır'a kadar süren bu geçici dönem için de giderler ile ilgili öngörülen paraların, eski sisteme uygun olarak toplanılmasına ve menzil yöneticileri tarafından kullanılmasına karar verilmişti. 1696 yılının Ruz-i Hatır'ından itibaren atların kullanımıyla ilgili yeni Kânun yürürlüğe giriyordu. Atların saat üzerinde ödenmesiyle ilgili uygulama, yeni defterleri de gerektiriyordu. Bu yeni defterlerde, menzilin hizmet verdiği yollar ve diğer menzillere kadar saat üzerinde ölçülmüş mesafeler yazılıydı. Örnek olarak 1108-1109 (1696-1697) tarihli ve Edirne'den ayrılan üç ana yolun üzerinde bulunan İsakça, Belgrad ve Mora menzil defteri gösterilebilir.60

Bu reformdan sonra Rumeli ve Anadolu'daki kurye sisteminin altüst olduğu söylenebilir. Reformdan önce menzil harcamaları avaliz ve nuzul vergilerinden veya onların yerine devlete hizmet vermek ile; aynı zamanda cizye ve de gümrük vergisinden sağlanan başka gelirlerle karşılanırdı. Başka bir deyişle, menzilin bulunduğu kaza, menzil masraflarını ödemek zorundaydı. Atların paralı olması, at kullanmak için gereken belgeye sahip olma zorunluluğu, menzil sisteminin gelişiminde yeni bir aşama sayılır. Buna rağmen reformdan sonra bile yol istasyonlarının masrafları ya avarizden ya da başka kazalardan yapılan para yardımıyla karşılanırdı. Bu

durum, Divane Ali Menzil’in gelir ve gider bilânçosundan çok iyi görülür. Menzilin 10 atı vardı. Giderleri 1485 kuruş idi, ancak onlardan 428 kuruş imdat olarak Silistre, Balçık ve Mangalya kazalarından toplanmıştır.61

Görüldüğü gibi Babıali tarafından başlatılan pek çok reformda olduğu gibi, menzil sistemi alanındaki reform da iyi niyetten başka bir şey olamamıştır. Bu durum, 1713 yılına ait Rumeli ve Anadolu’da bulunan menzillerin gelir-giderlerinin genel bilânçosunda da görülür. Aynı yıl için Anadolu ve Rumeli menzillerinin masrafları için 244.000 kuruşa ihtiyaç vardı. Ulaklar tarafından kullanılan atlar için ödeme miktarı 136.000 kuruş, farklı mukatadan sağlanan gelir 10.000 kuruş ve eski menzil köylerinde toplanan avariz vergisi 98.000 kuruştu.62 At kullanımında kuralların uygulanmasını emreden 17.11.1739 tarihli sultan fermanı da, reformun belli bir süre için başarılı olmuş olsa bile bu sürenin çok kısa olduğunu kanıtlar.63 Aslında herhangi bir savaş, bu istasyonlardan geçen trafiği yoğunlaştırıyordu. Bundan sonra yapılan diğer adım ise, kuryelerin atları için saat üzerine para ödemeleri ile ilgili mecburiyetini kaldırmaktı. 1696 tarihli reformu ayrıntılı bir şekilde değerlendirmeden, menzil sisteminin işlerini yürütme konusunda önemli bir değişikliğin yapıldığı konusunu belirtmemiz gerekir. 1696’dan sonra yol istasyonu yöneticileri tarafından tutulan ve kadılardan tasdik edilen şahsi menzil defterlerinin sayısı çok fazla artmaktadır. Söz konusu defter türü, Mustafa Reşid Paşa’nın Avrupa’daki modern posta servisine benzer postahane sistemini kuruncaya, yani XIX. yüzyıla kadar korunur.

Osmanlı Devleti’nin haberleşmesini sağlayan yol sisteminin genel bir değerlendirmesini yapacak olursak, K. İreçek’in yüz yıl önce söylediklerini genel olarak kullanabiliriz. K. İreçek’e göre Roma İmparatorluğundan sonra, haberleşme alanında böylesine büyük bir hizmet veren Osmanlı İmparatorluğu’ndan başka bir devlet yoktur.

1 İreçek, K., Voenniyat pıt ot Belgrad za Tsarigrad i Balkanskite Prokhodi, -BİB, IV, 1932, s. 85.

2 XVII. ve XVIII. yüzyıllarda menzillerin oluşumu ve fonksiyonu konusundaki genel bilgi için bkz. Halaçoğlu, Yusuf, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Menzil Teşkilâtı Hakkında Bazı Mülâhazalar”, Osmanlı Araştırmaları, II, İstanbul., 1981., s. 123-132; Özkaya, Yücel, “XVIII. yüzyılda Menzilhane Sorunu”, Ankara Üniversitesi DTCF., C. XXVIII, 1977, s. 339-345.

3 Marko Polo, Milion’t, c.1986, s. 84-85.

4 Olbricht, Peter, “Das Postwesen in China unter der Mongolenherrschaft im 13 und 14 Jahrhundert”, Göttinger Asiatische Forschungen, I, 1954, s. 60. Bkz. Viji Taynata istoriya na Mongolite, 1991, s. 175-176.

5 Bu sistem için bkz. Sauvaget, J., La poste aux schevauks dans l’empire Mamelouks., Paris 1941, s. 1-10; Köprülü, F., “Berîd”, İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1961, c. 2, s. 542-544.

6 Devellioğlu, F., Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara 1990, s. 737.

7 Moğol kuryeleri “ula’a2i” veya “ula’a2in”olarak adlandırılıyordu ve bu terimler, Osmanlıca olan ulak terimini bulmasını yardımcı oluyor-bkz. Olbricht, Peter. Op. cit., s. 78; Mordtman, J. H., “Die jüdischen Kira im Serai der Sultane”, Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, XXX/2, 1929, s. 23.

8 Laonici Chalcocandylae, Historiarum demonstrationes, Ed. E. Darkó, II, Budapestini 1923, s. 254.

9 Halaçoğlu, Y., “Osmanlı İmparatorluğu’nda Menzil Teşkilâtı ve Yol Sistemi”, Doçentlik Tezi, İstanbul 1982, s. 155.

10 Kraelitz, Fr., Osmanische Urkunden in Türkischer Sprache aus der zweiten Häfte des 15. Jarhunderts. Ein Beitrag zur Osmanischen Diplomatik, Wien 1922., s. 9.

11 Devellioğlu, F., a.g.e., s. 737.

12 Ulak terimi yalnız kurye ve temsilci anlamında değil, daha geniş anlamda da kullanılır. Örneğin at, posta atı, menzil atı, Tatar, postacı anlamında da kullanılır. Bkz. Pakalın, M. Z., Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1993, III, s. 542.

13 Kraelitz, Fr., Op. cit., s. 106-107.

14 At sahibi.

15 Halaçoğlu, Y., Op. cit., s. 155.

16 Akgündüz, A., Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri., İstanbul 1992, IV, s. 681; Halaçoğlu, Y., a.g.e., s. 153.

17 Anheger, R. and Halil Inalcık, Kânuname-i Sultanı Ber Müceb-i Örf-i Osmani, Ankara 1966, s. 66; Akgündüz, A., a.g.e., 1990, I, s. 525.

18 Heywood, Colin, The Via Egnatia in the Ottoman Period: The Menzilhanes of the Sol Kol in the late 17 th/early 18 th century, in: The Via Egnatia under Ottoman Rule (1380-1699), Edited by: Elizabeth Zachariadou, Crete University Press, Rethymnon 1996., s. 132.

19 Akgündüz, A., a.g.e., I, s. 372.

20 Akgündüz, A., a.g.e., III, s. 186.

21 Ibid., s. 450.

22 Halaçoğlu, Y., a.g.e., s. 153.

23 Süreyya, M., Sicill-i Osmaî, İstanbul 1996, III, s. 903.

24 Âsâfnâme (Devlet Adamlarına Öğütler), Vezir Lütfi Paşa (1488-1563), Ankara 1977, s. 11.

25 BOA, MD 28. Belge 616.

26 TİBİ, III, 1972, s. 44.

27 BOA, MD 28. Belge 425.

28 Heywood, C., “Some Turkish Arhival Sources for the History of the Menzilhane Network in Rumeli during the Eighteenth Century”, Boğaziçi Üniversitesi Dergisi-Beşeri Bilimler/Humanites, 4-5 (1976-7), s. 41; “The Ottoman Menzilhane and Ulak System in Rumeli in the Eighteenth Century”, in O. Okyar and H. Inalcık, Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920) (Birinci Uluslarası Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Kongresi Tebliğleri), Ankara 1980, s. 180.

29 BOA, KK, 2742. 1691 tarihli bu menzil defteri, Rumeli ve Anadolu’daki menzilleri içerir ve mevkufatta korunan tipik defterlerinden biridir. Farklı bölümlerde kollar ve onlar üzerindeki menziller kaydedilmiştir. Her menzil ayrı bir yerde yer alır ve aynı yerde menzilcinin adı, menzilin kiralanmış olduğu süre, kullanılan at sayısı, menzilin harcamaları ve belli köylerden olan menzil reayanın vazifeleri bilgileri de vardır. Bunlar, siyakat yazıyla yazılmış ancak sonradan eklenen bilgilerin birçoğu divani yazısıyla yazılmıştır. İlk önce menzilin adı, daha sonra da diğer bilgilerin yazıldığı görünüyor. Bazı yerlerde yalnız menzil adı kayıt edilmiştir. Sayfa 52’de yalnız menzil isimleri ve Yenice Vardar’dan Prevez’e doğru giden yol üzerindeki bargir reis bölümü yer alır.

30 Ibid., s. 40. Rumeli ve Anadolu’daki ulu yollar üç ana bölüme ayrılır-Sağa kol, Orta kol ve Sol kol. Bu kollar genel olarak Antik dönemdeki karayolu damarlarını takip eder. Rumeli’deki Sol kol Via Egnatiaile Orta kol ise Via Militaris ile birleşir.

31 BOA, KK., 2742, s. 49. Defterde Ala Kilise (Omurtag) ve Kazgan’ın (Kotel) menzil olmadıkları yazılmış ancak ordunun bu yöne doğru gittiği ve ulagların burdan geçmesi gerektiği için menzil oldukları belirlenir. Deftere geçirilen bilgi 15. 07. 1692 tarihinde yapılır.

32 Heywood, C., Some Turkish…, s. 40.

33 Tuna nehri yakınındaki menziller için bkz. BOA, KK., 2555, s. 12.

34 BOA, KK., 2555, s. 8.

35 Ibid., s. 10. BOA, KK, 2742, s. 28.

36 Heywood, C. Op. cit., p. 41; BOA, MK, 27915-1706 Ruz-i Hazırdan 1707’nin Ruz-i Hazıra kadar süren dönem için Prevadi Menzilinin defteri. Hacıoğlu Pazarı (saat sayısı yazılmamış), Silistre (Silistra) -29 saat, Yeni Pazar (Novi Pazar) -10 saat, Varne (Varna) -8 saat ve Aydos (Aytos)- 14 saat yönlerinde yolculuk edenlerle ilgili bilgi vardır. Verilen atlar karşılığında 62765 akçe alınmıştır.

37 Dimitrov Smr., Osmanski izvori za istoriyata na Dobrudja i Severoiztochna Bilgariya, 1981, s. 12.

38 Halaçoğlu, Y., a.g.e., s. 123.

39 BOA, KK, 2742, s. 2.

40 Zbornik za oriyentalne studiye, Beograd, 1989, s.142.

41 BOA, KK, 2555, s. 6a.

42 BOA, NAD, 3858, s. 38a.

43 BOA, MAD, 3169, s. 100.

44 BOA, MAD, 8470, s. 68.

45 Ibid., s. 292.

46 Ibid., s. 373.

47 BOA, KK, 2555, s. 6a.

48 BOA, MAD, 3858, s. 38a.

49 BOA, MAD, 3169, s. 98.

50 BOA, MAD, 2555, s. 6a.

51 BOA, MAD, 3858, s. 38a.

52 BOA, MAD, 3169, s. 102.

53 BOA, MAD, 8470, s. 66.

54 İstoriya na Dobruca, 1988, s. 86.

55 BOA, MAD, 4108, s. 1.

56 Zbornik za orientalne studije, s. 142.

57 NBKM-Op. Novoklasiran dokument-Svilengrad kaza ot 16 Cemazi I, 1106, Ia transport (menzil).

58 Tuvchef, P., Kalubova, Y., Dokumenti za polojenieto v Evropeyskata Çhast na Osmanskata impiriya (16-19. v), v: GSU, FİF, t. LXV, 1973 s. 397

59 Heywood, C., The Via Egnatia in the Ottoman period…s. 135.

60 BOA, MAD, 4031.

61 Ibid. s. 41.

62 Heywood, C., The Ottoman Menzilhane…, s. 184.

63 Dimitrov. Str. Op. cit., s. 76.

İNDEKS

İ

R

Ş